ব্রহ্মসূত্র
(বেদান্ত-দর্শন)

শ্রীমদ্ভগবদ্‌রামানুজ-বিরচিত

শ্রীভাষ্য

সমেত

১ম খণ্ড—চতুঃসূত্রী

শ্রীযতীন্দ্র রামানুজাচার্য্য
কর্ত্তৃক অনূদিত



॥ শ্রীবলরাম ধর্ম্ম সোপান ॥

পোঃ অঃ বলরাম ধর্ম্মসোপান

খড়দহ, ২৪ পরগণা

প্রকাশক—শ্রীনারায়ণদাস রামানুজদাস
শ্রীবলরাম ধর্মসোপান
পোঃ অঃ বলরাম ধর্মসোপান
খড়দহ, ২৪ পরগণা

"Fourth Five Year Plan—Development of Modern Indian Languages—The popular price of the book has been made possible through a subvention received from the Government of West Bengal."

মূল্য—ছয় টাকা পঞ্চাশ পয়সা মাত্র

প্রাপ্তিস্থান

১। শ্রীবলরাম ধর্মসোপান
পোঃ অঃ বলরাম ধর্মসোপান
খড়দহ, ২৪ পরগণা

২। শ্রীবলরাম ধর্মসোপান (কলিকাতা শাখা)
১০১, বিবেকানন্দ রোড, কলিকাতা-৬

প্রথম মুদ্রণ—১৩৭৫ বঙ্গাব্দ, শ্রীবসন্তপঞ্চমী

শ্রীধর্মসোপান প্রেস, খড়দহ, ২৪ পরগণা হইতে শ্রীনারায়ণদাস রামানুজদাস কর্তৃক মুদ্রিত ও প্রকাশিত।

অবতরণিকা

হিন্দুধর্ম বৈদিক ধর্ম, তাহার ভিত্তিটি ষড়্দর্শনের উপরে প্রতিষ্ঠিত। গৌতমের 'ন্যায়', কণাদের 'বৈশেষিক', কপিলের 'সাংখ্য', জৈমিনির 'কর্ম-মীমাংসা', পতঞ্জলির 'যোগ' এবং বাদরায়ণ ব্যাসের 'ব্রহ্মমীমাংসা বা বেদান্ত-দর্শন' এই ছয়টি হইতেছে ষড়্দর্শন। এই ছয়টি দর্শন চেতনবস্তু এবং অচেতন বস্তু বিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন মতবাদ প্রতিপাদন করিয়াছেন। বিভিন্ন তত্ত্বদ্রষ্টা পুরুষ ঋষিগণকর্ত্তৃক প্রত্যক্ষীকৃত ব্রহ্মবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানের উপদেশ লইয়াই বিভিন্ন উপনিষদ্ রচিত। অনেকেরই ধারণা যে তত্ত্ববস্তুমাত্রই নীরস এবং দুরূহ। আবার অনেকের ধারণা বেদান্তে কেবল নির্গুণ নিরাকার ব্রহ্মই আলোচিত হইয়াছেন। প্রকৃতপক্ষে উভয় ধারণাই সমুচিত নহে। বেদান্তগত বিষয়বস্তু সুবোধ্য না হইলেও অবোধ্য নহে। বিষয়ে একবার প্রবেশ হইলে ইহা সরস এবং আনন্দদায়ক হয়। উপনিষদে সগুণ এবং সাকার ব্রহ্মবিষয়ক তত্ত্বেরও আলোচনা আছে। বেদান্তদর্শনটি* পরম চেতন ব্রহ্মবস্তুর অস্তিত্বের জ্ঞাপক এবং তাঁহার জগৎকর্ত্তৃত্বের প্রতিপাদক।

ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্তদর্শনের অপর একটি নাম হইতেছে শারীরক-মীমাংসা শাস্ত্র। এই দেহের নাম শরীর, আর এই শরীরধারী জীবাত্মার নাম শরীরী বা শারীর, এবং এই জীব বা শারীরকে আনন্দদায়ী ব্রহ্মের নাম শারীরক। অথবা এই দেহ এবং দেহধারী জীব উভয়েই পরমাত্মার শরীর অতএব পরমাত্মা বা ব্রহ্ম হইতেছেন শারীর। এই ব্রহ্ম বা শারীর বিষয়ে প্রতিপাদক শাস্ত্রের নাম শারীরক শাস্ত্র। যে শাস্ত্রে এই শারীরক বস্তুর বিচার বা মীমাংসা করা হইয়াছে তাহারই নাম শারীরক-মীমাংসা শাস্ত্র। এই শারীরক মীমাংসা শাস্ত্রে প্রকৃতি ও জীবরূপ শরীর এবং এতদুভয়ের শারীররূপ ব্রহ্মের বিচারের দ্বারা এই তত্ত্বত্রয়ের প্রতিপাদন করা হইয়াছে। (আচার্য রামানুজের মতে) শরীররূপী

*—বেদব্যাস ব্রহ্মসূত্র রচনা করিয়া তাঁহার 'বেদান্ত-দর্শন' স্থাপন করিয়াছেন। এই হেতু 'ব্রহ্মসূত্র' এবং 'বেদান্ত-দর্শন' পর্যায়বাচক শব্দরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে।

প্রকৃতি ও জীবের সহিত শরীরীরূপী ব্রহ্ম (একত্রে) একই বস্তুরূপে অর্থাৎ অদ্বৈতরূপে নির্দ্ধারিত হওয়ায় বলিতে হয় যে এই শারীরক মীমাংসা শাস্ত্র চিৎ (জীব) ও অচিৎ (প্রকৃতি) বিশিষ্ট ব্রহ্মকে বিশিষ্টাদ্বৈত বস্তু বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন।

এই ব্রহ্মের স্বরূপ ও স্বভাব বিষয়ে মতানৈক্যের জন্য বিভিন্ন সম্প্রদায় প্রবর্ত্তক আচার্য কর্তৃক বিভিন্ন মতবাদ গড়িয়া উঠিয়াছে। শঙ্কর, ভাস্কর, যাদবপ্রকাশ প্রভৃতি আচার্যের অদ্বৈতবাদ, রামানুজাচার্যের বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, নিম্বার্কাচার্যের ভেদাভেদবাদ, আচার্য বিষ্ণুস্বামীর ও বল্লভাচার্যের শুদ্ধাদ্বৈতবাদ, মধ্বাচার্যের দ্বৈতবাদ এবং গৌড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের অচিন্ত্যভেদাভেদবাদের উদ্ভব হইয়াছে।

উপরি-উক্ত সম্প্রদায় প্রবর্ত্তক আচার্যগণ প্রত্যেকেই স্বমতে বেদব্যাস রচিত ব্রহ্মসূত্রের একটি করিয়া বিস্তৃত ব্যাখ্যা বা ভাষ্য রচনা করিয়া নিজ নিজ মতবাদ পুষ্ট করিয়া গিয়াছেন।

চতুঃসম্প্রদায় বৈষ্ণবের মধ্যে যে সম্প্রদায়ের আদি আচার্য 'শ্রীজী' বা মহালক্ষ্মীজী তাহাই 'শ্রীসম্প্রদায়' নামে প্রসিদ্ধ। এই শ্রীজী রামানুজকে নিজ সম্প্রদায়ের প্রবর্ত্তক বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। এই হেতু শ্রীরামানুজ বেদান্তদর্শনের তাঁহার রচিত ভাষ্যের নাম দিয়াছেন 'শ্রীভাষ্য'। (শুনিয়াছি প্রথমে এই শ্রীভাষ্য তামিল অক্ষরে লিখিত হইয়াছিল তৎপরে দেবনাগরী অক্ষরে ইহার পরিবর্ত্তন সাধিত হইয়াছে।)

শ্রীলোকাচার্য এবং শ্রীবেদান্তাচার্যের সমকালে খৃষ্টীয় ১৪শ শতাব্দীতে শ্রীবৈষ্ণবসম্প্রদায় এবং শ্রীভাষ্যের ভীষণ সঙ্কটকাল উপস্থিত হইয়াছিল। তখন মুসলমান সাম্রাজ্য দক্ষিণ ভারতেও বিস্তারলাভ করিযাছিল। তাহারা দক্ষিণ ভারতীয় ধর্মস্থানসমূহের আক্রমণকালে শ্রীরঙ্গমে উপস্থিত হইয়া তত্রস্থ মূল্যবান রত্নরাজি বলপূর্বক গ্রহণ করিতে লাগিল। শ্রীরঙ্গনাথ ভগবানের উৎসব বিগ্রহের কৌস্তুভমণিটি গ্রহণেও প্রলুব্ধ হইল। এই সংবাদ অবগত হইয়া লোকগুরু শ্রীলোকাচার্যস্বামী সেই উৎসব-বিগ্রহকে বহন করিয়া পাণ্ড্যদেশের বনভূমিতে দ্রুত পলায়ন করিয়া শ্রীবিগ্রহ এবং কৌস্তুভমণির রক্ষা সাধন করিলেন। এই সংবাদ পাইয়া যবন সেনাগণ তখন ক্রোধভরে বৈষ্ণবগণকে নিহত করিতে লাগিলেন এবং সুবৃহৎ গ্রন্থাগারের মূল্যবান গ্রন্থসমূহ বিনষ্ট করিতে লাগিলেন। শ্রীবেদান্তাচার্যস্বামী এই মহা

সঙ্কটকালে শ্রীভাষ্যকে রক্ষা করিবার জন্য এই হস্তলিখিত শ্রীভাষ্য গ্রন্থকে বক্ষোপরি রাখিয়া নিহত শ্রীবৈষ্ণবগণের মধ্যে লুক্কায়িত রহিলেন। প্রায় সাতদিন এই অবস্থায় থাকিয়া তিনি গোপনে যাদবাদ্রি গমন করিলেন। এইভাবে নিজেদের জীবন বিপন্ন করিয়াও তাঁহারা শ্রীরঙ্গনাথের উৎসব বিগ্রহ এবং শ্রীভাষ্য সুরক্ষিত রাখিলেন। শ্রীলোকাচার্যস্বামীর এবং শ্রীবেদান্তাচার্যস্বামীর ঋণ সমস্ত বৈষ্ণব সমাজেরই অপরিশোধনীয়।

আচার্য শঙ্কর তাঁহার রচিত বেদান্তসূত্রের ভাষ্যে (শঙ্কর ভাষ্যে) ব্রহ্মকে সত্য নির্গুণ এবং অদ্বৈত বস্তু বলিয়া, জীবকে ব্রহ্মেরই রূপান্তর বলিয়া এবং জগৎকে মিথ্যাবস্তু বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া গিয়াছেন। (ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ।) আচার্য রামানুজ তাঁহার 'শ্রীভাষ্যে' ব্রহ্ম জীব এবং জগৎ এই তত্ত্বত্রয়কেই সত্য বলিয়া এবং ব্রহ্মকে জীব ও জগৎবিশিষ্ট অদ্বৈত বস্তু বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া গিয়াছেন। এই 'শ্রীভাষ্যে' তিনি বৌদ্ধ জৈনাদি অবৈদিক মতবাদ এবং ন্যায় সাংখ্য বৈশেষিকাদি চারিটী দর্শনের মতবাদ এবং বেদান্তদর্শনের অন্যান্য মতবাদ শোধনের চেষ্টা করিয়াছেন বটে, কিন্তু প্রধানতঃ শাঙ্কর মতবাদ শোধনেই তাঁহার প্রচেষ্টা পরিলক্ষিত হয়।

ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্ত শাস্ত্রের একমাত্র প্রতিপাদ্য বিষয় হইতেছে পরমব্রহ্ম। এই গ্রন্থে চারিটী অধ্যায় এবং প্রত্যেক অধ্যায়ে চারিটী করিয়া পাদ আছে। এই ব্রহ্মসূত্রের 'শ্রীভাষ্যে' নানা যুক্তি তর্ক শ্রুতি ও পুরাণাদি শাস্ত্রবাক্যের সহায়তায় নিম্নলিখিত বিষয়াবলী প্রতিপন্ন করা হইয়াছে—

প্রথম অধ্যায়ে পরমব্রহ্মের জগৎকারণত্ব, নিত্যত্ব, সর্বব্যাপ্তিত্ব, সর্বজ্ঞত্ব, সর্বাত্মকত্ব, আনন্দময়ত্ব, প্রভৃতি ধর্মের বা গুণাবলীর প্রতিপাদন করিয়া তাঁহার উপাস্যত্ব বিহিত হইয়াছে। কতকগুলি শ্রুতিবাক্যে উক্ত জগৎকারণত্ব প্রভৃতি গুণ আপাত দৃষ্টিতে ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত জীব এবং অচেতনবস্তু বিষয়েও নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে বলিয়া মনে হইতে পারে, এই হেতু তাহাদেরও উপাস্যত্ব বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে। এই সন্দেহ নিরসনার্থ অন্যান্য শ্রুতিবাক্যের ও ইতিহাস পুরাণাদি অন্যান্য শাস্ত্রবাক্যের বিচারের এবং যুক্তিতর্কের দ্বারা সেই শ্রুতিগুলি যে প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মবিষয়েই প্রযুক্ত হইয়াছে তাহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই প্রতিপাদনে জীব ও অচেতন পদার্থের উপাস্যত্বের নিষেধ করা হইয়াছে।

দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম ও দ্বিতীয় পাদে, সাংখ্যোক্ত মত, বৈশেষিকগণের পরমাণুবাদ, বিভিন্নপ্রকার বৌদ্ধমত, জৈনমত, পাশুপতমত বিবৃত করিয়া

প্রধানতঃ যুক্তিতর্কের দ্বারা সেই মতসমূহ খণ্ডন করিয়া ব্রহ্মের জগৎকারণত্ব প্রতিপাদন করা হইয়াছে। নারদপঞ্চরাত্র শাস্ত্রে যে বেদবিরুদ্ধ কোন অংশ নাই তাহাও যুক্তি তর্কের দ্বারা সিদ্ধ করা হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদে প্রপঞ্চজগৎ (জীব ও জড়বস্তু) যে ব্রহ্মেরই কার্যরূপ এবং বিশেষণরূপ শ্রুতি পুরাণাদির বাক্য উদ্ধৃত করিয়া সেইভাবে ব্রহ্মকে বিশেষিত করা হইয়াছে। এই উদ্দেশ্য সম্মুখে রাখিয়া ভূতগ্রামের সৃষ্টি, জীবের স্বরূপ এবং এই সম্বন্ধীয় পরস্পর আপাতবিরুদ্ধ শ্রুতিবাক্যের অবিরুদ্ধতা মীমাংসিত হইয়াছে। চতুর্থ পাদে জীবের ভোগসাধনের উপকরণরূপ ইন্দ্রিয়গণের উৎপত্তির প্রকার নির্ণীত হইয়াছে। ইন্দ্রিয়গণও যে ব্রহ্মকর্তৃক সৃষ্ট তাহা প্রমাণ করিয়া ব্রহ্মের সর্বকর্তৃত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। এ সম্বন্ধে যে সকল আপাত-পরস্পর-বিরোধী শ্রুতি-বাক্য আছে সে সকল বাক্যের সামঞ্জস্য বিধান করা হইয়াছে।

প্রথম ও দ্বিতীয় অধ্যায়ে ব্রহ্মের জগৎকারণত্ব, জীবের স্বরূপ, জগতের স্বরূপ, জীব ও জগতের সহিত ব্রহ্মের সম্বন্ধ এবং ব্রহ্মের সগুণত্ব বর্ণিত হইয়া তৃতীয় অধ্যায়ে জীবের ব্রহ্মলাভের উপায়রূপ উপাসনার ব্রহ্মবিদ্যা ও তাহার সাধন বিষয়ে আলোচনা করা হইয়াছে। সাংসারিক বস্তুতে বৈরাগ্যের উদয়-পূর্বক এই উপাসনার দিকে যাহাতে আকর্ষণ বৃদ্ধি হয় সেই উদ্দেশ্যে এই অধ্যায়ের প্রথম পাদে জীবের নিজ নিজ কর্মানুসারে বিভিন্ন যোনিতে পুনঃ পুনঃ আগমন এবং কর্মফলভোগের অবস্থা বর্ণনা করিয়া তাহার দুঃখময়ত্ব কথিত হইয়াছে। দ্বিতীয় পাদে স্বপ্ন, সুষুপ্তি, মূর্চ্ছা ও জাগ্রত এই চারিটী অবস্থাতেই জীবের পূর্ব কর্মকৃত সুখ* দুঃখভোগরূপ দোষের উল্লেখ করিয়া জীবের মধ্যে ব্রহ্ম অন্তর্যামীরূপে অবস্থান করিয়াও যে তিনি উক্ত দোষসংস্পর্শ-লেশরহিত নির্দোষ তাহা প্রতিপন্ন করিয়া, ব্রহ্মের স্বপ্রকাশরূপতা, জ্ঞানস্বভাব, অব্যক্তস্বভাব, মূর্ত্ত ও অমূর্ত্ত দুই প্রকার রূপ এবং তাঁহার নির্দোষত্ব ও অনন্ত কল্যাণগুণাকরত্ব—এই উভয়লিঙ্গত্ব, শাস্ত্রবাক্য বিচার দ্বারা এবং সদৃষ্টান্ত যুক্তির সহিত নিরূপিত হইয়াছে। তদনন্তর এই প্রকার স্বরূপ, স্বভাব এবং গুণবিশিষ্ট ব্রহ্মের সর্ববিধ ফলপ্রদানে যে কর্তৃত্ব আছে তাহাও বিচারপূর্বক প্রতিপন্ন করতঃ এই ব্রহ্ম যে উপাস্যবস্তু তাহারও ইঙ্গিত করা হইয়াছে।

*—দুঃখভোগের মত সুখভোগও মুক্তির পরিপন্থী বলিয়া ইহাকে দোষ বলিয়া উল্লেখ করা হইয়াছে।

তৃতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদটি ব্রহ্মের উপাসনা বিষয়ক বা ব্রহ্মবিদ্যা বিষয়ক। শ্রুতিতে বিভিন্ন স্থলে যে সকল বিভিন্ন ব্রহ্মবিদ্যার উল্লেখ আছে তাহাদের স্বরূপ, নাম, ফল, উপাস্যবস্তু, গুণ এবং অঙ্গসমূহ আলোচনাপূর্বক বিভিন্ন বিদ্যার ভেদ অথবা ঐক্য নির্ণীত হইয়াছে। চতুর্থ পাদের প্রথম অংশটি তৃতীয় পাদেরই অনুবৃত্তি স্বরূপ। অবশিষ্ট অংশটি বিভিন্ন আশ্রম প্রভৃতিতে বিভিন্ন ব্রহ্মবিদ্যা অনুশীলনকারীদিগের অনুষ্ঠান বিষয়ে কতকগুলি নির্দেশ, যাহার প্রকৃত মর্ম বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে সেইগুলি, বিচারপূর্বক যথাযথ নির্ণীত হইয়াছে।

চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম পাদের প্রথমাংশে পূর্বাধ্যায়োক্ত বিভিন্ন ব্রহ্ম-বিদ্যার স্বরূপগত সংশয়সমূহ ভঞ্জন করা হইয়াছে। অতএব এই অংশটি পূর্বাধ্যায়ের পরিপূরক। অবশিষ্ট অংশে উপাসনা সিদ্ধ হইলে উপাসকের এই দেহেই কিরূপ অবস্থা লাভ হয় তাহা মীমাংসিত হইয়াছে। দ্বিতীয় পাদে ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষের দেহান্তে তাহার দেহত্যাগের প্রণালী বা উৎক্রমণ-প্রণালী বর্ণিত হইয়াছে। তৃতীয় পাদে এই নিষ্ক্রান্ত বিদ্বানের মূর্ধন্যনাড়ীর মধ্য দিয়া অর্চিরাদিমার্গে বিভিন্ন দেবলোক অতিক্রম করিয়া ব্রহ্মলোকে গমন এবং ব্রহ্মপ্রাপ্তি বিষয়ে আলোচনা করা হইয়াছে। চতুর্থপাদে, পরমপদপ্রাপ্ত মুক্ত পুরুষদিগের ব্রহ্মরূপতা লাভ হইলে যে অবস্থায় স্থিতি হয় তাহা অবধারিত হইয়াছে এবং এই মুক্ত পুরুষদিগের বিবিধ ঐশ্বর্যাদি মহিমার বিষয় বর্ণিত হইয়াছে।

বেদান্তদর্শনের এই শ্রীভাষ্যে নিজ সিদ্ধান্ত প্রতিপাদনে রামানুজ অতিশয় নিপুণভাবেই যুক্তি তর্ক শ্রুতি, স্মৃতি, ইতিহাস (রামায়ণ মহাভারত) পুরাণ প্রভৃতি শাস্ত্রের প্রমাণবচন প্রয়োগ করিয়াছেন। তাঁহার যুক্তির কৌশল, তর্কের পদ্ধতি, শাস্ত্রজ্ঞানের গভীরতা, ভাবের গাম্ভীর্য, ভাবপ্রকাশের বাক্যবিন্যাস, সমালোচনার শৈলী, উপক্রম ও উপসংহার এবং ব্রহ্মসূত্রগত সূত্রাবলীর অন্তর্দৃষ্টি সমস্তই অলৌকিক ও অভাবনীয়। তিনি তাঁহার সিদ্ধান্তকে প্রথমে অবলম্বন করিয়া তদনুসারে সূত্রের অর্থ বিশ্লেষণের চেষ্টা করেন নাই। তিনি প্রথমে প্রতিটি সূত্রের অনুকূল ও প্রতিকূল উভয়পক্ষীয় সম্ভাবনা বিচার করিয়া তদনন্তর সূত্রগত প্রকৃত অর্থটি পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে বিশ্লেষণ করিয়া তদনন্তর অন্বয় ও ব্যতিরেক মুখে তাঁহার সিদ্ধান্তের উপসংহার করিয়া গিয়াছেন। এই সিদ্ধান্ত স্থাপনে তিনি স্বাধীনভাবে অগ্রসর হয়েন নাই; বোধায়ন, (শ্রীবেদ-

ব্যাসের শিষ্য) টঙ্ক, দ্রমিড় প্রভৃতি পূর্বাচার্যগণের বৃত্তি ও ভাষ্যের অনুগত হইয়া ব্রহ্মসূত্রের অর্থ প্রতিপাদন করিয়া গিয়াছেন। শ্রীভাষ্য রচনার উপক্রমেই তিনি লিখিয়াছেন — 'ভগবদ্‌বোধায়নকৃতাং বিস্তীর্ণাং ব্রহ্মসূত্রবৃত্তিং পূর্বাচার্যাঃ* সংচিক্ষিপুঃ। তন্মতানুসারেণ সূত্রাক্ষরাণি ব্যাখ্যাস্যন্তে'।

শ্রীভাষ্যে আলোচিত বিষয়বস্তু অতীব গম্ভীর, এবং এই বস্তুর বিচারে ও বিশ্লেষণে তাঁহার ভাষা এবং বাক্যবিন্যাসও তদনুরূপ গম্ভীর। সুতরাং বিভিন্ন মতবাদে ব্যাকরণে ন্যায় ও মীমাংসাদি শাস্ত্রে সুপণ্ডিত ব্যক্তি ভিন্ন অপরের পক্ষে শ্রীভাষ্যের আশয় হৃদয়ঙ্গম করা দুষ্কর হইয়া পড়ে। এইজন্য শ্রীভাষ্য গুরুমুখে অধ্যয়ন কর্ত্তব্য। উপযুক্ত পরিশ্রম সহকারে যথোপযোগী অধ্যাপকের নিকট হইতে ইহার আশয়ের সহিত একবার পরিচিত হইতে পারিলে তখন এই দুর্বোধ্য মহাগ্রন্থখানি সুখবোধ্য সুখপাঠ্য এবং মধুর হইয়া পড়ে।

শ্রীরামানুজের মতে জ্ঞান এবং ভক্তি পৃথক্‌বস্তু নহে, একই বস্তু। তাঁহার মতে 'জ্ঞানশ্চ ভক্তিবিশেষঃ'। আবার তাঁহার মতে কর্ম হইতেছে ভক্তির অঙ্গবিশেষ। অতএব কর্মমার্গীয় জ্ঞানমার্গীয় এবং ভক্তিমার্গীয় সকল পন্থীর সাধকেরই শ্রীভাষ্য পঠনীয়। রামানুজ এই শ্রীভাষ্য রচনার প্রারম্ভেই বলিয়া গিয়াছেন—

পারাশর্যবচঃসুধামুপনিষদ্‌দুগ্ধাব্ধিমধ্যোদ্ধৃতাম্।
সংসারাগ্নি-বিদীপন-ব্যপগত-প্রাণাগ্নিসঞ্জীবনীম্॥
পূর্বাচার্য-সুরক্ষিতাং বহুমতিব্যাঘাতদূরস্থিতাম্।
আনীতাং তু নিজাক্ষরৈঃ সুমনসো ভৌমাঃ পিবন্ত্বন্বহম্॥

হে ভূলোকবাসী সুধিগণ, শ্রীবেদব্যাসের বেদান্তসূত্ররূপ বচনামৃত যাহা মৎকর্ত্তৃক ব্যাখ্যাত হইয়াছে সেই শ্রীভাষ্য প্রতিদিন পান করুন, আস্বাদন করুন। যাঁহারা ভক্তিমার্গের তত্ত্বাবলীতে নিষ্ণাত হইতে অভিলাষী বিশেষ করিয়া তাঁহাদের পক্ষে এই মহাগ্রন্থখানি অধ্যয়ন অত্যাবশ্যক। শ্রীরামানুজ তাঁহার ইহলীলা সম্বরণপূর্বক পরমপদ গমনের প্রাক্কালেই সমবেত শিষ্যমণ্ডলীকে যে সকল নির্দেশ দিয়াছিলেন তাহাদের মধ্যে সর্বপ্রথম নির্দেশ হইতেছে শ্রীভাষ্যের অধ্যয়ন। যথা—

'শ্রীভাষ্যং দ্রবিড়াগমপ্রবচনং শ্রীশস্থলেষ্বন্বহং
কৈঙ্কর্যং যদুশৈলে নিত্যবসতি হি সার্থদ্বয়োচ্চারণম্।

*—এ স্থলে 'পূর্বাচার্যাঃ' বলিতে টঙ্ক দ্রমিড় প্রভৃতি আচার্যগণকে বুঝাইতেছে।

যদ্বা ভাগবতাভিমানবসতি হি নিত্যং সতামিত্যলম্
শিষ্যান্ প্রোচ্য পরমগাদ্ যতীশ্বরঃ নিত্যং পদং শাশ্বতম্ ॥'

উপরি-উক্ত কারণসমূহ এই দীন লেখককে শ্রীভাষ্য অধ্যয়নের লোভে ক্রমশঃ মুগ্ধ করিয়া ফেলিল। বহুধা অনুপযুক্ত হইলেও এই অবশ্যপাঠ্য মহাগ্রন্থখানি উপযুক্ত গুরুমুখে অধ্যয়নের প্রলোভন আমার পক্ষে অবর্জনীয় হইয়া পড়িল। প্রতিদিন এ বিষয়ে শ্রীগুরুগোবিন্দের চরণে প্রার্থনা জানাইতে লাগিলাম। আমার এই প্রার্থনা বিফল হইল না। মহাসৌভাগ্যক্রমে একদিন স্বপ্নে শ্রীগুরুদেব কর্ত্তৃক কয়েকখানি বিশিষ্ট গ্রন্থ অধ্যয়নের আদেশ পাইলাম। এই গ্রন্থাবলীর মধ্যে শ্রীভাষ্য অন্যতম। তাহার পর হইতেই আশায় বুক বাঁধিয়া উপযুক্ত অধ্যাপকের অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইলাম। শ্রীভাষ্যে অভিজ্ঞ আমাদের সতীর্থ দুই একজন জ্ঞানী শ্রীবৈষ্ণবের নিকট গমন করিলাম, আমার মনোভিলাষ ব্যক্ত করিলাম। কিন্তু তাহাতে সুফল হইল না, বিফলমনোরথ হইয়া ফিরিয়া আসিলাম। তখন শ্রীগুরুচরণ স্মরণ করিয়া শ্রীভাষ্য ও দ্রাবিড় প্রবন্ধাবলী অধ্যয়নের জন্য দক্ষিণভারতে গমন করিতে কৃতসঙ্কল্প হইলাম। অনির্দিষ্টের মধ্যে ঝাঁপাইয়া পড়িলাম। ১৯৫১ খৃঃ ডিসেম্বর মাসে শ্রীবৈষ্ণব ধর্ম-বিষয়ক বিদ্যাশিক্ষার কেন্দ্রস্থল শ্রীরঙ্গমে গমন করিয়া পরম বৈষ্ণব শ্রীধনুর্দ্ধরস্বামীর ধর্মশালায় উঠিলাম। নিরন্তর প্রার্থনা চলিতে লাগিল উপযুক্ত অধ্যাপকের সন্ধান-লাভের জন্য। কয়েকদিন অনুসন্ধানের ফলে শ্রীধনুর্দ্ধরস্বামীর সহায়তায় শ্রীভাষ্য গ্রন্থের অধ্যাপকের সন্ধান মিলিল। তাঁহার সন্নিধিতে উপস্থিত হইয়া প্রার্থনা জানাইলাম তিনি সানন্দে শ্রীভাষ্য অধ্যাপনা করিতে স্বীকৃত হইলেন। আমার প্রাণে চিরপোষিত আশা ফলপ্রসূ হইবার উপক্রম হইল। প্রায় ৮ মাস উপযুক্ত পরিশ্রমের ফলে শ্রীভাষ্য অধ্যয়ন মোটামুটিভাবে সমাপ্ত হইল।

বাংলা ভাষায় শ্রীভাষ্যের প্রথম অনুবাদ করেন পণ্ডিতপ্রবর মহামহো-পাধ্যায় দুর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ মহাশয় ৫৫ বৎসর পূর্বে ১৩১৮ বঙ্গাব্দে। অধুনা এই সংস্করণটি নিঃশেষ হইয়া গিয়াছে। জনকল্যাণার্থে এইরূপ একটি বাংলা সংস্করণের প্রকাশ অতীব প্রয়োজনীয় ও অবশ্যকর্ত্তব্যবোধে গত ৫।৬ বৎসর ধরিয়া শ্রীভাষ্যের এই বঙ্গানুবাদটি প্রকাশের চেষ্টা চলিতেছিল। শ্রীগুরু-গোবিন্দের কৃপায় ইহার প্রথম খণ্ডটি প্রকাশিত হইল। এই প্রথম খণ্ডটি চতুঃসূত্রী। ইহাতে ব্রহ্মসূত্রের প্রথম চারটি সূত্রেরই ব্যাখ্যা সন্নিবেশিত হইয়াছে। এই চতুঃসূত্রটিই হইতেছে শ্রীভাষ্যের শ্রেষ্ঠ অংশ। অন্যান্য

মতবাদের খণ্ডনে এবং নিজ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের স্থাপনে অনুকূল ও প্রতিকূল যে সকল যুক্তি তর্ক ও শাস্ত্রবচন সম্ভাবিত হইতে পারে সে সমুদায়ের বিস্তৃত আলোচনা এবং মীমাংসা শ্রীরামানুজ এই চতুঃসূত্রীর মধ্যে সন্নিবেশিত করিয়াছেন। এই হেতু এই চতুঃসূত্রীকে শ্রীভাষ্যের প্রাণকেন্দ্র বলা যাইতে পারে।

এই মহাগ্রন্থের অতি দুষ্কর অনুবাদ কার্যে মাদৃশ জনের পক্ষে বাতুলতা-মাত্র, তথাপি শ্রীগুরুদেবের নির্দেশ ও করুণা অবলম্বন করিয়া এই দুঃসাধ্য ক্ষেত্রে অবতরণ করিয়াছি। এই দুরূহ অনুবাদকার্যে শ্রীকৃষ্ণমাচার্য প্রকাশিত ১০টীকা সম্বলিত শ্রীভাষ্য (মাদ্রাজ সংস্করণ) গ্রন্থ, মহামহোপাধ্যায় দুর্গাচরণের শ্রীভাষ্যের বঙ্গানুবাদ গ্রন্থ এবং (তদানীন্তন কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের রেজিস্ট্রার জার্মাণ পণ্ডিত থিবো) Thibout* সাহেবের ইংরাজী অনুবাদগ্রন্থ আমাকে এই দুষ্কর কার্যে যথেষ্ট সহায়তা করিয়াছে। মহামহোপাধ্যায়ের অনুবাদের ভাষা ও আশয় স্থানে স্থানে বিশেষ উপযোগীবোধে কোন কোন স্থলে সেই ভাষাগুলি উদ্ধৃত করিয়া দিবার লোভ সম্বরণ করিতে পারি নাই। এই প্রসঙ্গে অত্যন্ত সঙ্কোচের সহিত বলিতে হয় যে কোন কোন স্থলে (যেমন 'তত্ত্বমসি' বাক্যের 'অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য' প্রভৃতি শ্রুতিবাক্যের ব্যাখ্যা স্থলে) তাঁহার অনুবাদের সহিত আমি একমত হইতে পারি নাই, এজন্য তত্তৎস্থলে অস্মৎকৃত অনুবাদটি পৃথক আকার ধারণ করিয়াছে। আবার কোন কোন সন্দেহস্থলে যেখানে মহামহোপাধ্যায়ের বঙ্গানুবাদ গ্রন্থে যথাযথ আলোক পাই নাই সেখানে Thibout সাহেবের ইংরাজী অনুবাদ গ্রন্থ হইতে সহায়তা পাইয়াছি। আমাদের এই অনুবাদ গ্রন্থখানির রচনাকালে দেখিলাম যে উক্ত সহায়তা সত্ত্বেও কোথাও কোথাও শ্রীভাষ্যগত মূল বাক্যের অভিপ্রায় সুস্পষ্ট হইতেছেনা। এই সকল স্থলে সন্দেহ নিরসনের জন্য পুরীধামস্থ 'এমারমঠ' নিবাসী পণ্ডিতপ্রবর শ্রীরামপ্রপন্নাচার্যের (শ্রীদুর্বলাচারীস্বামীর) শরণাপন্ন হইলাম। তাঁহার সহৃদয় সহায়তায় এই সকল সন্দেহস্থলে আশয় সুস্পষ্ট হৃদয়ঙ্গম হইল।

*—শ্রীভাষ্যের ইংরাজী অনুবাদক M. M. George Thibout আমার পরম পূজনীয় গুরুদেবের গুরুভ্রাতা এবং শ্রীরঙ্গদেশিক স্বামীর শিষ্য কাশীনিবাসী রামমিশ্র-স্বামীর নিকট 'শ্রীভাষ্য' অধ্যয়ন করিয়াছিলেন।

পরিশেষে নিবেদন এই যে উপরি-উক্ত সহায় সম্বল সত্ত্বেও, শ্রীভাষ্যের ন্যায় অতি দুরূহ গ্রন্থের অনুবাদ কার্যে মাদৃশ ব্যক্তির ভ্রম প্রমাদ পরিলক্ষিত হইতে পারে। অনুগ্রহশীল সুধী পাঠকপাঠিকাগণ এ সকল ত্রুটি বিষয়ে অনুগ্রহপূর্বক জানাইয়া দিলে উপকৃত হইব এবং পরে সেই সকল ত্রুটি সংশোধন করিয়া দিব।

এই দুর্বোধ্য গ্রন্থকে পাঠকপাঠিকাগণের নিকট সহজবোধ্য করিবার অভিপ্রায়ে প্রত্যেক সূত্রের পরেই সূত্রের পদচ্ছেদ, অন্বয় ও অন্বয়মুখে অর্থ দেওয়া হইয়াছে। তৎপরে সূত্রের একটি সংক্ষিপ্ত সরলার্থ প্রদত্ত হইয়াছে। ভাষ্যের বঙ্গানুবাদটি অবিকল করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে। তৎসত্ত্বেও কোন কোন স্থলে অনুবাদের অবিকলতা রক্ষা করা সম্ভব হয় নাই। দুর্বোধ্য স্থানগুলিকে সহজবোধ্য করিবার জন্য তাৎপর্য-অর্থ সন্নিবেশিত করা হইয়াছে। কোথাও কোথাও ব্র্যাকেটের (Bracket-এর) মধ্যে তাৎপর্য অর্থ বিশ্লেষণ করা হইয়াছে। তদুপরি জটিল স্থলগুলির অভিপ্রায় পাদটীকায় বিস্তৃতভাবে আলোচনার চেষ্টা করা হইয়াছে। অনুবাদে মূল পংক্তিগুলিকে সহজবোধ্য করিবার জন্য বিভিন্ন প্রসঙ্গ অনুযায়ী বিভিন্ন প্যারাগ্রাফে (paragraph) বিভক্ত করা হইয়াছে। আবশ্যকমত অর্দ্ধবিরাম, পূর্ণবিরামের চিহ্নও প্রদত্ত হইয়াছে। ভাষ্যে উদ্ধৃত বিভিন্ন শাস্ত্রগত প্রমাণবচনগুলির প্রত্যেকটির আকর স্বতন্ত্রভাবে তত্তৎ মূল গ্রন্থের সহিত মিলাইয়া লইয়া নির্ভুলভাবে মুদ্রণের চেষ্টা করা হইয়াছে। মাদ্রাজ সংস্করণ, বম্বে সংস্করণ ২ খানি, বৃন্দাবন সংস্করণ, মহামহোপাধ্যায় দুর্গাচরণের বঙ্গীয় সংস্করণ—এই পাঁচখানি মূল শ্রীভাষ্য গ্রন্থ মিলাইয়া লইয়া এই সংস্করণের মূল শ্রীভাষ্যখানি লিখিত হইয়াছে। উপরি-উক্ত বিভিন্ন গ্রন্থগত অতিরিক্ত পাঠগুলি পাদটীকায় উল্লেখের প্রয়াস করা হইয়াছে।

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের বেদান্তশাস্ত্রের সুপণ্ডিত অধ্যাপক শ্রীভূতনাথ সপ্ততীর্থ মহোদয় কৃপাপূর্বক এই গ্রন্থের মূল্যবান ও তথ্যপূর্ণ ভূমিকা লিখিয়া দিয়াছেন। এইজন্য তাঁহার নিকট বিশেষভাবে কৃতজ্ঞ। এই গ্রন্থখানি প্রকাশনে আদ্যন্ত মুদ্রণত্রুটি মুখ্যতঃ সংশোধন ও সূচীপত্র রচনা করিয়াছেন 'উজ্জীবন' পত্রিকার সম্পাদক শ্রীনৃসিংহ রামানুজদাস মহাশয়, প্রকাশন পরিচালনা করিয়াছেন বলরাম ধর্মসোপান মুদ্রণালয়ের কার্যাধ্যক্ষ শ্রীহয়গ্রীব রামানুজদাস মহাশয়, মুদ্রণাক্ষর সংযোজন করিয়াছেন কুশলকর্মী শ্রীহরিপ্রপন্ন রামানুজদাস মহাশয় ও শ্রীসঙ্কর্ষণ রামানুজদাস মহাশয় এবং মুদ্রণকার্য

সমাধান করিয়াছেন শ্রীশ্রীপতি রামানুজদাস মহাশয়। এজন্য তাঁহাদের কাছে আন্তরিক কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করি। শ্রীভগবানের চরণে ইঁহাদের মঙ্গল প্রার্থনা করি।

যাঁহার কৃপা মূককে বাচাল করে, পঙ্গুকে গিরি লঙ্ঘন করায়, অন্ধকে প্রকৃষ্ট দৃষ্টিশক্তি প্রদান করে সেই কৃপাময় গুরুগোবিন্দের কৃপাতেই এই সুদুষ্কর অনুবাদ কার্যটি সম্ভবপর হইয়াছে। এই অনুবাদ কার্যে যত কিছু শুভসংযোগ সমস্তই তাঁহাদের কৃপায় সংঘটিত হইয়াছে। এই গ্রন্থে যাহা কিছু ভুল ত্রুটি দৃষ্ট হইবে সে সমস্তই অনুবাদকের দোষজনিত।

শ্রীবলরাম ধর্মসোপান
খড়দহ, ২৪ পরগণা।
শ্রীপঞ্চমী
বঙ্গাব্দ ১৩৭৫, খ্রীঃ ১৯৬৯

অস্মদ্ পরমারাধ্য গুরুদেব
শ্রীশ্রীবলরামস্বামীজী মহারাজের
চরণকমলচঞ্চরীক
যতীন্দ্র রামানুজদাস

ভূমিকা

ভগবান বাদরায়ণকৃত ব্রহ্মসূত্রের উপর বহু আচার্যই ভাষ্য বা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। যাঁহার নিজের যাহা মতবাদ কিংবা যাঁহার নিকট যে মতবাদ ভাল লাগিয়াছে, কিংবা তিনি যে মতবাদকে যুক্তিসঙ্গত বলিয়া মনে করিয়াছেন তিনি সেই মতবাদেরই অনুকূলে সূত্র যোজনা করিয়াছেন, ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সেই সকল ব্যাখ্যার মধ্যে শ্রীশঙ্কর ভগবৎপাদকৃত শারীরক ভাষ্য এবং ভগবদ্রামানুজাচার্য প্রণীত শ্রীভাষ্য সর্বাধিক প্রসিদ্ধ। ইহার মধ্যে শাঙ্কর-ভাষ্যে 'অদ্বৈতবাদ' সমর্থিত হইয়াছে। আর শ্রীভাষ্যকার 'বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ' অনুসারে ব্রহ্মসূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভগবান শঙ্করাচার্যের আবির্ভাবের বহু পূর্ব হইতেই সুপ্রসিদ্ধ আচার্য ভর্তৃহরিকৃত 'বাক্যপদীয়' নামক গ্রন্থের ব্রহ্মকাণ্ডে এবং গৌড়পাদাচার্য কৃত মাণ্ডূক্যকারিকা নামক মাণ্ডূক্য-উপনিষদ্ ব্যাখ্যায় অদ্বৈতবাদ নাতিবিস্তৃতভাবে আলোচিত এবং বহু যুক্তি দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে। ভগবদ্রামানুজাচার্য কৃত শ্রীভাষ্য-মধ্যে এবং শ্রুতপ্রকাশিকা নামক তট্টীকায় বলা হইয়াছে যে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ অনুসারেই ব্রহ্মসূত্রের উপর পূর্বে বোধায়নকৃত এবং দ্রমিড়াচার্যকৃত অতি বৃহৎ ও অতি সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা ছিল, কিন্তু ঐ ব্যাখ্যার অত্যধিকতা এবং অত্যল্পতা উভয়ই অল্পবুদ্ধি ও অল্পশক্তি জিজ্ঞাসুর পক্ষে অনুপযোগী বলিয়া তিনি উহার মধ্যবর্তী পথ অবলম্বন করিয়া নাতিবিস্তৃতভাবে ব্রহ্মসূত্রের আক্ষরিক অর্থ বিবৃত করিবেন, ('সূত্রাক্ষরাণি ব্যাখ্যাস্যন্তে')। এই ভাষ্যদ্বয়ের মধ্যে শাঙ্করভাষ্য প্রসাদগুণযুক্ত। শ্রীভাষ্যের সমাদর যে শাঙ্করভাষ্য অপেক্ষা কম নহে ইহাও সত্য। বহু সাধক মনীষী এবং বিদ্বান এই মতবাদের অনুবর্তী ছিলেন এবং এখনও আছেন।

শ্রীভাষ্যকার ভগবদ্রামানুজাচার্য বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সমর্থন করিয়াছেন এবং ঐ পক্ষ অবলম্বন করিয়াই ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্য প্রভৃতি রচনা করিয়াছেন। বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ বলিতে কি বুঝায়? ইহা জানিতে হইলে অদ্বৈতবাদ এবং দ্বৈতবাদ কাহাকে বলে তাহা জানিতে হয়।

অদ্বৈতবাদের মূল কথা এই যে, এই মতে দ্বৈত অর্থাৎ একাধিক পদার্থ স্বীকৃত হয় না, অর্থাৎ একাধিক পদার্থ পারমার্থিক সত্য নহে। একমাত্র নির্গুণ নির্বিশেষ সৎ-চিৎ-আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মই পারমার্থিক সত্য। অসংখ্য জীবও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে — জীব ও শিব (ব্রহ্ম) অভিন্ন ; ভেদপ্রতীতি অবিদ্যাপ্রযুক্ত। অতীত, বর্ত্তমান এবং ভবিষ্যৎ কোন কালেই যাহা বাধিত হয় না — যাহার মিথ্যাত্ব প্রতীত হয় না তাহাই পরমার্থসৎ অর্থাৎ পারমার্থিক সত্য। একমাত্র সৎ-চিৎ-আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মই পরমার্থসৎ ; তাহা ছাড়া যত কিছু পদার্থ অপরোক্ষ বা পরোক্ষভাবে প্রতীয়মান হউক না কেন তাহা পরক্ষণেই অর্থাৎ শীঘ্রই হউক অথবা বিলম্বেই হউক উবিয়া যাইবে—তাহা যে প্রতীতিকালে (যখন প্রতীত হইতেছিল সেই সময়ে) বস্তুতঃ বিদ্যমান ছিল না, ইহা নিরূপিত হইবে। যেমন— রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত প্রভৃতি প্রাতিভাসিক বা প্রাতীতিক ; যতক্ষণ ঐগুলি প্রতীয়মান হয় ততক্ষণই উহাদের সত্তা। ঐগুলি তাহার পূর্বেও ছিল না এবং পরেও থাকে না। ঐগুলি প্রতিভাস (প্রতীতি)-মাত্রশরীর—যতক্ষণ প্রতি-ভাসমান (প্রতীয়মান) হয় ততক্ষণই উহাদের সত্তা। এই কারণে উহাদের প্রাতিভাসিক পদার্থ বলা হয়। উহা মিথ্যা, অর্থাৎ উহা ত্রিকালাহবাধ্য নহে। আবার ব্যবহারিক পদার্থ সকলও মিথ্যাই বটে — তাহাও ত্রিকালাহবাধ্য নহে। প্রভেদ এই যে, প্রাতিভাসিক পদার্থ ব্যবহারদশাতেই মিথ্যা বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে ; কিন্তু ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের পূর্ব পর্যন্ত ব্যবহারিক পদার্থসকলের বাধ হয় না — সেগুলির মিথ্যাত্ব জ্ঞান হয় না, সেগুলি যে মিথ্যা তাহার দৃঢ়নিশ্চয় হয় না। অদ্বৈতবাদ সিদ্ধান্তে একমাত্র নির্গুণ নির্বিশেষ ব্রহ্মই ত্রিকালাহবাধ্য পরমার্থসৎ। জীব এবং জগৎ ব্যবহারদশায় ব্রহ্মাতিরিক্তরূপে প্রতীয়মান হইলেও যাঁহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হইয়াছে তাঁহার নিকট উহা মিথ্যা বলিয়াই প্রতীয়মান হইয়া থাকে। ইহাই হইল অদ্বৈতবাদের মূল কথা।

আর দ্বৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তে ব্রহ্ম (ঈশ্বর), জীব এবং জগৎ কোনটাই মিথ্যা নহে, সবই সত্য এবং পরস্পর ভিন্ন। জীব আবার অসংখ্য ; কাহারও মতে প্রত্যেকটী জীবই বিভুপরিমাণ, অর্থাৎ অপরিচ্ছিন্ন। বিশিষ্টাদ্বৈত মতে জীব অণুপরিমাণ। আবার আর্হত সিদ্ধান্তে (জৈন দার্শনিক মতে) জীব মধ্যম পরিমাণ, অর্থাৎ জীব যে দেহকে আশ্রয় করে সেই দেহের পরিমাণই তাহার পরিমাণ ; এ কারণ উহার পরিমাণ বাড়ে এবং কমে, অর্থাৎ সঙ্কোচ বিকাশ ঘটে।

বিশিষ্টাদ্বৈত মতের মূল কথা এই যে—জীব অণুপরিমাণ। জীব, জগৎ এবং ব্রহ্ম পরস্পর ভিন্ন হইলেও অভিন্ন, যেমন শরীর এবং শরীরী। জীব এবং জগৎ ব্রহ্মের শরীর। আবার জীব ব্রহ্মের শরীর হইলেও স্বয়ং শরীরীও বটে অর্থাৎ ব্রহ্মের ন্যায় জীবেরও শরীর আছে; কিন্তু তাহা জড়। পক্ষান্তরে ব্রহ্মের শরীর কেবল জড় নহে, কারণ, চৈতন্যস্বরূপ জীবও ব্রহ্মের শরীর। আর চতুর্বিংশতি তত্ত্বস্বরূপ জড় প্রকৃতিও ব্রহ্মের শরীর। সুতরাং একটি মানুষ যেমন একটিমাত্র শরীরী, হস্তপদাদি অবয়ব সকল পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন এবং অনেক হইলেও শরীরী জীব কিন্তু এক বই দুই নহে; ব্রহ্মও সেইরূপ এক বই দুই নহে। কাজেই জগৎ এবং জীবরূপ শরীরবিশিষ্ট ব্রহ্ম এক বই দুই নহে বলিয়া তিনি অদ্বৈতই বটে। তবে তিনি নির্গুণ এবং নির্বিশেষ নহেন, কিন্তু সগুণ এবং সবিশেষই বটে। শ্রুতিমধ্যে ব্রহ্মকে যে নির্গুণ বলা হইয়াছে তাহার অর্থ এই যে, ব্রহ্মে কোন প্রকার 'হেয়' গুণ নাই, যেহেতু তিনি 'সমস্তকল্যাণগুণাত্মক'। অথচ ঐ জীব-জগৎ-শরীরবিশিষ্ট ব্রহ্মাতিরিক্ত অন্য কোন পদার্থও নাই। এই কারণেই ইহাকে 'বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ' বলা হয়। ব্রহ্মাতিরিক্ত অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে পৃথক্‌ভূত কোন পদার্থ না থাকায় ব্রহ্ম অদ্বৈত অর্থাৎ দ্বৈতরহিতই হইতেছেন। নৈয়ায়িক প্রভৃতি দার্শনিকগণের ন্যায় বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিগণও ইহা স্বীকার করেন যে জীব, জগৎ এবং ব্রহ্ম পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন; প্রভেদ এই যে, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তে জীব এবং জগৎ ব্রহ্মের শরীরস্বরূপ, আর ব্রহ্ম হইতেছেন শরীরী। কাজেই শরীরী যেমন শরীর হইতে অত্যন্ত ভিন্ন নহে—শরীরসমেত শরীরী, যেমন চৈত্রমৈত্র প্রভৃতি একজনই মাত্র, ব্রহ্মও সেইরূপ জীব-জগৎ-রূপ শরীর লইয়া এক বই দুই নহে। নৈয়ায়িক প্রভৃতি দার্শনিকগণের সিদ্ধান্তসম্মত ঈশ্বর আর বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তসম্মত ব্রহ্ম স্বরূপতঃ ভিন্ন নহে। কারণ ইঁহাদের মতে ব্রহ্ম নির্গুণ নহে কিন্তু সগুণ। প্রভেদ এই যে, তার্কিকমতে ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণমাত্র—তিনি জগৎকর্ত্তা অর্থাৎ জগৎস্রষ্টা কিন্তু জগতের উপাদান নহেন। পক্ষান্তরে, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তে ব্রহ্ম জগতের নিমিত্ত কারণ তো বটেই অধিকন্তু তিনি জগতের উপাদান কারণও হইতেছেন। অনন্ত-ভেদযুক্ত জড় জগৎ এবং অসংখ্য চেতন জীব সবই যেহেতু ব্রহ্মের শরীর সেই কারণে এইগুলি সব ব্রহ্মের 'প্রকার' বা বিশেষণ; আর ব্রহ্ম হইতেছেন 'প্রকারী' অর্থাৎ বিশিষ্ট। জীব-জগৎ শরীরবিশিষ্ট ব্রহ্মাতিরিক্ত অন্য কোন

বস্তু নাই বলিয়া ব্রহ্ম অদ্বৈতই হইতেছেন। সুতরাং বিশিষ্টাদ্বৈতবাদে 'প্রকারি-দ্বৈত'ই (প্রকারি-অদ্বৈত) স্বীকৃত হইয়া থাকে, কিন্তু 'প্রকারাদ্বৈত' অনুমোদিত হয় না। যেহেতু জীব-জগৎরূপ প্রকার (বিশেষণ) ব্রহ্ম-শরীর হইলেও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। আবার অনন্ত অসংখ্য জীব প্রত্যেকেই পরস্পর হইতে ভিন্ন এবং জগৎ হইতেও ভিন্ন। পরমেশ্বর বাসুদেব নারায়ণই ব্রহ্ম। মুমুক্ষু ব্যক্তির প্রপত্তি (শরণাগতি) এবং শ্রদ্ধা ভক্তিবশতঃ পরমেশ্বরই প্রীত হইয়া নিজ ভক্তকে মুক্তি দিয়া থাকেন। সুতরাং মুক্তি ভগবদনুগ্রহলভ্য। এই মতবাদে 'জ্ঞানাৎ মুক্তিঃ' এস্থলে 'জ্ঞান' ইহার অর্থ উপাসনা। ভগবদুপাসনাই পরিপক্ক অবস্থায় ভগবদ্দর্শনে—ঈশ্বর সাক্ষাৎকারে পর্যবসিত হয়। প্রপন্ন মুমুক্ষু জীবের ভক্তিই চরমাবস্থায় 'দর্শন-সমানাকারা' অর্থাৎ ভগবদ্দর্শনে—ঈশ্বর সাক্ষাৎকারে পর্যবসিত হইয়া থাকে। তখন জীব ভগবদনুগ্রহলব্ধ মোক্ষ প্রাপ্ত হইয়া চরিতার্থ হয়—তাহার সর্বপ্রকার দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি ঘটে এবং তখন সে ভূমানন্দ (পরমানন্দ) প্রাপ্ত হয়। স্বীয় দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি এবং পরমানন্দ প্রাপ্তিই সকল জীবের পরম কাম্য। শুধু তাহাই নহে, সেই মুক্ত জীব ঈশ্বরসাম্য প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ ঈশ্বরের ন্যায়ই অপ্রতিহতশক্তি এবং অপ্রতিহতেচ্ছ হইয়া থাকেন—তবে 'জগদ্ব্যাপারবর্জ্জম্' অর্থাৎ জগতের উপর কর্ত্তৃত্ব, নিয়ন্তৃত্ব এবং সংহর্ত্তৃত্ব মুক্ত জীবেরও নাই। তিনি ঈশ্বরেরই অনুগ্রহে, ঈশ্বরেরই ইচ্ছা প্রভাবে সত্যসঙ্কল্পত্ব প্রভৃতি শক্তি লাভ করেন। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে জীব তিনভাগে বিভক্ত—বদ্ধ, মুক্ত এবং নিত্যমুক্ত।

শ্রীযতীন্দ্র রামানুজাচার্য মহাশয় বিশেষ পরিশ্রম করিয়া অভিজ্ঞ আচার্যের নিকট হইতে অবগত হইয়া শ্রীভাষ্যের চতুঃসূত্রী পর্যন্ত অংশের যে বঙ্গানুবাদ করিয়াছেন তাহা পড়িয়া আমি চমৎকৃত হইয়াছি। বঙ্গানুবাদের ভাষাও বিশেষ প্রাঞ্জল এবং বক্তব্য বিষয়ও বিশেষ নিপুণতা সহকারে সরলভাবে বিবৃত হইয়াছে। বুভুৎসু ব্যক্তিগণ ইহা পড়িয়া উপকৃত হইবেন। ইহার জন্য তিনি অবশ্যই প্রশংসার্হ এবং ধন্যবাদভাজন।

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়,
১লা মাঘ, ১৩৭৫ বঙ্গাব্দ।

শ্রীভূতনাথ দেবশর্মণঃ (সপ্ততীর্থ)

সূচীপত্র

সগুণ ও নির্গুণবোধক শ্রুতিসমূহের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সার্থকতা প্রদর্শন পূর্বক তাহাদের বিরোধ পরিহার ১৬৩, ব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্ব ও জ্ঞেয়ত্বের নিষেধ খণ্ডন ১৬৯, ব্রহ্মবিষয়ে ভেদপ্রতিপাদক ও ভেদনিবর্ত্তক শ্রুতির স্বমতে ব্যাখ্যায় অবিরোধ স্থাপন ১৭১, ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদনার্থ পরপক্ষের উদ্ধৃত শ্রুতি স্মৃতি ও পুরাণ বচনের স্বমতে ব্যাখ্যা ও সবিশেষত্ব প্রতিপাদন ১৭২, উপসংহার—ব্রহ্ম সগুণ এবং জগৎ পারমার্থিক অর্থাৎ সত্য ১৮০।

(৭) জগতের মিথ্যাত্ব খণ্ডন ১৮৫, মহাপূর্বপক্ষে ৩৭-৩৯ পৃষ্ঠায় অদ্বৈতবাদিগণ কর্ত্তৃক স্বপক্ষে উদ্ধৃত শ্লোকাবলী রামানুজ কর্তৃক একে একে স্বমতে ব্যাখ্যাপূর্বক অদ্বৈতবাদ খণ্ডন ১৯৪, জীবাত্মা ও পরমাত্মার একত্ব খণ্ডন ১৯৯, মুক্ত অবস্থায়ও জীবের ব্রহ্মের সহিত পার্থক্য প্রতিপাদন ২০১, সগুণ ব্রহ্মেরই উপাস্যত্ব এবং ব্রহ্ম জীবাত্মা ও জড় বস্তুর পার্থক্য উপপাদন ২০৪, চিৎ অচিৎ ও ঈশ্বরের তত্ত্ব নিরূপণে উপসংহার ২১০।

(৮) অবিদ্যা বিষয়ে অদ্বৈতবাদীর মতবাদ ও রামানুজ কর্তৃক উহার খণ্ডন —

অদ্বৈতবাদীর মতবাদ ২১১, অবিদ্যাবিষয়ে অদ্বৈতবাদের দোষ প্রদর্শন—সপ্তপ্রকার অনুপপত্তি। (১) আশ্রয় অনুপপত্তি ২১২, (২) অবিদ্যা দ্বারা ব্রহ্মস্বরূপের তিরোধান অনুপপত্তি ২১৬, (৩) স্বরূপ অনুপপত্তি ২১৬, (৪) অবিদ্যার সদসৎ অনির্বচনীয়ত্ব অনুপপত্তি ২১৮, (৫) প্রমাণ অনুপপত্তি ২১৯, অজ্ঞানের ভাবরূপত্বের প্রতিপক্ষ হিসাবে রামানুজের প্রশ্ন ও অদ্বৈতবাদীর উত্তর ২২৩, রামানুজ কর্ত্তৃক নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপনের উপক্রমে অবিদ্যার ভাবরূপত্ব খণ্ডন ২২৮, ব্রহ্মস্বরূপ আবরণের সম্ভাবনা খণ্ডন ২৩১, অবিদ্যার অনুমানত্ব খণ্ডন ২৩৭, অনির্বচনীয়ত্ব অনুপপত্তিতে উক্ত অনির্বচনীয় খ্যাতির দূষণ ও সৎখ্যাতির সমর্থন ২৪৪, অসৎখ্যাতি আত্মখ্যাতি প্রভৃতি অন্যান্য খ্যাতির দূষণ এবং অন্যথাখ্যাতির পক্ষে প্রাবল্য প্রতিপাদন ২৪৭, সৎখ্যাতিবাদ বা সমস্ত জ্ঞানই যে সত্য তদ্বিষয়ে প্রতিপাদন ২৫১, শ্রুতিস্মৃতিপুরাণাদি কোন শাস্ত্রই অবিদ্যার সদসৎ অনির্বচনীয়ত্ব উপপাদন করে না ২৬৩, অজ্ঞানোপহত ব্রহ্মে ও জীবে ঐক্যোপদেশের দূষণ ২৬৬, (৬) নিবর্ত্তক অনুপপত্তি—তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ বিশ্লেষণ, নির্বিশেষ ব্রহ্মজ্ঞান হইতে

সাঙ্কেতিক শব্দাবলীর পূর্ণ পরিচয়

অষ্টা—পাণিনির অষ্টাধ্যায়ী
ঈশা—ঈশোপনিষৎ
ঐত: উ:—ঐতরেয় উপনিষৎ
কঠ উ:—কঠ উপনিষৎ
কেন উ:—কেন উপনিষৎ
কৌষী উ:—কৌষীতকী উপনিষৎ
গী:, গীতা—শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা
ছা: উ:—ছান্দোগ্য উপনিষৎ
তৈত্তি: উ:—তৈত্তিরীয় উপনিষৎ
—আ:, আন:—ব্রহ্মানন্দবল্লী
—ভৃগু:—ভৃগুবল্লী
নারা: উ:—মহানারায়ণ উপনিষৎ
নৃ: পূ:—নৃসিংহ পূর্বতাপনী
প্র: উ:—প্রশ্ন উপনিষৎ
বৃহ: উ:—বৃহদারণ্যক উপনিষৎ
ব্র: সূ:—ব্রহ্মসূত্র
বি: পু:—বিষ্ণুপুরাণ
বিষ্ণুধ:—বিষ্ণুধর্মোত্তর
মহোপ:—মহোপনিষৎ
মহাভা:—মহাভারত
মুণ্ড: উ:—মুণ্ডক উপনিষৎ
যজু:—যজু: সংহিতা
শা: মী:—শারীরক মীমাংসা
শত: প:—শতপথ ব্রাহ্মণ
শ্বেতা: উ:—শ্বেতাশ্বতর উপনিষৎ
সুবাল উ:—সুবাল উপনিষৎ

শ্রিয়ৈ নমঃ। শ্রীধরায় নমঃ।

শ্রীমতে রামানুজায় নমঃ। অস্মদ্ গুরুভ্যো নমঃ।

ব্রহ্মসূত্র

শ্রীভগবদ্‌রামানুজ বিরচিত

শ্রীভাষ্য সহিত

শ্রীভাষ্যম্

অখিল-ভুবন-জন্ম-স্থেম-ভঙ্গাদিলীলে,
বিনত-বিবিধ-ভূতব্রাত-রক্ষৈকদীক্ষে।
শ্রুতিশিরসি বিদীপ্তে ব্রহ্মণি শ্রীনিবাসে,
ভবতু মম পরস্মিন্ শেমুষী ভক্তিরূপা ॥১॥

অখিল জগতের সৃষ্টি, স্থিতি এবং লয় যাঁহার লীলা, শরণাগত বিবিধ জীবের রক্ষাই যাঁহার একমাত্র ব্রত এবং যিনি বেদান্ত শাস্ত্রে বিশেষভাবে প্রতিপাদিত, সেই পরব্রহ্ম শ্রীনিবাস নারায়ণে আমার ভক্তিরূপা বুদ্ধি উৎপন্ন হউক ॥১

১—ব্রহ্ম সূত্র্যতে নিরূপ্যতে যেন তৎ ব্রহ্মসূত্রং, অর্থাৎ যে সকল সূত্রের দ্বারা ব্রহ্মবস্তু যথার্থরূপে নিরূপিত হন তাহাই 'ব্রহ্মসূত্র' নামে অভিহিত।

২—'সূত্রস্থং পদমাদায় পদৈঃ সূত্রানুসারিভিঃ। স্বপদানি চ বর্ণ্যন্তে ভাষ্যং ভাষ্যবিদো বিদুঃ॥' যাহাতে সূত্র ও সূত্রস্থ পদগুলি তদনুরূপ অন্যান্য পদের দ্বারা ব্যাখ্যা করা হয় এবং ব্যাখ্যাকালে নিজের কথা দিয়াও তাহার বিশ্লেষণ করা হয়, ভাষ্যবিদ্ পণ্ডিতগণ তাহাকে 'ভাষ্য' বলিয়া জানেন।

পারাশর্য্য-বচঃ সুধামুপনিষদ্দুগ্ধাব্ধিমধ্যোদ্ধৃতাম্
সংসারাগ্নি-বিদীপন-ব্যপগতপ্রাণাত্ম-সঞ্জীবনীম্।
পূর্ব্বাচার্য্য-সুরক্ষিতাং বহুমতি-ব্যাঘাত-দূরস্থিতাম্
আনীতাং তু নিজাক্ষরৈঃ সুমনসো ভৌমাঃ পিবন্ত্বন্বহম্ ॥২॥

পরাশরনন্দন বেদব্যাসের বচনসুধা (ব্রহ্মসূত্র) যাহা উপনিষদ্‌শাস্ত্ররূপ দুগ্ধসমুদ্রের মধ্যস্থল হইতে আহরিত, যাহা সংসাররূপ অনলের তীব্র তাপে প্রাণাত্মহীন (ব্রহ্মজ্ঞানবিহীন) জীবগণের সঞ্জীবনীস্বরূপ, অর্থাৎ জ্ঞানোৎপাদন দ্বারা সংসারবিমুক্তির উপায়রূপ, যাহা পূর্ব পূর্ব আচার্যগণ কর্তৃক (সদ্ব্যাখ্যা দ্বারা) সুরক্ষিত, (তথাপি) যাহা বহুবিধ মতভেদের দ্বারা ব্যাখ্যাত হইয়া দূরস্থিত অর্থাৎ প্রকৃত অর্থদানে ব্যাহত, সেই ব্রহ্মসূত্ররূপ বচনসুধাকে নিজ ভাষ্যের দ্বারা ব্যাখ্যাত করিয়া (শ্রীভাষ্যরূপে) উপস্থাপিত করা হইল। হে ভূলোকবাসী সুধিগণ! আপনারা প্রতিদিন ইহার আস্বাদন করুন ॥২

মূল

ভগবদ্‌বোধায়নকৃতাং বিস্তীর্ণাং ব্রহ্মসূত্র-বৃত্তিং পূর্ব্বাচার্য্যাঃ সংচিক্ষিপুঃ। তন্মতানুসারেণ সূত্রাক্ষরাণি১ ব্যাখ্যাস্যন্তে২ ॥১॥

অনুবাদ

ভগবান বোধায়ন ঋষি ব্রহ্মসূত্রের একটি বিস্তৃত ব্যাখ্যা রচনা করিয়া গিয়াছেন। (ব্রহ্মনন্দী, টঙ্ক, দ্রমিড়, ভারুচি, গুহদেব প্রভৃতি) পূর্বাচার্যগণ সেই বিস্তৃত ব্যাখ্যারই সংক্ষেপ করেন। তাঁহাদের মতের অনুসরণ করিয়া ব্রহ্মসূত্রের অক্ষরগুলির ব্যাখ্যা করিতেছি ॥১॥

প্রথম অধ্যায়

প্রথম পাদ

১—জিজ্ঞাসাধিকরণম্ (সূত্র ১)

অথাতো ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা ॥১।১।১॥

অন্বয়ার্থ—

অথ—অনন্তর; অতঃ—এই হেতু; ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা—ব্রহ্মকে জানিবার ইচ্ছা (উদয় হয়)।

সরলার্থ—প্রথমে বেদাধ্যয়ন দ্বারা বৈদিক কর্মবিষয়ে জ্ঞানলাভ করিলে, তৎপরে ঐ সকল কর্ম যে অল্প, অস্থির, অনিত্য এবং পরিমিত ফলদায়ক, এই ধারণা দৃঢ় হয়। সেইজন্য এই কর্মবিষয়ক জ্ঞানানন্তর নিত্য অনন্ত ও অপরিমিত ফলদায়ক ব্রহ্মজ্ঞান অর্জনের ইচ্ছার উদয় হয়।

১—'সূত্রাক্ষর' বলিবার তাৎপর্য এই যে, সূত্রগত পদগুলির প্রকৃতি-প্রত্যয় অনুসারে যে সূত্রের যেরূপ অর্থ সঙ্গত হয়, এই ভাষ্যে সূত্রের তদনুরূপ ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। স্বকপোলকল্পিত কোন ব্যাখ্যা অথবা কোন বিশেষ মতকে লক্ষ্য করিয়া তদনুরূপ ব্যাখ্যা করা হয় নাই।

২—'ব্যাখ্যা' একটি পারিভাষিক শব্দ। ইহা পাঁচটি লক্ষণবিশিষ্ট। যথা—"পদচ্ছেদঃ পদার্থোক্তিঃ বিগ্রহো বাক্যযোজনা। আক্ষেপস্য সমাধানং ব্যাখ্যানং পঞ্চলক্ষণম্ ॥" (১) বিভিন্ন বাক্যগত পদগুলি পৃথক্ করিয়া প্রদর্শন, (২) প্রত্যেক পদের প্রকৃত অর্থের প্রকাশ, (৩) বাক্যে কোন সমাস থাকিলে তাহা খুলিয়া দেওয়া, (৪) অন্বয়মুখে একটি বাক্যযোজনা করা, (৫) বাক্যে কোন আপত্তি বা সংশয় থাকিলে তাহার মীমাংসা করা।

মূল

ইতি, অত্রাথশব্দ*১ আনন্তর্য্যে ভবতি। অতঃ শব্দো বৃত্তস্য হেতুভাবে। অধীতসাঙ্গ-সশিরস্ক-বেদস্য অধিগতাল্পাস্থিরফল-কেবল-কর্মজ্ঞানতয়া সংজাতমোক্ষাভিলাষস্যানন্ত-স্থিরফল-ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা হ্যনন্তরভাবিনী ॥২॥

ব্রহ্মণো জিজ্ঞাসা — ব্রহ্মজিজ্ঞাসা। ব্রহ্মণ ইতি কর্মণি ষষ্ঠী "কর্তৃকর্মণোঃ কৃতি"১ ইতি বিশেষবিধানাৎ। যদ্যপি সম্বন্ধসামান্য-পরিগ্রহেঽপি জিজ্ঞাসায়াঃ কর্মাপেক্ষত্বেন কর্মার্থত্বসিদ্ধিঃ, তথাপি আক্ষেপতঃ প্রাপ্তাদাভিধানিকস্যৈব গ্রাহ্যত্বাৎ কর্মণি ষষ্ঠী গৃহ্যতে।

(অথ ও অতঃ শব্দের অর্থ)—

এই সূত্রে 'অথ' শব্দের অর্থ হইতেছে অনন্তর, 'অতঃ' শব্দটির অর্থ হইতেছে 'এই হেতু', অর্থাৎ বিভিন্ন অঙ্গ* সহিত বেদ ও বেদান্ত পাঠানন্তর কোন ব্যক্তি যখন কেবল কর্মকাণ্ডীয় বৈদিক কর্মের ফলকে অল্প এবং অস্থায়ী বলিয়া জানিয়াছেন, পক্ষান্তরে ব্রহ্মজ্ঞানলাভের ফলকে অনন্ত এবং অবিনাশী বলিয়া বিদিত হইয়াছেন, তখন তাঁহার মনে ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসার (ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানের ইচ্ছার) উদয় হয় ॥২॥

(ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা কথার অর্থ)—

ব্রহ্মবিষয়ে (ব্রহ্মকে জানিবার) ইচ্ছা — ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা। 'কর্তৃকর্মণোঃ কৃতি' এই বিশেষ বিধান অনুসারে এখানে 'ব্রহ্মণঃ' শব্দে কর্মে ষষ্ঠী বিভক্তি হইয়াছে। জিজ্ঞাসা মাত্রই যখন কর্মরূপী জিজ্ঞাস্য বস্তুসাপেক্ষ এবং (ব্রহ্মবিষয়ের জিজ্ঞাসা — এইভাবে) সম্বন্ধে ষষ্ঠী বিভক্তি স্বীকার করিলে যদিও ব্রহ্মের কর্মত্ব উপলব্ধি হইতে পারে তথাপি আক্ষেপলব্ধ, (অর্থাৎ প্রকারান্তরে লব্ধ) অর্থ হইতে অভিধানগত অর্থ, অর্থাৎ সাক্ষাৎভাবে শব্দলব্ধ অর্থ গ্রহণ করাই সমীচীন বলিয়া এখানে কর্মেই ষষ্ঠী বিভক্তি গ্রহণ করিতে হইবে, সামান্যতঃ সম্বন্ধে-ষষ্ঠী নহে।

---

*১—পাঠভেদ—অত্রায়ং অথশব্দ। ১—(পাণিনি) অষ্ট ২, পাঃ ২, সূত্র ৬৫

* বেদাঙ্গ—শিক্ষা, কল্পসূত্র, ব্যাকরণ, নিরুক্ত, ছন্দ ও জ্যোতিষ—এই ছয়টি। বেদোক্ত জ্ঞানলাভের সহায়ক বলিয়া ইহাদের 'বেদাঙ্গ' বলা হয়।

ন চ "প্রতিপদবিধানা ষষ্ঠী ন সমস্যতে"১ ইতি কর্মণি ষষ্ঠ্যাঃ সমাসনিষেধঃ শঙ্কনীয়ঃ "কৃদ্‌যোগা চ ষষ্ঠী সমস্যতে"২ ইতি প্রতিপ্রসবসদ্‌ভাবাৎ*১ ॥৩॥

ব্রহ্মশব্দেন*২ স্বভাবতো নিরস্তনিখিলদোষোঽনবধিকাতিশয়াসংখ্যেয়কল্যাণগুণগণঃ পুরুষোত্তমোঽভিধীয়তে। সর্ব্বত্র বৃহত্ত্বগুণযোগেন হি ব্রহ্মশব্দঃ। বৃহত্ত্বঞ্চ স্বরূপেণ গুণৈশ্চ যত্রানবধিকাতিশয়ং, সোঽস্য মুখ্যোঽর্থঃ, স চ সর্ব্বেশ্বর এব। অতো ব্রহ্মশব্দস্তত্রৈব মুখ্যবৃত্তঃ। তস্মাদন্যত্র তদ্‌গুণলেশযোগাদৌপচারিকঃ, অনেকার্থকল্পনাযোগাৎ, ভগবচ্ছব্দবৎ। তাপত্রয়াতুরৈরমৃতত্বায় স এব

যদি শঙ্কা হয় যে, প্রতিপদের সহিত, অর্থাৎ কর্মে ষষ্ঠী বিভক্তি হইলে সেই পদের সহিত কোন সমাস হইতে পারে না (এবং এখানে 'ব্রহ্মজিজ্ঞাসা' শব্দটি যখন সমাসগঠিত তখন 'ব্রহ্মণঃ' শব্দটি 'কর্মণি ষষ্ঠী' হইতে পারে না), তদুত্তরে বলা হইতেছে, না, এই শঙ্কা ঠিক নহে। যেহেতু 'কৃদ্‌যোগা চ ষষ্ঠী সমস্যতে'—এই বিশেষ বিধানানুসারে কৃৎপ্রত্যয়যোগে বিহিত ষষ্ঠীর সহিত সমাস বিহিত হইতে পারে। (অতএব এই সূত্রে 'ব্রহ্মণঃ' শব্দটি কর্মেই ষষ্ঠী, সম্বন্ধে ষষ্ঠী নহে) ॥৩॥

ব্রহ্ম শব্দটি স্বভাবতঃ নিখিল-দোষবিবর্জিত অসীম অতিশয় এবং অসংখ্যেয় কল্যাণগুণরাশিবিশিষ্ট পুরুষোত্তমকে (পরমাত্মা বা ঈশ্বরকে) বুঝাইতেছে। সর্বত্র বৃহত্ত্ব গুণযোগের অর্থে 'ব্রহ্ম' শব্দটি ব্যবহৃত হয়। ইহাই 'ব্রহ্ম' শব্দের যৌগিক অর্থ। স্বরূপে এবং গুণে অসীম এবং নিরতিশয় এই বৃহত্ত্ব যে বস্তুতে বিদ্যমান সেই বস্তু 'ব্রহ্ম',—ইহাই ব্রহ্ম শব্দের মুখ্য অর্থ, সর্বেশ্বরই (ভগবানই) এই ব্রহ্ম শব্দের মুখ্য অর্থ (যেহেতু তিনিই সমস্ত দোষ বিবর্জিত এবং সমস্ত কল্যাণগুণসম্পন্ন)। এই গুণগণের আংশিকমাত্র সংযোগের হেতু অন্যত্রও 'ব্রহ্ম' শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। এই প্রয়োগ কিন্তু ঔপচারিক বা গৌণ, যেমন 'ভগবৎ' শব্দের প্রয়োগ হয়, (ব্রহ্মেন্দ্রাদি দেবতা বিষয়ে বেদব্যাসাদি ঋষির প্রতিও ভগবান শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়)। নতুবা এই এক শব্দের অনেক অর্থের কল্পনা করিতে হয়। তাপত্রয়ক্লিষ্ট আর্ত্ত জীবের মোক্ষলাভের

১—অষ্টাধ্যায়ী ২ অঃ, ২ পাঃ, ১০ সূত্র, বাঃ। ২—অষ্টা, ২ অঃ, ২ পাঃ, ৮ সূত্র, বাঃ।
*১—পাঠভেদ—প্রতিপ্রসবসম্ভবাৎ। *২—পাঠভেদ—ব্রহ্মশব্দেন তু।

জিজ্ঞাস্যঃ। অতঃ সর্ব্বেশ্বরো*১ জিজ্ঞাসা-কর্মভূতং ব্রহ্ম। জ্ঞাতুমিচ্ছা—জিজ্ঞাসা। ইচ্ছায়া ইষ্যমাণ-প্রধানত্বাদ্ ইষ্যমাণং জ্ঞানমিহ বিধীয়তে ॥৪॥

মীমাংসা-পূর্ব্বভাগ-জ্ঞাতস্য কর্মণোঽল্পাস্থিরফলত্বাদুপরিতন-ভাগাবসেয়স্য ব্রহ্মজ্ঞানস্যানন্তাক্ষয়ফলত্বাচ্চ পূর্ব্ববৃত্তাৎ কর্মজ্ঞানাদনন্তরং তত এব হেতোর্ব্রহ্ম জ্ঞাতব্যমিত্যুক্তং ভবতি। তদাহ বৃত্তিকারঃ,১—"বৃত্তাৎ কর্মাধিগমাদনন্তরং ব্রহ্ম-বিবিদিষা" ইতি। বক্ষ্যতি চ কর্ম-ব্রহ্ম-মীমাংসয়োরৈকশাস্ত্রং, — "সংহিতমেতৎ শারীরকং জৈমিনীয়েন ষোড়শলক্ষণেনেতি শাস্ত্রৈকত্বসিদ্ধিঃ"১ ইতি। অতঃ

জন্য তিনিই (এই ব্রহ্মই) জিজ্ঞাস্য। অতএব জিজ্ঞাসার কর্মরূপী ব্রহ্ম হইতেছেন সর্বেশ্বরই (অপর কেহ নহেন)। জিজ্ঞাসা শব্দের অর্থ — জানিবার ইচ্ছা। এই ইচ্ছায়, অভিলষিত বস্তু বিষয়ে জ্ঞানলাভ হইতেছে প্রধান তাৎপর্য। অতএব বুঝিতে হইবে যে, এই ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসায় অভিলষিত ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানই বিহিত হইয়াছে ॥৪॥

(অথ-শব্দের অর্থ বিচার)—

যেহেতু মীমাংসা-শাস্ত্রের পূর্বভাগ হইতে (পূর্ব-মীমাংসা২ বা কর্ম-মীমাংসায়) কর্মের ফল যে অল্প এবং অনিত্য তাহা জানা যায় এবং উত্তর ভাগ (বেদান্ত) হইতে ব্রহ্মজ্ঞানের ফল যে অনন্ত এবং অক্ষয় তাহা জানা যায়, এই জন্যই (এই উভয়বিধ জ্ঞানের ফলেই) প্রথমে কর্মবিষয়ক জ্ঞানলাভের এবং পরে ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানের যে আবশ্যকতা তাহা জানা যায়। বৃত্তিকারও এই কথাই বলিয়াছেন—'প্রথমে কর্মবিষয়ক জ্ঞানার্জন হয়, তৎপরে ব্রহ্মকে জানিবার ইচ্ছা হয়' এবং পরেও বলিবেন যে কর্ম-মীমাংসা এবং ব্রহ্মমীমাংসা একই শাস্ত্র, ২টি ভাগ মাত্র—'এই "শারীরক মীমাংসা৩ (ব্রহ্মমীমাংসা) এবং জৈমিনীকৃত কর্ম-মীমাংসা উভয়ে সম্মিলিতভাবে বিংশ অধ্যায়ে পূর্ণ" (কর্ম-মীমাংসা ষোড়শ

*১—পাঠভেদ—সর্বেশ্বর এব। ১—বোধায়নবৃত্তিঃ।

২—মীমাংসা শাস্ত্র দুই ভাগে বিভক্ত—জৈমিনীকৃত পূর্ব-মীমাংসা বা কর্ম-মীমাংসা এবং বেদব্যাসকৃত উত্তর-মীমাংসা বা ব্রহ্মমীমাংসা। এই ব্রহ্মমীমাংসাটি ব্রহ্মসূত্র নামে অভিহিত।

৩—শারীরক মীমাংসা—জগৎ যাঁহার শরীর, তিনিই 'শারীর' পদবাচ্য। এই জগৎ-শরীর পরমাত্মা বা ব্রহ্মই হইতেছেন 'শারীর' বস্তু। অতএব ব্রহ্মমীমাংসা হইতেছে শারীরক মীমাংসা বা ব্রহ্মসূত্র।

প্রতিপিপাদয়িষিতার্থভেদেন ষট্‌কভেদবদধ্যায়ভেদবচ্চ পূর্বোত্তর-মীমাংসয়োর্ভেদঃ ॥৫॥

মীমাংসাশাস্ত্রং—"অথাতো ধর্মজিজ্ঞাসা"১ ইত্যারভ্য "অনাবৃত্তিঃ শব্দাদনাবৃত্তিঃ শব্দাৎ"২ ইত্যেবমন্তং সঙ্গতিবিশেষণবিশিষ্টক্রমম্। তথাহি প্রথমং তাবৎ "স্বাধ্যায়োঽধ্যেতব্য"৩ ইত্যধ্যয়নেনৈব স্বাধ্যায়-শব্দবাচ্য-বেদাখ্যাক্ষররাশের্গ্রহণং বিধীয়তে ॥৬॥

তচ্চাধ্যয়নং কিং রূপং? কথং চ কর্ত্তব্যং? ইত্যপেক্ষায়াং "অষ্টবর্ষং ব্রাহ্মণমুপনয়ীত, তমধ্যাপয়েৎ"৪ ইত্যনেন—

অধ্যায় এবং ব্রহ্মমীমাংসা চার অধ্যায়যুক্ত)। একই শাস্ত্রে প্রতিপাদ্য বিষয়ের প্রভেদ অনুসারে যেমন তাহাতে ষট্‌ক অধ্যায় প্রভৃতির বিভাগ দেখা যায়, সেইরূপ পূর্ব-মীমাংসা এবং উত্তর-মীমাংসা একই শাস্ত্রের দুইটি বিভাগ মাত্র। বস্তুতঃ উভয় ভাগ একই মীমাংসা-শাস্ত্রেরই অন্তর্গত ॥৫॥

(কর্ম-মীমাংসা ও ব্রহ্ম-মীমাংসার ঐক্যশাস্ত্রত্ব প্রতিপাদন)—

পূর্ব-মীমাংসার প্রথম সূত্র 'অথাতো ধর্মজিজ্ঞাসা', এই হইতে আরম্ভ করিয়া উত্তর-মীমাংসার শেষ সূত্র 'অনাবৃত্তিঃ শব্দাৎ' এই অবধি সমগ্র সূত্রাবলী হইতেছে একটি মীমাংসা-শাস্ত্র, কেবল বিভিন্ন প্রসঙ্গের বিভিন্ন সঙ্গতি অনুসারে উভয় মীমাংসার সূত্রগুলি পূর্বাপর বিশেষ ক্রমযুক্ত মাত্র৫। এই সিদ্ধান্তের প্রমাণস্বরূপ বলা হইতেছে — প্রথমতঃ 'স্বাধ্যায়োঽধ্যেতব্য' (বেদ অধ্যয়ন করিবে), বেদ অধ্যয়ন বিষয়ে এই বিধিবাচক শব্দের দ্বারা যেমন 'স্বাধ্যায়' শব্দোক্ত অক্ষরসমষ্টিযুক্ত সমগ্র বেদেরই গ্রহণ বা অধ্যয়নের বিধান দেওয়া হইয়াছে, পূর্বোক্ত উভয় ভাগাত্মক মীমাংসা-শাস্ত্রও তদ্রূপ ॥৬॥

উক্ত বেদাধ্যয়নটি কিরূপ? কি প্রকারেই বা এই অধ্যয়ন কর্ত্তব্য? এই প্রশ্নের উত্তরে কথিত হইয়াছে—"অষ্টমবর্ষীয় বালককে লইয়া উপনীত করিবে এবং তাহাকে অধ্যয়ন করাইবে", "শ্রাবণ অথবা ভাদ্র মাসের পূর্ণিমা তিথিতে

১—পূর্ব-মীমাংসা ১।১।১ ; ২—শাঃ মীঃ ৪।৪।২২ ; ৩—যজুঃ আরণ্যক ২ প্রঃ, ১৫ অনুঃ ; ৪—শতঃ পঃ ব্রাঃ।

৫—তাৎপর্য এই যে,—মীমাংসাশাস্ত্র বস্তুতঃ এক। কর্ম-মীমাংসা ও ব্রহ্ম-মীমাংসা —এই উভয় মীমাংসার অবলম্বন একই বেদ। বেদের মধ্যে প্রথমে কর্মকাণ্ড পরে জ্ঞানকাণ্ড সন্নিবেশিত আছে। তদনুসারে পৌর্বাপর্যক্রম অবলম্বিত হইয়াছে।

"শ্রাবণ্যাং প্রৌষ্ঠপদ্যাং বা উপাকৃত্য যথাবিধি।

যুক্তশ্ছন্দাংস্যধীয়ীত মাসান্ বিপ্রোঽর্দ্ধপঞ্চমান্ ॥" (মনু ৪।৯৫)

ইত্যাদি-ব্রত-নিয়মবিশেষোপদেশৈশ্চাপেক্ষিতানি বিধীয়ন্তে ॥৭॥

এবং সৎসন্তানপ্রসূত-সদাচারনিষ্ঠাত্মগুণোপেত-বেদবিদাচার্য্যো-পনীতস্য ব্রত-নিয়ম-বিশেষযুক্তস্যাচার্য্যোচ্চারণানুচ্চারণরূপমক্ষররাশি-গ্রহণফলমধ্যয়নমিত্যবগম্যতে। অধ্যয়নং চ স্বাধ্যায়-সংস্কারঃ, "স্বাধ্যায়োঽধ্যেতব্য" ইতি স্বাধ্যায়স্য কর্মত্বাবগমাৎ। সংস্কারো হি নাম কার্য্যান্তরযোগ্যতাকরণম্। সংস্কার্য্যত্বং চ স্বাধ্যায়স্য যুক্তং, ধর্মার্থ-কাম-মোক্ষরূপ-পুরুষার্থচতুষ্টয়-তৎসাধনাববোধিত্বাৎ, জপা-দিনা*১ স্বরূপেণাপি তৎসাধনত্বাচ্চ*২। এবমধ্যয়ন-বিধির্মন্ত্রবৎ

যথাবিধি উপাকর্ম১ করিয়া বিপ্র সার্দ্ধ পঞ্চমাস মনকে সমাহিত করিয়া বেদ অধ্যয়ন করিবে" ইত্যাদি উপদেশ হইতে বেদপাঠে অধিকারীর পক্ষে বিশেষ নিয়ম পালন বিহিত হইয়াছে ॥৭॥

উক্তপ্রকারে বুঝা যায় যে, সৎকুলোদ্ভব সদাচারনিষ্ঠ শমদমাদি আত্ম-গুণসম্পন্ন বেদজ্ঞ আচার্য কর্তৃক উপনীত উপরি-উক্ত ব্রতনিয়মাদি-অনুষ্ঠানসম্পন্ন ব্রহ্মচারী (বালক) আচার্যের উচ্চারণের পরে নিজে তদনুগুণ উচ্চারণপদ্ধতির অভ্যাসরূপ যে অক্ষররাশির গ্রহণ তাহাই 'অধ্যয়ন' নামে অভিহিত। 'বেদ অধ্যয়ন করিবে' এই বাক্যে বেদকে অধ্যয়নক্রিয়ার কর্মরূপে জানা যায়, অতএব উক্তপ্রকারে অধ্যয়ন কার্যটিকে (অধ্যয়নকারীর পক্ষে) বেদের এক প্রকার সংস্কার-রূপ কার্য বলিয়া বুঝিতে হয়। 'সংস্কার' মানে কোন কার্যান্তর বিশেষের যোগ্যতা সাধন করা। বেদের এই প্রকার সংস্কার হওয়াই যুক্তিযুক্ত, যেহেতু বেদ ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ—এই চতুর্বিধ পুরুষার্থের প্রতিপাদক ও এই সকল ফল লাভের উপায়ের প্রতিপাদক এবং জপাদির (অধ্যয়ন অধ্যাপনাদির) দ্বারা এই বেদ নিজেও উক্ত চতুর্বিধ পুরুষার্থসাধক। অতএব উপরি-উক্ত যুক্তির দ্বারা বুঝা যায় যে, (বেদাধ্যয়ন করিবে) বেদাধ্যয়নের এই বিধিটি মন্ত্রের ন্যায়

১—উপাকর্ম—বেদাধ্যায়ীর পক্ষে এক প্রকার অবশ্যকরণীয় কর্ম যাহা শ্রাবণ বা ভাদ্র মাসের পূর্ণিমা তিথিতে অনুষ্ঠান করিতে হয়।

*১—জপতপ-আদিনা ইতি পাঠভেদ।

*২—তৎসাধনাচ্চ ইতি পাঠভেদ।

নিয়মবদক্ষর-রাশি-গ্রহণমাত্রে পর্যবস্যতি। অধ্যয়নগৃহীতস্য স্বাধ্যায়স্য স্বভাবতঃ এব প্রয়োজনবদর্থাববোধিত্বদর্শনাৎ।

গৃহীতাৎ স্বাধ্যায়াদবগম্যমানান্ স্বপ্রয়োজনবতোঽর্থান্*১ আপাততো দৃষ্ট্বা তৎস্বরূপ-প্রকার-বিশেষ-নির্ণয়ফল-বেদবাক্য-বিচাররূপ-মীমাংসা-শ্রবণেঽধীতবেদঃ পুরুষঃ স্বয়মেব প্রবর্ত্ততে।

তত্র কর্মবিধিস্বরূপে নিরূপিতে কর্মণামল্পাস্থিরফলত্বং দৃষ্ট্বাধ্যয়ন-গৃহীত-স্বাধ্যায়ৈকদেশোপনিষদ্বাক্যেষু চামৃতত্বরূপানন্ত-স্থিরফলাপাত-প্রতীতেস্তন্নির্ণয়ফল*২-বেদান্তবাক্য-বিচাররূপ-শারীরকমীমাংসায়ামধিকরোতি ॥৮॥

তথা চ বেদান্ত-বাক্যানি কেবল-কর্মফলস্য ক্ষয়িত্বং, ব্রহ্মজ্ঞানস্য চাক্ষয়ফলত্বং দর্শয়ন্তি — "তদ্ যথেহ কর্ম-জিতো*৩ লোকঃ ক্ষীয়তে, এবমেবামুত্র পুণ্যজিতো*৩ লোকঃ ক্ষীয়তে" (ছান্দোগ্যোপনিষদ্ ৮।১।৬)।

কেবল (উপরোক্ত প্রকারে) অক্ষরসমূহের গ্রহণ অর্থেই পর্যবসিত হইতেছে। কারণ, এই প্রকারে অধ্যয়নসম্পন্ন বেদেরই প্রয়োজনীয় (যজ্ঞানুষ্ঠানের এবং ব্রহ্ম-উপাসনাদির) অর্থ প্রকাশকরণের স্বভাব পরিদৃষ্ট হয়।

এইরূপ বেদাধ্যয়নের দ্বারা প্রথমতঃ বিনা বিচারে নিজ প্রয়োজনীয় বিষয় সমূহের (যজ্ঞাদি কর্ম ও উপাসনাদির) জ্ঞান লাভ করিয়া, তদনন্তর এই অধীত-বেদ ব্যক্তি সেই সকল বিষয়ের স্বরূপ এবং স্বভাব সকল বিশেষভাবে নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে বেদবাক্যের বিচারাত্মক মীমাংসা-শাস্ত্র শ্রবণে নিজে নিজেই প্রবৃত্ত হইয়া থাকে।

প্রথমে কর্মমীমাংসা শাস্ত্রে বিভিন্ন কর্মবিধি বিদিত হইয়া সে কর্মের অল্পত্ব ও অনিত্যতার বিষয়ে যখন জানিতে পারে, তখন এই অধীত বেদের অপরাংশে অর্থাৎ উপনিষদ বাক্যে মোক্ষরূপ অনন্ত ও অক্ষয় ফলের বিষয়ে জানা থাকায় সে এই বেদান্তবাক্যগত মোক্ষফল বিষয়ে বিচারাত্মক শারীরক-মীমাংসা শাস্ত্রে প্রবৃত্ত হয়।৮॥

ব্রহ্মজ্ঞান-রহিত শুভাশুভ কর্মের ফল যে ক্ষয়শীল এবং ব্রহ্মজ্ঞানের ফল (মোক্ষ) যে অক্ষয়, তাহা বেদান্তবাক্যসমূহ প্রতিপাদন করিয়াছেন। যথা—"ইহলোকে বিভিন্ন কর্মের (কৃষিকার্যাদির) দ্বারা লব্ধ ফল যেমন ভোগের দ্বারা ক্ষয় হইয়া যায়, সেইরূপ পুণ্যকর্মদ্বারা লব্ধ স্বর্গাদি

---

*১—প্রয়োজনবতঃ—পাঠভেদ।
*২—তন্নির্ণায়কফল—পাঠভেদ; 　*৩— কর্মচিতঃ, পুণ্যচিতঃ—পাঠভেদ।

"অন্তবদেবাস্য তদ্ ভবতি" (বৃহদাঃ উঃ ৩।৮।১০)। "ন হ্যধ্রুবৈঃ প্রাপ্যতে হি ধ্রুবং তৎ" (কঠঃ উঃ ২।১০)। "প্লবা হ্যেতে অদৃঢ়া যজ্ঞরূপাঃ" (মুণ্ডক উঃ ১।২।৭)। "পরীক্ষ্য লোকান্ কর্মজিতান্ ব্রাহ্মণো নির্বেদমায়াৎ, নাস্ত্যকৃতঃ*১ কৃতেন, তদ্বিজ্ঞানার্থং স গুরুমেবাভিগচ্ছেৎ সমিৎপাণিঃ শ্রোত্রিয়ং ব্রহ্মনিষ্ঠম্।" "তস্মৈ স বিদ্বান্ উপসন্নায় সম্যক্ প্রশান্তচিত্তায় শমান্বিতায়, যেনাক্ষরং পুরুষং বেদ সত্যং, প্রোবাচ তাং তত্ত্বতো ব্রহ্মবিদ্যাম্" (মুণ্ডক উঃ ১।২।১২,১৩)। "ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরং", (তৈত্তিঃ উঃ আনন্দঃ ২।১।১)। "ন পুনর্মৃত্যবে তদেকং পশ্যতি"। "ন পশ্যো

পারলৌকিক ফলও ভোগের দ্বারা ক্ষয়প্রাপ্ত হয়।" "(অক্ষর ব্রহ্ম বিষয়ে জ্ঞানরহিত) এই কর্মীর তাহা (কর্মফল) ধ্বংসশীল হয়।" "(কর্মীরা) অধ্রুব বা অনিত্য (কর্মসমূহের) দ্বারা নিশ্চয় ধ্রুব ফল (মোক্ষ) প্রাপ্ত হয় না।" "এই সকল যজ্ঞ, (সংসার-সাগর পারে যাইবার জন্য) সুদৃঢ় নৌকা নহে।"

"কৃত অর্থাৎ কর্মের দ্বারা অকৃত অর্থাৎ নিত্য বস্তু মোক্ষলাভ হয় না—এইরূপ কর্মার্জিত লোক (স্বর্গাদি লোক) পরীক্ষা করিয়া ব্রাহ্মণ (ব্রহ্মজিজ্ঞাসু ব্যক্তি) নির্বেদ লাভ করেন অর্থাৎ বৈরাগ্যবান হন। তিনি তখন ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞান লাভের জন্য সমিৎপাণি১ হইয়া যজ্ঞকাষ্ঠ হাতে লইয়া শ্রোত্রিয়২ (শ্রুতবেদান্ত) এবং ব্রহ্মনিষ্ঠ (ব্রহ্মজ্ঞ) গুরুর সমীপে গমন করিবেন। (সেই ব্রহ্মজ্ঞ গুরু তখন দয়া করিয়া) সম্যক্‌রূপে প্রশান্তচিত্ত শমদমাদি গুণসম্পন্ন সেই সমুপস্থিত শিষ্যকে ব্রহ্মবিদ্যার যথাতত্ত্ব উপদেশ দিবেন, যাহার দ্বারা অক্ষর (সদা একরূপ) এবং সত্যস্বরূপ পুরুষকে বিদিত হওয়া যায়।" "ব্রহ্মবিদ্ ব্যক্তি পরমাত্মাকে প্রাপ্ত হন, পুনরায় মৃত্যুকে প্রাপ্ত হন না।" "সেই এক বস্তুকে (ব্রহ্মকে) দর্শন করেন, সেই ব্রহ্মদর্শী পুরুষ মৃত্যুকে দর্শন করেন না।" "সেই

---

*১—নাস্ত্যকৃতং—পাঠভেদ।

১—গুরুর নিকটে রিক্ত হস্তে যাইতে নাই, এইজন্য গুরুর উপকারে আসে এমন যৎকিঞ্চিৎ বস্তু লইয়া যাইবে—'রিক্তহস্তো ন পশ্যেৎ তু রাজানং ভিষজং গুরুম্।'

২—কোন পুরুষ বেদান্ত অধ্যয়ন করিলেও ব্রহ্মজ্ঞ হইতে না-ও পারেন, তিনি শ্রোত্রিয় বা শ্রুতবেদান্ত।

মৃত্যুং পশ্যতি" (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২)। "স স্বরাড্ ভবতি", "তমেবং বিদ্বানমৃত ইহ ভবতি" (নৃসিংহপূর্বতাপনী ১।৬)। "তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি, নান্যঃ পন্থা বিদ্যতেঽয়নায়" (শ্বেতাঃ উঃ ৩।৮)। "পৃথগাত্মানং প্রেরিতারং চ মত্বা জুষ্টস্ততস্তেনামৃতত্বমেতি" (শ্বেতাঃ উঃ ১।৬)! ইত্যাদীনি ॥৯॥

নন্থ চ, সাঙ্গবেদাধ্যয়নাদেব কর্মণাং স্বর্গাদিফলত্বং, স্বর্গাদীনাং চ ক্ষয়িত্বং, ব্রহ্মোপাসনস্যামৃতত্বফলত্বং চ জ্ঞায়ত এব। অনন্তরং মুমুক্ষুর্ব্রহ্মজিজ্ঞাসায়ামেব প্রবর্ত্ততাং, কিমর্থা ধর্মবিচারাপেক্ষা*১ ?

এবং তর্হি শারীরক-মীমাংসায়ামপি ন প্রবর্ত্ততাং? সাঙ্গ-বেদাধ্যয়নাদেব কৃৎস্নস্য জ্ঞাতত্বাৎ। সত্যং; আপাততঃ প্রতীতির্বিদ্যত এব; তথাপি ন্যায়ানুগৃহীতস্য বাক্যস্যার্থনিশ্চায়কত্বাদ্ আপাততঃ প্রতীতোঽপ্যর্থঃ সংশয়-বিপর্যয়ৌ নাতিবর্ত্ততে। অতস্তন্নির্ণয়ায়

(ব্রহ্মজ্ঞ) পুরুষ স্বরাট্ হন অর্থাৎ অকর্মবশ্য হন। তাঁহাকে এইরূপে জানিয়া ইহলোকে অমৃতত্ব লাভ করেন।" "তাঁহাকে (ব্রহ্মকে) বিদিত হইয়া মৃত্যুকে অতিক্রম করে, মোক্ষলাভের আর অন্য পথ নাই।" "প্রেরক আত্মাকে (পরমাত্মাকে জীবাত্মা হইতে) পৃথক্‌ভাবে মনন করিয়া প্রসন্ন হন এবং এই পৃথক্‌ভাবে মননের দ্বারাই মোক্ষলাভ করিয়া থাকেন।" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য ॥৯॥

(রামানুজের উপরোক্ত যুক্তির বিরুদ্ধে এইবার প্রশ্ন (আক্ষেপ) উত্থাপিত হইতেছে—)

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, অঙ্গসহিত বেদ অধ্যয়ন হইতেই যখন জানাই যায় যে (যজ্ঞাদি) কর্মের ফল হইতেছে স্বর্গাদিলাভ ও এই স্বর্গাদি ফল ক্ষয়শীল বা অনিত্য এবং ব্রহ্ম-উপাসনার ফল মোক্ষলাভ, তখন মুমুক্ষু পুরুষ প্রথম হইতেই ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসাতেই প্রবৃত্ত হউক। তাহার পক্ষে ধর্ম অর্থাৎ কর্মবিচারের বা কর্ম-মীমাংসা অধ্যয়নের অপেক্ষার আর প্রয়োজন কি?

(তদুত্তরে ভাষ্যকার রামানুজ—) আপনার যুক্তি মানিয়া লইলে তো মুমুক্ষু পুরুষের শারীরক মীমাংসায়ও (ব্রহ্মবিচারেও) প্রবৃত্ত হইবার কারণ নাই, যেহেতু সে সাঙ্গবেদাধ্যয়নের দ্বারাই সমস্ত তত্ত্ব অবগত হইয়াছে। (প্রতিপক্ষ—) ইহা সত্য যে, (সাঙ্গবেদাধ্যয়নের দ্বারা) ব্রহ্মবিষয়ে প্রাথমিক প্রতীতি তাহার অধিগত হইয়াছে, তথাপি ন্যায়ানুগ বিচারেই যখন বাক্যের প্রকৃত অর্থ নিশ্চয়রূপে জানা যায় তখন কোন বিষয়ের অর্থ আপাততঃ (অবিচারিতভাবে) প্রতীত হইলেও তাহা সংশয়-বিপর্যয়ের অতীত হইতে পারে না। অতএব (ব্রহ্ম-বিষয়ে) নিশ্চয়রূপে অর্থ

*১—ধর্মাধর্মবিচারাপেক্ষা—পাঠভেদ;

বেদান্তবাক্যবিচারঃ কর্ত্তব্যঃ—ইতি চেৎ ? তথৈব ধর্মবিচারোঽপি কর্ত্তব্য ইতি পশ্যতু ভবান্ ॥১০॥

(লঘুপূর্বপক্ষঃ)

নন্থ চ, ব্রহ্মজিজ্ঞাসা যদেব নিয়মেনাপেক্ষতে, তদেব পূর্ববৃত্তং কিঞ্চিদ্*১ বক্তব্যম্, ন ধর্মবিচারাপেক্ষা ব্রহ্মজিজ্ঞাসায়াঃ, অধীতবেদান্তস্যানধিগতকর্মণোঽপি বেদান্তবাক্যার্থ-বিচারোপপত্তেঃ। কর্মাঙ্গাশ্রয়াণ্যুদ্গীথাদ্যুপাসনান্যত্রৈব চিন্ত্যন্তে; তদনধিগত কর্মণো ন শক্যং কর্তুমিতি চেৎ ? অনভিজ্ঞো হি*২ ভবান্ শারীরকমীমাংসাশাস্ত্র-বিজ্ঞানস্য।

নির্ণয়ের জন্য বেদান্তবাক্যের বিচার কর্ত্তব্য (ব্রহ্ম-বিচারে বা ব্রহ্ম-মীমাংসায় প্রবৃত্ত হওয়া কর্ত্তব্য)। (ভাষ্যকার রামানুজ—) ঠিক সেই যুক্তি অনুসারেই ধর্মবিচারেও (ধর্মমীমাংসায়) প্রবৃত্ত হওয়া যে কর্ত্তব্য, তাহা আপনিই বিচার করিয়া দেখুন ॥১০॥

(লঘু পূর্বপক্ষ)

(পূর্বপক্ষরূপে শঙ্করমতবাদীর উক্তি —)

(ভাষ্যকার রামানুজের প্রতি) পুনরায়, প্রশ্ন এই যে, আপনি বলিতেছেন— ব্রহ্ম-বিচারের পূর্বভাবী এরূপ একটি জ্ঞানের (পূর্ববৃত্তের) অপেক্ষা থাকে যাহার অভাবে ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা বা ব্রহ্মবিষয়ে বিচার সম্ভব নহে, অতএব এরূপ একটি পূর্ববৃত্ত বক্তব্য। তদুত্তরে বলি যে, ব্রহ্মজিজ্ঞাসায় তো ধর্মবিচারের (যজ্ঞাদি কর্মবিষয়ক বিচারের) কোনই অপেক্ষা নাই, যেহেতু যিনি বেদান্ত অধ্যয়ন করিয়াছেন তিনি যজ্ঞাদি কর্মবিষয়ে অনভিজ্ঞ হইলেও তাঁহার বেদান্ত বাক্যের বিচারের যোগ্যতা থাকে। যদি আমার এই মন্তব্যে আপনার আপত্তি হয় যে, বেদান্তে যখন কর্মাঙ্গসাপেক্ষ১ উদ্গীথ-উপাসনাদির২ উল্লেখ রহিয়াছে তখন কর্মকাণ্ডে অনভিজ্ঞগণের তো এই উক্ত উদ্গীথ প্রভৃতি কর্মজড়িত উপাসনার অনুষ্ঠানে সামর্থ্য নাই। তদুত্তরে বলি যে, আপনি (রামানুজ) শারীরক-মীমাংসা-শাস্ত্রের বিজ্ঞানে (বেদান্তবাক্যের প্রকৃত অর্থবিচারে) অনভিজ্ঞ (বলিয়া উক্ত আপত্তি তুলিতেছেন)।

---

*১—কোন কোন পাঠে 'কিঞ্চিৎ' শব্দটি নাই।

*২—কোন কোন পাঠে 'হি' শব্দের উল্লেখ নাই।

১—কর্মাঙ্গ—কর্ম হইতেছে যজ্ঞাদি। যজ্ঞীয় দ্রব্য, যজ্ঞ-দেবতা প্রভৃতি এই যজ্ঞরূপ কর্মের অঙ্গ।

২—উদ্গীথ-উপাসনা—এক জাতীয় উপাসনা-প্রণালী, যাহা কোন কোন যজ্ঞকর্মে অঙ্গরূপে বিহিত হইয়াছে।

অস্মিন্ শাস্ত্রেঽনাদ্যবিদ্যাকৃত-বিবিধভেদ-দর্শন-তন্নিমিত্ত-জন্ম-জরা-মরণাদি-সাংসারিক-দুঃখ-সাগর-নিমগ্নস্য নিখিলদুঃখমূলভূত*১-মিথ্যা-জ্ঞান নির্বহণায়াত্মৈকত্ব-বিজ্ঞানং প্রতিপিপাদয়িষিতম্। অস্য হি ভেদাবলম্বিকর্মবিজ্ঞানং*২ ক্বোপযুজ্যতে? প্রত্যুত বিরুদ্ধমেব।

উদ্গাথাদিবিচারস্তু কর্ম-শেষভূত এব জ্ঞানস্বরূপত্বা*৩বিশেষাদি-হৈব ক্রিয়তে। স তু ন সাক্ষাৎ সঙ্গতঃ। অতো যৎপ্রধানং শাস্ত্রং, তদপেক্ষিতমেব পূর্ববৃত্তং কিমপি বক্তব্যম্ ॥১১॥

বাঢ়ং; তদপেক্ষিতং চ কর্মজ্ঞানমেব,*৪ কর্মসমুচ্চিতাজ্-

[বেদান্ত-শাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয় যে কি তাহা আপনি (রামানুজ) বিচার করিয়া দেখুন—]

অনাদি অবিদ্যাজনিত নানাবিধ ভেদজ্ঞানের উদয় হয়। এই ভেদজ্ঞানের জন্যই জীব জন্ম-জরা-মরণ প্রভৃতি সাংসারিক দুঃখ-সাগরে নিমগ্ন থাকে। এই দুঃখের হেতুভূত যে মিথ্যাজ্ঞান (ভ্রান্তজ্ঞান) সেই ভ্রান্তি নিবারণার্থে এই বেদান্ত-শাস্ত্রে আত্মার একত্ব জ্ঞান প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং কর্ম-বিজ্ঞানাত্মক পূর্বমীমাংসায় যে জ্ঞান তাহা তো (কর্তা-কর্ম-উপকরণাদি) ভেদ সাপেক্ষ, অতএব আত্মার (ব্রহ্মের) তাহা একত্বজ্ঞানাত্মক উত্তরমীমাংসা শাস্ত্রের উপযোগী হইতে পারে কী প্রকারে? বরং বিরোধীই হইতে পারে।

উদ্গীথ-উপাসনা যদিও যজ্ঞকর্মের অঙ্গরূপে বিহিত হইয়াছে, তথাপি ইহা জ্ঞান-স্বরূপ এবং এইজন্য এখানে (উত্তরমীমাংসায়) ইহার বিচার করা হইয়াছে, কিন্তু (যজ্ঞকর্মের সহিত) সাক্ষাৎভাবে (এখানে) ইহার সঙ্গতি নাই। (সুতরাং কর্মাত্মক কর্ম-মীমাংসাকে এখানে পূর্ববৃত্ত বলিয়া গ্রহণ করা যাইতে পারে না)। অতএব এই জ্ঞানাত্মক উত্তর-মীমাংসার উপযোগী অপর কোন বিষয়কেই পূর্ববৃত্ত বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে ॥১১॥

(রামানুজের উত্তর—)

ভাল কথা, কিন্তু ব্রহ্ম-জ্ঞানের জন্য কর্ম-জ্ঞানেরই তো আবশ্যকতা আছে, যেহেতু শ্রুতি বলিতেছেন যে, কর্মের সহায়ে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয় সেই জ্ঞান

*১—নিখিলদুঃখমূল মিথ্যাজ্ঞান—পাঠভেদ।　*২—কর্মজ্ঞানং—পাঠভেদ।
*৩—জ্ঞানরূপত্ব—পাঠভেদ।　*৪—কর্মজ্ঞানং—পাঠভেদ।

জ্ঞানাদপবর্গশ্রুতেঃ। বক্ষ্যতি চ, "সর্বাপেক্ষা চ যজ্ঞাদিশ্রুতেরশ্ববদ্" ইতি [ব্রঃ সূঃ ৩।৪।২৬]। অপেক্ষিতে চ কর্মণ্যজ্ঞাতে কেন সমুচ্চয়ঃ, কেন ন, ইতি বিভাগো ন শক্যতে জ্ঞাতুম্। অতস্তদেব পূর্ববৃত্তম্ ॥১২॥

নৈতদ্ যুক্তম্, সকলবিশেষপ্রত্যনীক-চিন্মাত্রব্রহ্ম-বিজ্ঞানাদেবাবিদ্যানিবৃত্তেঃ; অবিদ্যানিবৃত্তিরেব হি মোক্ষঃ। বর্ণাশ্রমবিশেষ-সাধ্য-সাধনেতিকর্তব্যতাদ্যনন্তবিকল্পাস্পদং কর্ম সকলভেদদর্শন-নিবৃত্তিরূপা-জ্ঞাননিবৃত্তেঃ কথমিব সাধনং ভবেৎ? শ্রুতয়শ্চ কর্মণামনিত্যফলত্বেন

হইতে মোক্ষলাভ হইয়া থাকে। সূত্রকারও (এই ব্রহ্মসূত্রের প্রণেতাও) পরে (৩।৪।২৬ সূত্রে) এই কথাই বলিবেন—"বিদ্যাসিদ্ধির জন্য (অগ্নিহোত্রাদি ক্রিয়াময়) সমস্ত যজ্ঞের অপেক্ষা আছে, যেহেতু শ্রুতিতে এইরূপ উল্লেখ আছে। ব্যবহারিক ক্ষেত্রে যেমন দেখা যায় যে অশ্বপৃষ্ঠে গমন করিতে হইলে সাজসরঞ্জাম লাগাইতে হয়, এস্থলেও সেইরূপ বিদ্যারাধনায় অগ্রসর হইতে হইলে তৎসহ অগ্নিহোত্রাদি কর্মের প্রয়োজন হয়।" জ্ঞানলাভের সহায়ক এই কর্মকাণ্ডে বিশেষ অভিজ্ঞতা না থাকিলে কোন্ কোন্ বিদ্যার সহিত কোন্ কোন্ কর্ম (অনুকূল বলিয়া) গ্রহণীয়, আবার কোন্ কোন্ কর্ম (প্রতিকূল বলিয়া) বর্জনীয়—এই বিভাগের বিচার সম্ভব নহে। অতএব এই কর্মবিষয়ক জ্ঞানই (পূর্বমীমাংসা) পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে ॥১২॥

(পুনরায় শঙ্করবাদীর মন্তব্য)—

আপনার কথা যুক্তিযুক্ত নহে; যেহেতু সর্ববিধ (বিজাতীয় স্বজাতীয় ও স্বগত)১ ভেদরহিত কেবল চিন্মাত্র ব্রহ্মজ্ঞান হইতেই অবিদ্যার নিবৃত্তি হয় এবং এই অবিদ্যানিবৃত্তি হইতেই মোক্ষ লাভ হয়। অতএব, বর্ণ এবং আশ্রমগত ভেদ, সাধ্য-সাধন২ এবং ইতিকর্তব্যতা৩ প্রভৃতি অনন্ত ভেদযুক্ত কর্মসমূহ সকল ভেদবুদ্ধিরূপ অজ্ঞানের নিবৃত্তির সাধন বা উপায় কি প্রকারে হইতে পারে?

১—বিজাতীয় ভেদ—কাষ্ঠ প্রস্তরাদি হইতে বৃক্ষের ভেদ।
স্বজাতীয় ভেদ—এক বৃক্ষ হইতে অপর বৃক্ষের ভেদ।
স্বগত ভেদ—একই বৃক্ষে পত্র পুষ্প ফল প্রভৃতির ভেদ।

২—সাধ্য—প্রাপ্যবস্তু, যে বস্তু লাভের জন্য সাধন বা উপায় অবলম্বন করা হয় তাহাই সাধ্যবস্তু। সাধন—প্রাপ্যবস্তু প্রাপ্তির উপায়।

ইতিকর্তব্যতা—কর্মের প্রণালী

মোক্ষবিরোধিত্বং, জ্ঞানস্যৈব মোক্ষসাধনত্বং চ দর্শয়ন্তি—"অন্তবদেবাস্য তদ্ভবতি," (বৃহদাঃ ৩৮।১০)। "তদ্ যথেহ কর্মজিতো*১ লোকঃ ক্ষীয়তে। এবমেবামুত্র পুণ্যজিতো লোকঃ ক্ষীয়তে।" (ছান্দোঃ ৮।১।৬)। "ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্," (তৈত্তিঃ আঃ ১।১)। "ব্রহ্মবেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯)। "তমেব বিদিত্বাঽতিমৃত্যুমেতি," (শ্বেতাশ্বঃ ৩।৮)। ইত্যাদ্যাঃ ॥১৩॥

যদপি চেদমুক্তম্, যজ্ঞাদি-কর্মাপেক্ষা বিদ্যেতি। তদ্ বস্তু-বিরোধাৎ-শ্রুত্যক্ষর-পর্য্যালোচনয়া চান্তঃকরণ-নৈর্মল্যদ্বারেণ বিবিদিষোৎপত্তাবুপযুজ্যতে, ন ফলোৎপত্তৌ, 'বিবিদিষন্তি' ইতি শ্রবণাৎ।

শ্রুতিসমূহও, অনিত্য ফলদায়ী বলিয়া সকল কর্মের মোক্ষ-বিরোধিত্ব এবং একমাত্র জ্ঞানেরই মোক্ষসাধকত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন। যথা—"(অক্ষর ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানরহিত) এই কর্মীর কর্মফল ধ্বংসশীল হয়", "ইহলোকে বিভিন্ন কর্মের (কৃষি-কার্যাদির) দ্বারা লব্ধ ফল (শস্যাদি) যেমন ভোগের দ্বারা ক্ষয় হইয়া যায়, সেইরূপ পুণ্যকর্ম দ্বারা লব্ধ পারলৌকিক ফলও ভোগের দ্বারা ক্ষয় প্রাপ্ত হয়", "ব্রহ্মজ্ঞান-সম্পন্ন পুরুষ পরমপদ প্রাপ্ত হয়েন", "ব্রহ্মবিদ্ ব্যক্তি ব্রহ্মই হন", "তাঁহাকে (ব্রহ্মকে) জানিয়া মৃত্যুকে অতিক্রম করেন, অর্থাৎ সংসারমুক্তি লাভ করেন" ইত্যাদি শ্রুতিবচন ॥১৩॥

(আরও বলি), ব্রহ্মবিদ্যা বা আত্মজ্ঞান যজ্ঞাদি কর্মসাপেক্ষ ; ইহার অনুকূলে যে সকল শ্রুতিবাক্য আপনি উদ্ধৃত করিয়াছেন তাহা বস্তুর প্রকৃত স্বভাবের বিরোধী১। এই কারণে, এবং উক্ত প্রকারের শ্রুতিবাক্যে 'বিবিদিষা' (জানিবার ইচ্ছা) পদটির অর্থ বিশ্লেষণ করিলে বুঝা যায় যে, এই যজ্ঞাদি কর্ম অন্তঃকরণ নির্মল করে, তখন এই নির্মল মনে জ্ঞানার্জনের জন্য ইচ্ছার উদয়েই যজ্ঞাদি কর্মের উপযোগিতা, কিন্তু জ্ঞানোৎপত্তিরূপ ফললাভে নহে, কারণ শ্রুতিতে সেই স্থলে

*১—কর্মচিতো—পাঠভেদ।

১—বস্তুর প্রকৃত স্বভাবের বিরোধী—যজ্ঞাদি সমস্ত কর্মেই ভেদজ্ঞান বিদ্যমান। এই ভেদজ্ঞান আবার অবিদ্যা হইতে উৎপন্ন। বিদ্যা বা আত্মজ্ঞান হইতেছে তদ্বিপরীত সম্যক্ ভেদবুদ্ধিরহিত। অতএব, যজ্ঞাদি কর্ম এবং বিদ্যার মধ্যে এই যে পরস্পর বিরোধ তাহা স্বভাবসিদ্ধ। সুতরাং বিদ্যা বা আত্মজ্ঞান কখনো যজ্ঞাদি কর্মসাপেক্ষ হইতে পারে না।

বিবিদিষায়াং জাতায়াং জ্ঞানোৎপত্তৌ শমাদীনামেবান্তরঙ্গোপায়ত্বাৎ শ্রুতিরেবাহ "শান্তো দান্ত-উপরতস্তিতিক্ষুঃ সমাহিতো ভূত্বাত্মন্যে বাত্মানং পশ্যেৎ" (বৃহদাঃ ৪।৪।২৩) ইতি ॥১৪॥

তদেবং জন্মান্তর-শতানুষ্ঠিতানভিসংহিত-ফলবিশেষ-কর্ম-মৃদিত-কষায়স্য বিবিদিষোৎপত্তৌ সত্যাং "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদেক-মেবাদ্বিতীয়ম্," (ছান্দোঃ ৬।২।১)। "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম," (তৈত্তি আঃ ২।১।১)। "নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শান্তং নিরবদ্যং নিরঞ্জনম্," (শ্বেতাঃ ৬।১৯)। "অয়মাত্মা ব্রহ্ম," (বৃহদাঃ ৪।৪।৫)। "তত্ত্বমসি," (ছান্দোঃ ৬।৮।৭) ইত্যাদি-বাক্যজন্য-জ্ঞানাদেবাবিদ্যা নিবর্ত্ততে। বাক্যার্থ-জ্ঞানোপযোগীনি চ শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনানি। শ্রবণং নাম—বেদান্ত-বাক্যান্যা১ত্মৈক্যবিদ্যা-প্রতিপাদকানীতি তত্ত্বদর্শিন আচার্যাদ্ ন্যায়-

---

কেবলমাত্র 'বিবিদিষা' (জানিবার ইচ্ছা) শব্দেরই উল্লেখ আছে (ফললাভবোধক কোন শব্দ নাই)। উপরন্তু শ্রুতি হইতে আরো জানা যায় যে, জ্ঞানার্জনের ইচ্ছার উদয় হইলে তখন জ্ঞানোৎপত্তির জন্য শমদমাদি গুণকেই সাক্ষাৎভাবে উপায়রূপে নির্দেশ দিয়াছেন। যথা শ্রুতি—"শান্ত (অন্তরিন্দ্রিয় সংযম করিয়া) দান্ত (বহিরিন্দ্রিয়ের সংযম শিক্ষা করিয়া) উপরত (বৈরাগ্যবান হইয়া) তিতিক্ষু (শীতগ্রীষ্মাদি তাপসহিষ্ণু হইয়া) ও সমাহিত হইয়া (একাগ্রচিত্ত হইয়া) আত্মাকে দর্শন করিবে" ॥১৪॥

এইরূপ শত জন্মজন্মান্তর ধরিয়া অনুষ্ঠিত নিষ্কাম কর্মের দ্বারা যখন কাহারো মনের মালিন্য বিনষ্ট হইয়া যায় তখন তাহার জ্ঞানার্জনের ইচ্ছার উদয় হয়। তদনন্তর—"হে সোম্য, ইহা (এই পরিদৃশ্যমান জগৎ) সৃষ্টির পূর্বে এক অদ্বিতীয় সৎস্বরূপই (ব্রহ্মস্বরূপই) ছিল", "ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ এবং অনন্তস্বরূপ", "ব্রহ্ম কলা বা অংশ শূন্য, নিষ্ক্রিয়, শান্ত, নির্দোষ এবং নির্লেপ অর্থাৎ নির্মল", "এই আত্মাই ব্রহ্ম", "তুমিই সেই ব্রহ্ম" ইত্যাদি অভেদ প্রতিপাদক শ্রুতিবাক্যজনিত জ্ঞানের প্রভাবে অবিদ্যার নিবৃত্তি হইয়া যায়। উপরি-উক্ত শ্রুতিবাক্য সমূহের প্রকৃত অর্থ উপলব্ধির জন্য তদুপযোগী শ্রবণ মনন এবং নিদিধ্যাসনের প্রয়োজন। শ্রবণ মানে—তত্ত্বদর্শী আচার্যের নিকট হইতে অভেদ

১বেদান্তবাক্যান্যাত্মৈকত্ব—পাঠভেদ।

যুক্তার্থগ্রহণম্। এবমাচার্য্যোপদিষ্টস্যার্থস্য স্বাত্মন্যেবমেব যুক্তমিতি হেতুতঃ প্রতিষ্ঠাপনং — মননম্। এতদ্বিরোধ্যনাদি-ভেদ-বাসনা-নিরসনায়াস্যার্থস্য*১ অনবরতভাবনা—নিদিধ্যাসনম্।

এবং শ্রবণ-মননাদিভির্নিরস্ত-সমস্তভেদ-বাসনস্য বাক্যার্থজ্ঞানমবিদ্যাং নিবর্ত্তয়তীত্যেবংরূপস্য শ্রবণস্যাবশ্যাপেক্ষিতমেব পূর্ববৃত্তং বক্তব্যম্*২। তচ্চ নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেকঃ, শমদমাদি-সাধনসম্পদ্, ইহামুত্র চ ফলভোগ-বিরাগঃ*৩, মুমুক্ষুত্বং চেত্যেতৎ সাধনচতুষ্টয়ম্। অনেন বিনা জিজ্ঞাসানুপপত্তেঃ, অর্থ-স্বভাবাদেবেদমেব পূর্ববৃত্তমিতি জ্ঞায়তে ॥১৫॥

প্রতিপাদক ঐ সকল শ্রুতিবাক্যের যুক্তিযুক্ত অর্থ গ্রহণ। মনন মানে—'আচার্যোপদিষ্ট অভেদাত্মক বিষয়টি এইরূপই, যেহেতু ইহাই যুক্তিযুক্ত', এইভাবে পুনঃ পুনঃ বিচার দ্বারা নিজ আত্মাতে বিশ্বাস স্থাপন। নিদিধ্যাসন মানে—উক্ত অভেদবিরোধী অনাদি ভেদবুদ্ধি এবং তাহার সংস্কার নিরসনের জন্য আচার্যোপদিষ্ট অর্থের নিরন্তর ভাবনা।

এইরূপে শ্রবণ মননাদির দ্বারা সমস্ত ভেদ-বুদ্ধির সংস্কার বিদূরিত হইলে তখন উপরি-উক্ত অভেদ-প্রতিপাদক শ্রুতিবাক্যের অর্থজ্ঞান অবিদ্যাকে নিবৃত্ত করিয়া দেয়। অতএব, উক্ত প্রকার শ্রবণে অধিকারের জন্য যে সমস্ত বিষয়ের অপেক্ষা (যে সমস্ত গুণ শ্রবণকারীর) অত্যাবশ্যক, তাহাকেই (এই সূত্রগত 'অথ' শব্দবোধক) পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে। এই বিষয় কি কি তাহা বলিতেছি—নিত্য এবং অনিত্য বস্তুর বিবেক বা পার্থক্যজ্ঞান১, শম ও দমাদি গুণের২ সাধন, ঐহিক এবং পারত্রিক ফলে অনাসক্তি এবং মোক্ষলাভের ইচ্ছা—এই চতুর্বিধ সাধন। এই সাধনচতুষ্টয় বিনা ব্রহ্মবিষয়ে জিজ্ঞাসার অধিকার হয় না। অতএব, বস্তুর স্বভাবের বিচার দ্বারা বুঝা যায় যে উক্ত সাধন চতুষ্টয়ই শ্রবণের অপেক্ষিত পূর্ববৃত্ত ॥১৫॥

*১—নিরসনায় অস্যৈব অর্থস্য—পাঠভেদ।
*২—কিমপি বক্তব্যং—পাঠভেদ।　　*৩—ফলোপভোগবিরাগঃ—পাঠভেদ।

১—নিত্য এবং অনিত্য বস্তুর পার্থক্য জ্ঞান—ব্রহ্মই নিত্য বস্তু, তদ্ভিন্ন সমস্তই অনিত্য বস্তু
২—শমদমাদি গুণ—শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধি ও শ্রদ্ধা, ইহাই 'শমাদিষট্ সম্পত্তি' নামে অভিহিত।

এতদুক্তং ভবতি—ব্রহ্মস্বরূপাচ্ছাদিকাবিদ্যামূলমপারমার্থিকং ভেদদর্শনমেব বন্ধমূলম্। বন্ধশ্চাপারমার্থিকঃ। স চ সমূলোঽপারমার্থিকত্বাদেব জ্ঞানেনৈব নিবর্ত্ত্যতে। নিবর্ত্তকং চ জ্ঞানং তত্ত্বমস্যাদিবাক্যজন্যম্। তস্যৈতস্যবাক্যজন্য-জ্ঞানস্য স্বরূপে, তদুৎপত্তৌ কার্য্যে বা, কর্মণো নোপযোগঃ, বিবিদিষায়ামেব তুপযোগঃ*১। সা চ পাপমূল-রজস্তমোনির্বহণদ্বারেণ সত্ত্ববিবৃদ্ধ্যা ভবতীতীমমুপযোগমভিপ্রেত্য "ব্রাহ্মণা বিবিদিষন্তী"ত্যুক্তমিতি। অতঃ কর্মজ্ঞানস্যানুপযোগাদুক্তমেব সাধন-চতুষ্টয়ং পূর্ব্ববৃত্তমিতি বক্তব্যম্ ॥১৬॥

(শাঙ্করবাদীর সিদ্ধান্ত)—

পূর্বোক্ত উক্তির তাৎপর্য এই যে—অবিদ্যা ব্রহ্মের স্বরূপ আচ্ছাদন করে, এই অবিদ্যা হইতে জগতে বিভিন্ন প্রকার ভেদদর্শনের উৎপত্তি, এই ভেদ দর্শন সত্য নহে কিন্তু অবাস্তব বা অপারমার্থিক, এই ভেদ দর্শনই সংসারবন্ধনের কারণ। এই বন্ধও অবাস্তব বা অপারমার্থিক, এই হেতু এই অপারমার্থিক সংসারবন্ধন পারমার্থিক জ্ঞানের দ্বারা সমূলে নিবৃত্ত হইয়া যায়। "তত্ত্বমসি" প্রভৃতি শ্রুতিবাক্য হইতেই এই বন্ধনিবর্ত্তক জ্ঞানের উদয় হয়। এই জ্ঞানের স্বরূপে, তাহার উদয়ে, অথবা এই জ্ঞানোদয়জনিত ফলে বা কার্যে, কর্মের (যজ্ঞাদি কর্ম-বিজ্ঞানের) কোন উপযোগিতা বা আবশ্যকতা নাই।

ইহার উপযোগিতা কেবল (ব্রহ্মবিষয়ে) জ্ঞানার্জনের ইচ্ছাতে। এই সকল কর্মের দ্বারা পাপের হেতুভূত রজঃ ও তমো গুণ নিবারিত হইয়া সত্ত্বগুণের বৃদ্ধি হয়, তখন এই জ্ঞানের জন্য ইচ্ছা (বিবিদিষা) উৎপন্ন হয়। এই জ্ঞানেচ্ছার উৎপত্তির জন্যই উপরি-উক্ত কর্মের উপযোগিতার বিষয়ই, "ব্রাহ্মণাঃ বিবিদিষন্তি" (বৃহঃ ৪।৪।২২) এই শ্রুতিতে কথিত হইয়াছে, কিন্তু জ্ঞান-বিচারের পূর্ববর্ত্তী কারণ বলিয়া নহে। অতএব, (উপরি-উক্ত শমদমাদি) সাধন চতুষ্টয়কেই পূর্ববৃত্ত অর্থাৎ অব্যবহিত পূর্ববর্ত্তী কারণ বলিতে হইবে ॥১৬॥

---

*১—তু কর্মণাম্ উপ.যাগঃ—পাঠভেদ।

(লঘুসিদ্ধান্তঃ)

অত্রোচ্যতে, যদুক্তমবিদ্যা-নিবৃত্তিরেব হি*১ মোক্ষঃ ; সা চ ব্রহ্ম-বিজ্ঞানাদেব ভবতীতি, তদভ্যুপগম্যতে। অবিদ্যা-নিবৃত্তয়ে বেদান্ত-বাক্যৈর্বিধিৎসিতং জ্ঞানং কিং রূপমিতি বিবেচনীয়ম্ — কিং বাক্যাদ্বাক্যার্থ-জ্ঞানমাত্রম্ ? উত তন্মূলমুপাসনাত্মকং জ্ঞানমিতি ? ন তাবদ্বাক্যজন্যং জ্ঞানং, তস্য বিধানমন্তরেণাপি বাক্যাদেব সিদ্ধেঃ ; তাবন্মাত্রেণাবিদ্যা-নিবৃত্ত্যনুপলব্ধেশ্চ।

(লঘুসিদ্ধান্ত)

(রামানুজ কর্তৃক শাঙ্করবাদীর উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ)—

আপনি যে বলিয়াছেন—অবিদ্যা-নিবৃত্তিই মোক্ষ এবং এই নিবৃত্তি ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই সাধিত হয়—তাহা স্বীকার করি। কিন্তু এই অবিদ্যা নিবৃত্তির জন্য বেদান্তবাক্যসমূহ যে জ্ঞানের বিধান করিতে ইচ্ছা করিয়াছেন সেই জ্ঞানটি কিরূপ তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা প্রয়োজন। (এই জ্ঞান) কি কেবল বাক্য-জন্য বাক্যার্থের জ্ঞান১মাত্র, অথবা এই বাক্যার্থ-জ্ঞানের পরে তদনুগুণ উপাসনাত্মক জ্ঞান২ ? এই অবিদ্যা-নিবর্তক জ্ঞান (কেবলমাত্র) বাক্য-জন্য জ্ঞান হইতে পারে না ; কারণ কোন বিধান ব্যতীত (নিদিধ্যাসনপূর্বক উপাসনা ব্যতীত) কেবলমাত্র বাক্য হইতেই এই জ্ঞান সিদ্ধ হইতে পারে এরূপ দেখা যায় না এবং কেবল বাক্যার্থ-জ্ঞানের দ্বারা অবিদ্যার নিবৃত্তি হইতেও দেখা যায় না।

---

*১—কোন কোন পাঠে 'হি' শব্দটি নাই।

১—বাক্য-জন্য বাক্যার্থ-জ্ঞান— গুরুর নিকটে শ্রবণে বা শাস্ত্রপাঠে 'তত্ত্বমসি' 'অয়মাত্মা ব্রহ্ম' ইত্যাদি (জীব ও ব্রহ্মের) অভেদসূচক বাক্য হইতে পরোক্ষভাবে জীবও ব্রহ্মের যে একত্ব জ্ঞান তাহাই বাক্যার্থ-জ্ঞান।

২—উপাসনাত্মক জ্ঞান—ঐরূপে বাক্যার্থজনিত পরোক্ষ জ্ঞান লাভের পরে তত্ত্বের অপরোক্ষ সাক্ষাৎ লাভের জন্য ঐকান্তিক ভাবনাযুক্ত উপাসনার অনুষ্ঠানের দ্বারা যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান তাহাই উপাসনাত্মক জ্ঞান।

ন চ বাচ্যং, ভেদ-বাসনায়ামনিরস্তায়াং বাক্যমবিদ্যা-নিবর্ত্তকং জ্ঞানং ন জনয়তি, জাতেঽপি*১ সর্ব্বস্য সহসৈব ভেদজ্ঞানা-নিবৃত্তির্ন দোষায়; চন্দ্রৈকত্বে জ্ঞাতেঽপি দ্বিচন্দ্রজ্ঞানানিবৃত্তিবৎ। অনিবৃত্তমপি চ্ছিন্নমূলত্বেন ন বন্ধায় ভবতীতি। সত্যাং সামগ্র্যাং জ্ঞানানুৎপত্ত্যনুপপত্তেঃ; সত্যামপি বিপরীত-বাসনায়ামাপ্তোপদেশ-লিঙ্গাদিভির্বাধক-জ্ঞানোৎপত্তিদর্শনাৎ। সত্যপি বাক্যার্থজ্ঞানেঽ-

---

ভেদবুদ্ধির সংস্কার নিবৃত্ত না হইলে যে ('তত্ত্বমসি' 'অয়মাত্মা ব্রহ্ম' ইত্যাদি), (কেবল) অভেদ প্রতিপাদক বাক্যসমূহ অবিদ্যা-নিবর্ত্তক জ্ঞান উৎপাদন করে না* — তাহা আপনি (শাঙ্করবাদী) বলিতে পারেন না। ইহাও আপনি বলিতে পারেন না যে, বাক্যজন্য ভেদজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও সহসা সমস্ত বিষয়ে সম্পূর্ণ ভেদসংস্কার নিবৃত্ত না হইলেও তাহাতে দোষ হয় না (ক্রমশঃ এই ভেদসংস্কার নিবৃত্ত হইয়া যায়), যেমন চন্দ্র একটিই এইরূপ জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও (কোন কারণে) দ্বিচন্দ্র অর্থাৎ দুইটি চন্দ্রের ভ্রান্ত জ্ঞান হইলে তাহা নিবৃত্ত হয় না, সেইরূপ একত্ব জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও ভেদজ্ঞান তৎক্ষণাৎ নিবৃত্ত হয় না। আবার একথাও আপনি বলিতে পারেন না যে, এই ভেদজ্ঞান অনিবৃত্ত হইলেও (ভেদজ্ঞান থাকিলেও) তাহাতে কোন দোষ হয় না—যেহেতু ভেদজ্ঞান বিদ্যমান থাকিলেও তাহার মূল ছিন্ন হওয়ায় অর্থাৎ বাধিত হওয়ায় তখন এই ছিন্নমূল অবিদ্যা আর বন্ধন জন্মাইতে পারে না। আপনার এই সকল কথাও সমীচীন নহে, কারণ, ভেদ-জ্ঞান-নিবর্ত্তক জ্ঞানের সমস্ত কারণ বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও এই জ্ঞান যে উৎপন্ন হইবে না সে বিষয়ে কোন যুক্তি নাই। অন্যত্রও দেখা যায় যে, বিরুদ্ধ-সংস্কার বর্ত্তমান থাকিলেও জ্ঞানী আপ্তজনের উপদেশে এবং

*১—জ্ঞানে জাতেঽপি — পাঠান্তর।

*(শাঙ্কর মতে)—অভেদ-প্রতিপাদক শ্রুতির কেবল বাক্যগত জ্ঞান হইতেই প্রথমে অভেদ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। এই অভেদ জ্ঞান সত্ত্বেও সহসা বা তৎক্ষণাৎ জন্মজন্মান্তরের ভেদ-সংস্কার নিবৃত্ত হয় না, ধীরে ধীরে হয়। ভেদসংস্কার নিবৃত্ত হইয়া গেলে তৎপরে অবিদ্যা নিবৃত্ত হয়। অবিদ্যা নিবৃত্তির পরে মোক্ষ হয়। যজ্ঞাদি কর্ম—মনোমালিন্য নাশ—'বিবিদিষা' (ব্রহ্মজ্ঞান লাভের ইচ্ছা)—অভেদ শ্রুতি শ্রবণ মনন—অভেদজ্ঞান—ভেদবুদ্ধির সংস্কার নিবৃত্তি—অবিদ্যা নিবৃত্তি—মোক্ষ—ইহাই হইতেছে কার্য কারণের পথ।

নাদিবাসনয়া মাত্রয়া ভেদজ্ঞানমনুবর্ত্তত ইতি ভবতা ন শক্যতে বক্তুম্; ভেদজ্ঞান-সামগ্র্যা অপি বাসনায়া মিথ্যারূপত্বেন জ্ঞানোৎপত্ত্যৈব নিবৃত্তত্বাৎ। জ্ঞানোৎপত্তাবপি মিথ্যারূপায়াস্তস্যা অনিবৃত্তৌ নিবর্ত্তকান্তরাভাবাৎ কদাচিদপি নাস্যা বাসনায়া নিবৃত্তিঃ ॥১৭॥

বাসনা-কার্য্যং ভেদজ্ঞানং ছিন্নমূলং অথচানুবর্ত্তত ইতি বালিশ-ভাষিতম্। দ্বিচন্দ্রজ্ঞানাদৌ তু বাধকসন্নিধাবপি মিথ্যাজ্ঞান-হেতোঃ পরমার্থ-তিমিরাদিদোষস্য জ্ঞানবাধ্যত্বাভাবেনাবিনষ্টত্বান্মিথ্যা-জ্ঞানানিবৃত্তিরবিরুদ্ধা; প্রবল-প্রমাণ-বাধিতত্বেন ভয়াদিকার্য্যং তু নিবর্ত্ততে।

(অনুমানাদি) অন্যান্য কারণে (উক্ত বিরুদ্ধ ধারণার) বাধক-জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া যায়।

পুনরায়, বাক্যার্থ-জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অনাদি সংস্কারের জন্য ভেদ-জ্ঞানের সম্পূর্ণ নিবৃত্তি না হইয়া কিছুটা থাকিয়া যায়—একথাও আপনি (শাঙ্করবাদী) বলিতে পারেন না। কারণ, সমগ্র ভেদজ্ঞান যখন মিথ্যা তখন (সত্য) অভেদজ্ঞানের উৎপত্তি মাত্রেই তো তাহার কারণরূপী ভেদসংস্কারও নিবৃত্ত হইয়া যাইবে। যথার্থ তত্ত্বজ্ঞান সম্যক্ উৎপন্ন হইলেও (যদি) মিথ্যারূপা এই ভেদ-বাসনা বা ভেদ-সংস্কার নিবৃত্ত না হয় (তবে) এই অভেদজ্ঞান ভিন্ন অন্য নিবর্ত্তক না থাকায় সেই ভেদ-সংস্কার তো কোনকালেই নিবৃত্ত হইবে না ॥১৭॥

ভেদ-জ্ঞানের মূল কারণ হইতেছে, (অনাদি) সংস্কার। এই মূল কারণটি ছিন্ন হইল, তথাপি ইহার কার্য যে ভেদ-জ্ঞান তাহা পূর্বের ন্যায় চলিতে থাকিল—ইহা তো মূর্খের কথা। ভ্রমনিবারক (এক চন্দ্রের) জ্ঞান সত্ত্বেও যে দ্বিচন্দ্রের ভ্রান্ত ধারণা চলিতে থাকে, (ভবদুক্ত) এই উদাহরণ স্থলে কিন্তু দ্বিচন্দ্ররূপ এই মিথ্যা জ্ঞানের হেতু হইতেছে চক্ষুঘটিত তিমিরাদি বাস্তব দোষবিশেষ। সেই জন্যই এক চন্দ্র বিষয়ে সত্য জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও এই ভ্রান্ত জ্ঞান যে নিবৃত্ত হয় না তাহাতে কোন বিরোধ নাই। অপরপক্ষে, ('রজ্জুতে সর্পভ্রম' ইত্যাদি স্থলে যে) মিথ্যা ভয়, তাহা তো (ইহা সত্য নহে ইহা মিথ্যা এইরূপ উপদেশাদি ঘটিত) প্রবল প্রমাণের দ্বারা (সত্য জ্ঞানের দ্বারা) নিবৃত্ত হইয়া যাইতে দেখা যায়।

অপি চ, ভেদবাসনা-নিরসনদ্বারেণ জ্ঞানোৎপত্তিমভ্যুপগচ্ছতাং কদাচিদপি জ্ঞানোৎপত্তি র্ন সেৎস্যতি ; ভেদবাসনায়া অনাদিকালোপচিতত্বেনাপরিমিতত্বাৎ, তদ্বিরুদ্ধ-ভাবনায়াশ্চাল্পত্বাদনয়া তন্নিরসনানুপপত্তেঃ। অতো বাক্যার্থজ্ঞানাদন্যদেব ধ্যানোপাসনাদি-শব্দবাচ্যং জ্ঞানং বেদান্তবাক্যৈর্বিধিৎসিতম্ ॥১৮॥

তথা চ শ্রুতয়ঃ—"বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাং কুর্ব্বীত" (বৃহঃ উঃ ৪।৪।২১)। "অনুবিদ্য বিজানাতি" (ছাঃ উঃ ৮।১২।৬)। "ওমিত্যেবং ধ্যায়থ আত্মানম্" (মুণ্ডক উঃ ২।২।৬)। "নিচায্য তন্মৃত্যুমুখাৎ প্রমুচ্যতে" (কঠঃ উঃ ৩।১৫)। "আত্মানমেব লোকমুপাসীত" (বৃহঃ উঃ ১।৪।১৫)। "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" (বৃহঃ উঃ ২।৪।৫ এবং ৪।৫।৬)। "সোঽন্বেষ্টব্যঃ, স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ" (ছাঃ ৮ ৭।১) ইত্যেবমাদ্যাঃ।

আরো বলি, প্রথমে ভেদ-সংস্কার নিবৃত্ত হয়, তৎপরে অভেদ জ্ঞান উৎপন্ন হয়—ইহাই যদি (আপনাদের) সিদ্ধান্ত হয়, তবে তো কোনকালেই অভেদ জ্ঞানের সম্ভব হয় না। কারণ, যে ভেদ-সংস্কার অনাদিকাল হইতে পুঞ্জীভূত বলিয়া অপরিমিত, এবং তাহার প্রতিদ্বন্দ্বী জ্ঞান-বাসনা (অল্পকাল সঞ্চিত বলিয়া) এত অল্প যে তাহার দ্বারা (এত দুর্বল প্রতিদ্বন্দ্বীর দ্বারা এত প্রবল) এই ভেদসংস্কারের নিরসন সম্ভব হইতে পারে না। অতএব বুঝিতে হইবে যে, বেদান্তবাক্যসমূহের অভীপ্সিত অর্থ হইতেছে—ধ্যান উপাসনা প্রভৃতির দ্বারা লব্ধ প্রকৃত জ্ঞানের অর্জন, কেবল বাক্যার্থ-জ্ঞান উৎপাদন নহে ॥১৮॥

এই অভিমতের সমর্থনে শ্রুতি বাক্যের উল্লেখ করা যাইতেছে—"(আত্মাকে) বিশেষরূপে জানিয়া প্রজ্ঞা (ধ্যান) করিবে", "(বেদান্ত বাক্যের) অনুবেদন করিয়া অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ পর্যালোচনার দ্বারা (তাহাকে) জানিবে", "আত্মাকে ওঙ্কাররূপেই ধ্যান করিবে", "তাঁহাকে প্রত্যক্ষ করিয়া (সংসাররূপ) মৃত্যুমুখ হইতে মুক্তিলাভ করে", "আত্মাকেই উপাসনা করিবে", "(হে মৈত্রেয়ি, আত্মাকেই দর্শন করিবে, শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন করিবে)", "এই আত্মাকেই অন্বেষণ করিবে, বিশেষরূপে জানিবার ইচ্ছা করিবে" প্রভৃতি।

অত্র 'নিদিধ্যাসিতব্যঃ' ইত্যাদিনৈকার্থ্যাৎ 'অনুবিদ্য বিজানাতি', 'বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাং কুর্ব্বীত' ইত্যেবমাদিভির্ব্বাক্যার্থজ্ঞানস্য ধ্যানোপকারকত্বাৎ, তদ্ 'অনুবিদ্য' 'বিজ্ঞায়ে'ত্যনূদ্য 'প্রজ্ঞাং কুর্বীত' 'বিজানাতি' ইতি ধ্যানং বিধীয়তে। 'শ্রোতব্যঃ' ইতি চানুবাদঃ, স্বাধ্যায়স্যার্থপরত্বেনাধীতবেদঃ পুরুষঃ প্রয়োজনবদর্থাববোধিত্বদর্শনাৎ তন্নির্ণয়ায় স্বয়মেব শ্রবণে প্রবর্ত্ততে, ইতি শ্রবণস্য প্রাপ্তত্বাৎ। শ্রবণ-প্রতিষ্ঠার্থত্বান্মননস্য 'মন্তব্যঃ' ইতি চানুবাদঃ, তস্মাদ্ ধ্যানমেব বিধীয়তে ॥১৯॥

(উপরি-উক্ত শ্রুতিসমূহে 'ধ্যান করিবে' 'অনুবেদন' অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ পর্যালোচনা করিবে 'ধ্যান করিবে, দর্শন করিবে', 'উপাসনা করিবে', 'নিদিধ্যাসন করিবে', 'অন্বেষণ করিবে'—এই সকল বিধিবাক্য প্রকৃত আত্মজ্ঞান লাভের জন্য উপদিষ্ট হইয়াছে।) এই সমস্ত স্থলে 'নিদিধ্যাসন' 'অনুবেদন' প্রভৃতি শব্দের সহিত ধ্যানের অর্থগত ঐক্য রহিয়াছে, অতএব বুঝা যাইতেছে যে বাক্যার্থ জ্ঞান ধ্যানেরই সহায়ক। কারণ, (বুঝিতে হইবে যে) 'বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাং কুর্বীত' (বিশেষরূপে জানিয়া ধ্যান করিবে) ইত্যাদি বাক্য 'অনুবিদ্য বিজানাতি' অনুবেদন অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ আলোচনা এবং বিশেষ জ্ঞানলাভের বিষয় অনুবাদ[১] করিয়া 'প্রজ্ঞা করিবে' এবং 'বিশেষরূপে জানিবে' প্রভৃতি শব্দে ধ্যানেরই বিধান দেওয়া হইয়াছে। 'শ্রোতব্য' কথাটিও সেইরূপ অনুবাদ। কারণ, 'স্বাধ্যায়' শব্দের অর্থ হইতেছে শব্দরাশি গ্রহণ অর্থাৎ শব্দের অর্থবোধ মাত্র, সুতরাং যিনি স্বাধ্যায়ের দ্বারা কেবল বেদের শব্দরাশি গ্রহণ করিয়াছেন তাঁহার পক্ষে এই বেদের প্রয়োজনীয় অর্থ অবগত হইয়া সেই অর্থের প্রকৃত মর্ম নির্ণয়ের জন্য তিনি স্বয়ং শ্রবণে প্রবৃত্ত হন, অতএব শ্রবণে তো তাহার স্বাভাবিক অধিকার আছেই। শ্রবণলব্ধ অর্থকে দৃঢ় করিবার জন্যই মননের প্রয়োজন, (অতএব মনন কার্যটিও শ্রবণেরই পোষক বলিয়া) 'মন্তব্য' মনন করিবে কথাটিও অনুবাদ বলিতে হইবে। সুতরাং এ স্থলে এইরূপ বিচারের ফলে বুঝা যায় যে ধ্যানই (প্রধানরূপে) বিহিত হইয়াছে ॥১৯॥

১অনুবাদ—যে বিষয়টি কোন প্রমাণের দ্বারা পূর্বে নির্ণীত হইয়াছে তাহারই পুনরায় কথনের নাম অনুবাদ।

বক্ষ্যতি চ "আবৃত্তিরসকৃদুপদেশাৎ"ইতি (ব্রঃ সূঃ ৪।১।১)। তদিদমপবর্গোপায়তয়া বিধিৎসিতং বেদনমুপাসনমিত্যবগম্যতে, বিদ্যুপাস্ত্যোর্ব্যতিকরেণোপক্রমোপসংহারদর্শনাৎ,--'মনো ব্রহ্মেত্যুপাসীত' [ছাঃ উঃ ৩।১৮।১] ইত্যত্র, "ভাতি চ তপতি চ কীর্ত্ত্যা যশসা ব্রহ্মবর্চ্চসেন, য এবং বেদ" [ছাঃ উঃ ৩।১৮।৩], "ন স বেদ, অকৃৎস্নোহ্যেষঃ, আত্মেত্যেবোপাসীত" [বৃহদাঃ ১।৪।৭]। "যস্তদ্বেদ যৎ স বেদ, স ময়ৈতদুক্তঃ" [ছাঃ উঃ ৪।১।৪] ইত্যত্র। "অনু ম এতাং ভগবো দেবতাং শাধি, যাং দেবতামুপাস্সে" [ছাঃ উঃ ৪।২।২]। ইতি।

এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থে সূত্রকারও ধ্যানের (অসকৃৎ আবৃত্তিরূপ) বিধানই নির্দেশ করিবেন। অপবর্গের উপায়রূপে বিহিত 'বেদন' এবং 'উপাসনা' শব্দদ্বয় যে একই অর্থে ব্যবহৃত তাহা স্পষ্ট বুঝা যায় (শ্রুতিতে একই প্রসঙ্গের) উপক্রম ও উপসংহারে অদল বদলভাবে (ব্যতিকরভাবে) ইহাদের প্রয়োগ প্রণালী হইতে। যথা শ্রুতি—(উপক্রমে১) "মনকে ব্রহ্মভাবনায় উপাসনা করিবে", (এই প্রসঙ্গের উপসংহারে১) "যে এইরূপ জানে (বেদ) সে কীর্ত্তি যশ এবং ব্রহ্মণ্য তেজে উজ্জ্বল হয় এবং সকলকে অভিভূত করে"; (উপক্রম) "যে প্রাণ অথবা চক্ষু প্রভৃতি কেবল এক একটি অংশকে আত্মা বলিয়া উপাসনা করে সে (পূর্ণ আত্মাকে) জানেনা (ন বেদ), কারণ, এই একটি অংশ আত্মার একদেশমাত্র", (এই প্রসঙ্গের উপসংহারে) "আত্মাকে (এই সমস্ত অংশেতেই ব্যাপক বলিয়া) উপাসনা করিবে"; পুনরায়, (উপক্রমে) "সে সেই বস্তুকে (ব্রহ্মকে) জানে — এ বিষয়ে যে জ্ঞানবান সেই (বেদিতা রৈক্ক২) এবং এই (বেদ্য ব্রহ্ম২) উভয় বিষয়ই আমি বলিলাম", (এই প্রসঙ্গের উপসংহারে) "হে ভগবন্ আপনি যে দেবতার উপাসনা করেন তাঁহার বিষয় আমাকে উপদেশ দিন।"

১—উপক্রম ও উপসংহার—কোন প্রসঙ্গে শ্রুতিতে একটি সাধারণ নিয়ম আছে যে উপক্রমে যে উপদেশ বা নির্দেশ থাকে উপসংহারে তাহাই প্রতিনির্দিষ্ট হয়। এই নিয়মের ব্যতিক্রম দোষাবহ। উপরি-উক্ত তিনটি প্রসঙ্গেই শ্রুতিতে 'উপাসনা' এবং 'বেদন' শব্দদ্বয় উপক্রম এবং উপসংহারে পর্যায়ক্রমে ব্যবহৃত হইয়াছে। অতএব বুঝিতে হইবে যে শ্রুতি-উক্ত 'বেদন' শব্দের অর্থ জ্ঞান নহে কিন্তু উপাসনা।

২—(বেদিতা) রৈক্ক এবং (বেদ্য) ব্রহ্ম—ছান্দোগ্য উপনিষদে জানশ্রুতি এবং রৈক্ক বিষয়ে একটি আখ্যায়িকা আছে। এই আখ্যায়িকায় মহাত্মা রৈক্ক বিষয়ে আলোচনার প্রসঙ্গে উপসংহারে কথিত হইয়াছে—অনু মে এতাং ভগবো দেবতাং শাধি…।

ধ্যানং চ তৈলধারাবদবিচ্ছিন্ন-স্মৃতিসন্তানরূপং, "ধ্রুবা স্মৃতিঃ" (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২)। "স্মৃত্যুপলম্ভে সর্ব্বগ্রন্থীনাং বিপ্রমোক্ষঃ" ইতি ধ্রুবায়াঃ স্মৃতেরপবর্গোপায়ত্বশ্রবণাৎ। সা চ স্মৃতির্দর্শনসমানাকারা—"ভিদ্যতে হৃদয়-গ্রন্থিশ্ছিদ্যন্তে সর্ব্বসংশয়াঃ। ক্ষীয়ন্তে চাস্য কর্মাণি তস্মিন্ দৃষ্টে পরাবরে" (মুণ্ডক উঃ ২।২।৮)। ইত্যনেনৈকার্থ্যাৎ। এবং চ সতি "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ" (বৃহঃ উঃ ৪।৫।৬)। ইত্যনেন নিদিধ্যাসনস্য দর্শনরূপতা*১ বিধীয়তে। ভবতি চ স্মৃতের্ভাবনাপ্রকর্ষাদ্ দর্শনরূপতা ॥২০॥

বাক্যকারেণৈতৎ*২ সর্ব্বং প্রপঞ্চিতম্,—"বেদনমুপাসনং স্যাৎ তদ্বিষয়ে শ্রবণাৎ" ইতি সর্ব্বাসুপনিষৎসু মোক্ষ-সাধনতয়া বিহিতং

তৈলধারার ন্যায় নিরবচ্ছিন্ন প্রবহমান যে স্মরণ সেই ধ্রুবা স্মৃতির নাম 'ধ্যান', কারণ, "এইরূপ স্মৃতি লাভ হইলে সমস্ত গ্রন্থি (কাম ক্রোধাদি রিপু সমূহ) বিশেষভাবে বিনষ্ট হয়।"—এই শ্রুতিবাক্য অনুসারে ধ্রুবা স্মৃতিরূপ 'ধ্যান' যে মোক্ষলাভের উপায় তাহা শ্রুতি নির্দেশ দিতেছেন। এই ধ্রুবা স্মৃতি হইতেছে প্রত্যক্ষ দর্শনের সমান। যেহেতু "সেই পরাবর সর্বশ্রেষ্ঠ পুরুষোত্তমকে দর্শন করিলে হৃদয়গ্রন্থি বিনষ্ট হয়, সমস্ত সংশয় ছিন্ন হয় এবং সমস্ত কর্মের ক্ষয় হইয়া যায়।"—এই শ্রুতিবাক্যের সহিত তৎপূর্ববর্ত্তী (হৃদয়-গ্রন্থিবিনাশক) শ্রুতিবাক্যের অর্থের ঐক্য দেখা যায়। এই সিদ্ধান্ত অনুসারে 'আত্মা দ্রষ্টব্য ··নিদিধ্যাসিতব্য' এই শ্রুতিগত 'নিদিধ্যাসন' শব্দে 'দর্শন' অর্থটিই বিহিত হইয়াছে (অর্থাৎ ধ্যান বা নিদিধ্যাসন হইতেছে ধ্রুবাস্মৃতিরূপ, এই ধ্রুবাস্মৃতি হইতেছে সাক্ষাৎ দর্শনের ন্যায়, অতএব এই নিদিধ্যাসন শব্দে দর্শন অর্থটি ব্যক্ত হইতেছে।) স্মৃতি বা চিন্তার একাগ্রতা হইলে এই স্মরণঘটিত জ্ঞান প্রত্যক্ষ জ্ঞানরূপে পরিণত হয় ॥২০॥

এই সকল বিষয় বাক্যকার বিস্তৃতভাবে বর্ণনা করিয়াছেন—"বেদন শব্দে 'উপাসনা' অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে যেহেতু এইরূপই শ্রুত হয়", (অর্থাৎ 'উপাসীত', 'ধ্যায়েথ' ইত্যাদি শব্দ হইতে জানা যায়) মোক্ষের উপায়রূপে

---

*১—দর্শনসমানাকারতা—পাঠভেদ।

*২—বাক্যকার—সূত্রকারের অভিপ্রায় অবগত পুরুষ—আচার্য ব্রহ্মনন্দী, ইনি ছান্দোগ্য উপনিষদের ব্যাখ্যাকার (বাক্যকার)।

বেদনমুপাসনম্ ইত্যুক্তম্। "সকৃৎ প্রত্যয়ং কুর্য্যাৎ, শব্দার্থস্য কৃতত্বাৎ প্রযাজাদিবৎ" ইতি পূর্ব্বপক্ষং কৃত্বা—"সিদ্ধং তুপাসনশব্দাৎ" ইতি বেদনমসকৃদাবৃত্তং মোক্ষসাধনম্ ইতি নির্ণীতম্। "উপাসনং স্যাদ্ ধ্রুবানুস্মৃতিঃ দর্শনাৎ*১ নির্বচনাচ্চ" ইতি তস্যৈব বেদনস্যোপাসনরূপস্যাসকৃদাবৃত্তস্য ধ্রুবানুস্মৃতিত্বমুপবর্ণিতম্ ॥২১॥

সেয়ং স্মৃতির্দর্শনারূপা প্রতিপাদিতা। দর্শনরূপতা চ প্রত্যক্ষতাপত্তিঃ। এবং প্রত্যক্ষতাপন্নামপবর্গসাধনভূতাং স্মৃতিং বিশিনষ্টি—"নায়মাত্মা প্রবচনেন লভ্যঃ, ন মেধয়া, ন বহুনা শ্রুতেন;

বিহিত 'বেদন' শব্দের অর্থ যে 'উপাসনা' তাহা সমস্ত উপনিষদেও কথিত হইয়াছে। "প্রযাজ১ প্রভৃতি যাগের অনুষ্ঠানের ন্যায় জ্ঞানের অনুশীলনও একবার করিবে, যেহেতু এইরূপ করিলেই তো শাস্ত্রের বিধি প্রতিপালিত হয়", এইভাবে বিরুদ্ধ পূর্বপক্ষ উথাপন করিয়া এই বাক্যকার সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, "উপাসনা শব্দ হইতেই সিদ্ধ হয়" যে মোক্ষের সাধন বা উপায়রূপে (শ্রুতি কথিত) 'বেদন' শব্দটি উপাসনাত্মক এবং ইহার পুনঃ পুনঃ আবৃত্তি বা অনুষ্ঠানই মোক্ষলাভের সাধক। পুনরায় তিনি লিখিয়াছেন—"শ্রুতিবাক্যের নির্দেশ হইতেও জানা যায় যে উপাসনা এবং ধ্রবানুস্মৃতি একই অর্থে ব্যবহৃত" এই পুনঃ পুনঃ অভ্যস্ত উপাসনাত্মক বেদনই ধ্রবানুস্মৃতি বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে ॥২১॥

এই ধ্রুবাস্মৃতিটি দর্শন-রূপ বলিয়া (ইতিপূর্বে) প্রতিপাদিত হইল। এই দর্শনরূপতা মানে—প্রত্যক্ষতা অথবা সাক্ষাৎকার। এই প্রকার মোক্ষের সাধনভূতা প্রত্যক্ষরূপিনী স্মৃতিকে বিশেষরূপে নির্দেশ করিতেছেন শ্রুতিবাক্য। যথা—"এই আত্মাকে (কেবল) প্রবচনের দ্বারা (অধ্যয়ন ও মননের দ্বারা) লাভ করা যায় না, (কেবল) মেধার দ্বারা (নিদিধ্যাসনের দ্বারা) লাভ করা যায় না, বহু শ্রবণের দ্বারাও লাভ করা যায় না। কিন্তু ইনি (এই আত্মা) যাহাকে বরণ

---

*১—ধ্রুবানুস্মৃতির্দর্শনাৎ—পাঠভেদ।

১—প্রযাজ প্রভৃতি কয়েকটি যাগ আছে যাহাদের অঙ্গ প্রধান যাগের অঙ্গরূপে অনুষ্ঠানের বিধি আছে। এই প্রযাজাদি অঙ্গভূত যাগের অনুষ্ঠান একবার মাত্র করিতে হয়, বারে বারে অনুষ্ঠানের প্রয়োজন নাই—ইহাই শাস্ত্রীয় বিধি। সেইরূপ আত্মবিষয়ে একবার মাত্র আলোচনাতেই যখন শাস্ত্রবিধি পালিত হয় তখন আর বারবার অনুশীলনের প্রয়োজন নাই।

যমেবৈষ বৃণুতে তেন লভ্যস্তস্যৈষ আত্মা বিবৃণুতে তনুং স্বাম্" (কঠঃ উঃ ২।২২, মুণ্ডক উঃ ৩।২।৩) ইতি। অনেন কেবল-শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাস-নানামাত্মপ্রাপ্ত্যনুপায়তামুক্ত্বা "যমেবৈষ আত্মা বৃণুতে, তেনৈব লভ্যঃ" ইত্যুক্তম্ ॥২২॥

প্রিয়তম এব হি বরণীয়ো ভবতি। যস্যায়ং নিরতিশয়প্রিয়ঃ, স এবাস্য প্রিয়তমো ভবতি। যথায়ং প্রিয়তম-আত্মানং প্রাপ্নোতি, তথা স্বয়মেব ভগবান্ প্রযতত ইতি ভগবতৈবোক্তম্—

"তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্ব্বকম্।
দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযান্তি তে॥" ইতি,

—গীতা ১০।১০

"প্রিয়ো হি জ্ঞানিনোঽত্যর্থমহং স চ মম প্রিয়ঃ।" ইতি চ।

—গীতা ৭।১৭

করেন, সে-ই তাঁহাকে (আত্মাকে) লাভ করিতে পারে, এই আত্মা তাহার নিকটে স্বীয় তনু প্রকাশ করেন।"

এইভাবে কেবল শ্রবণ, মনন এবং নিদিধ্যাসনের দ্বারা আত্মাকে যে লাভ করা যায় না তাহার নির্দেশ দিয়া এই আত্মা যাহাকে বরণ করেন, তাহার নিকটে তিনি স্বয়ং নিজরূপ প্রকাশ করেন — ইহাই শ্রুতি বলিয়াছেন ॥২২॥

(লোকে দেখা যায় যে) প্রিয়তম ব্যক্তিই বরণীয় হয়। সুতরাং ইনি (এই আত্মা) যাঁহার নিরতিশয় প্রিয়, তিনিই (সেই ব্যক্তিই) ইঁহার (এই আত্মার) প্রিয়তম হন। এই প্রিয়তম ব্যক্তি যাহাতে এই আত্মাকে লাভ করিতে পারেন, তাহার জন্য তিনি (সেই আত্মা) স্বয়ং যে প্রযত্ন করিয়া থাকেন তাহা ভগবান স্বয়ং বলিয়াছেন—

"যাঁহারা নিরন্তর আমাকে প্রাপ্তির জন্য প্রীতিপূর্বক আমার ভজনা করেন, আমি তাঁহাদিগকে তদুপযুক্ত জ্ঞান বুদ্ধি প্রদান করিয়া থাকি। এই জ্ঞান বুদ্ধির দ্বারা তাঁহারা আমাকে প্রাপ্ত হন।"

"এই জ্ঞানীর আমি অত্যন্ত প্রিয় বস্তু এবং সেও আমার প্রিয়।"

অতঃ সাক্ষাৎকাররূপা স্মৃতিঃ স্মর্য্যমাণাত্যর্থ-প্রিয়ত্বেন স্বয়মপ্যত্যর্থপ্রিয়া যস্য স এব, পরেণ আত্মনা বরণীয়ো ভবতীতি তেনৈব লভ্যতে পরমাত্মেত্যুক্তং ভবতি ॥২৩॥

এবংরূপা ধ্রুবানুস্মৃতিরেব ভক্তিশব্দেনাভিধীয়তে, উপাসনা-পর্য্যায়ত্বাদ্ভক্তিশব্দস্য। অতএব শ্রুতিস্মৃতিভিরেবমভিধীয়তে—"তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি" (শ্বেতাঃ ৩।৮)। "তমেবং বিদ্বানমৃত ইহ ভবতি" (নৃসিংহপূর্বতাপনী ১।৬)। "নান্যঃ পন্থা অয়নায় বিদ্যতে" (শ্বেতাঃ (৬।১৫)।

"নাহং বেদৈর্ন তপসা ন দানেন ন চেজ্যয়া।
শক্য এবংবিধো দ্রষ্টুং দৃষ্টবানসি মাং যথা॥
ভক্ত্যা ত্বনন্যয়া শক্যঃ অহমেবংবিধোঽর্জ্জুন!
জ্ঞাতুং দ্রষ্টুং চ তত্ত্বেন প্রবেষ্টুং চ পরন্তপ!
পুরুষঃ স পরঃ পার্থ! ভক্ত্যা লভ্যস্ত্বনন্যয়া॥" ইতি।

—গীতা ১১।৫৩।৫৪

অতএব উপরি-উক্ত আলোচনায় কথিত হইল যে, (স্মরণকর্ত্তা সাধকের) অত্যন্ত প্রিয় (ভগবান) তাহার স্মৃতিপথে উদিত হন বলিয়া সাক্ষাৎকাররূপা (অর্থাৎ প্রত্যক্ষসমান আকারবিশিষ্টা) এই স্মৃতিও যাঁহার প্রিয়, সে-ই (সেই সাধকই) পরমাত্মার বরণীয় হয়, সেই পরমাত্মাকে লাভ করে ॥২৩॥

ভক্তি শব্দেও এই প্রকার ধ্রুবানুস্মৃতিই অভিহিত হইয়া থাকে, কারণ উপাসনা এবং ভক্তি উভয় শব্দই একার্থবোধক১। এইজন্যই শ্রুতি এবং স্মৃতি শাস্ত্রও এই প্রকার কথাই বলিয়া থাকেন। যথা শ্রুতি—

"তাঁহাকে বা (আত্মাকে) জানিয়াই মৃত্যুকে অতিক্রম করে", "তাঁহাকে এইরূপ যে জানে তাহার মৃত্যুভয় থাকে না (অমৃত হয়), (তাঁহার নিকট) গমনের আর অন্য কোন পন্থা বিদ্যমান নাই"। স্মৃতিও বলিতেছেন—"(হে অর্জ্জুন!) তুমি আমাকে যেরূপ দর্শন করিলে, সেইরূপ দর্শন বেদাধ্যয়ন-অধ্যাপনা, দান, তপস্যা কিংবা যজ্ঞের দ্বারাও কেহ করিতে সমর্থ হয় না।"

"হে পরন্তপ অর্জুন, (সাধক) কেবল অনন্যা ভক্তির দ্বারা আমাকে এইভাবে যথার্থরূপে জানিতে, দর্শন করিতে এবং যথার্থরূপে আমার মধ্যে প্রবেশ করিতে সমর্থ হয়। হে পার্থ, কেবল মাত্র অনন্য ভক্তির দ্বারা সেই পরম পুরুষকে লাভ করা যায়।"

১—'বেদন' (জানা), 'উপাসনা' এবং 'ধ্রুবাস্মৃতি', এই শব্দত্রয় যে একার্থবোধক তাহা ইতিপূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

এবংরূপায়া ধ্রুবানুস্মৃতেঃ সাধনানি যজ্ঞাদীনি কর্ম্মাণি, "যজ্ঞাদিশ্রুতেরশ্ববদ্" (ব্রঃ সূঃ ৩।৪।২৬) ইত্যভিধাস্যতে ॥২৪॥

যদ্যপি বিবিদিষন্তীতি যজ্ঞাদয়ো বিবিদিষোৎপত্তৌ বিনিযুজ্যন্তে তথাপি তস্যৈব বেদনস্য ধ্যানরূপস্যাহরহরনুষ্ঠীয়মানস্যাভ্যাসাধেয়াতিশয়স্যাপ্রয়াণাদনুবর্ত্তমানস্য ব্রহ্মপ্রাপ্তিসাধনত্বাৎ তদুৎপত্তয়ে সর্বাণ্যাশ্রমকর্ম্মাণি যাবজ্জীবমনুষ্ঠেয়ানি। বক্ষ্যতি চ "আপ্রয়াণাৎ তত্রাপি হি দৃষ্টম্" (ব্রঃ সূঃ ৪।১।১২)। "অগ্নিহোত্রাদি তু তৎকার্য্যায়ৈব তদ্দর্শনাৎ" (ব্রঃ সূঃ ৪।১।১৬)। "সহকারিত্বেন চ" (ব্রঃ সূঃ ৩।৪।৩৩) ইত্যাদিষু ॥২৫॥

বাক্যকারশ্চ*১ ধ্রুবানুস্মৃতের্বিবেকাদিভ্য এব নিষ্পত্তিমাহ— "তল্লব্ধির্বিবেক-বিমোকাভ্যাস-ক্রিয়া কল্যাণানবসাদানুদ্ধর্ষেভ্যঃ,

---

যজ্ঞাদি কর্ম যে উক্তপ্রকার ধ্রুবানুস্মৃতি লাভের সাধন বা সহায় তাহা 'যজ্ঞাদি শ্রুতেরশ্ববৎ' (অশ্বচালনার জন্য যেরূপ তাহার সাজসরঞ্জাম প্রয়োজন, সেইরূপ যজ্ঞাদি কর্মও ধ্রুবানুস্মৃতির সাধন) এই (৩।৪।২৬) ব্রহ্মসূত্রে কথিত হইবে ॥২৪॥

যদ্যপি 'বিবিদিষন্তি' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে (বৃহ ৪।৪।২২) যজ্ঞাদি কর্ম বিবিদিষা অর্থাৎ জিজ্ঞাসার অর্থাৎ জ্ঞানের ইচ্ছা উৎপাদনে প্রযুক্ত হউক, তথাপি যেহেতু অহরহ (নিরন্তর) ক্রিয়মান অভ্যাসের দ্বারা উৎকর্ষ প্রাপ্ত এবং মরণকাল পর্যন্ত সাধিত ধ্যানরূপ বেদনই ব্রহ্মলাভের উপায়, অতএব (এই বেদনের ইচ্ছা এবং) এই বেদনের উৎপত্তির জন্য (ব্রহ্মজ্ঞান লাভের জন্য) আশ্রম বিহিত সমস্ত (যজ্ঞাদি) কর্মই যাবজ্জীবন অনুষ্ঠান কর্ত্তব্য। পরে সূত্রকারও বিভিন্ন স্থলে এই কথাই বলিবেন। যথা—"(ব্রহ্মপ্রাপ্তির জন্য) মৃত্যুকাল পর্যন্ত (উপাসনা করিবে) যেহেতু শ্রুতিতে এইরূপ দেখা যায়।" "অগ্নিহোত্রাদি (যজ্ঞ) কর্ম সেই (বিদ্যালাভ রূপ) কার্যের জন্যই অনুষ্ঠান করিবে, যেহেতু শ্রুতিতে এইরূপ দেখা যায়", "(এই সকল যজ্ঞ) বিদ্যার সহকারীরূপেও অনুষ্ঠেয়" ইত্যাদি ॥২৫॥

বিবেকাদি গুণ ও ক্রিয়া হইতে যে ধ্রুবানুস্মৃতির উৎপত্তি হয় সে বিষয়েও বাক্যকার উল্লেখ করিয়াছেন। যথা—"বিবেক, বিমোক, অভ্যাস, ক্রিয়া, কল্যাণ, অনবসাদ, অনুদ্ধর্ষ, এই সমস্ত গুণ ও ক্রিয়া হইতেই সেই ধ্রুবানুস্মৃতির

---

*১—বাক্যকার—সূত্রকার বেদব্যাসের অভিপ্রায় বিষয়ে জ্ঞাতা বিদ্বান আচার্য ব্রহ্মনন্দী।

সম্ভবাৎ নির্বচনাচ্চ” ইতি। বিবেকাদীনং স্বরূপমাহ—“জাত্যাশ্রয়-নিমিত্ত-দুষ্টাদন্নাৎ কায়শুদ্ধির্বিবেকঃ” ইতি। অত্র নির্বচনং—“আহারশুদ্ধৌ সত্ত্বশুদ্ধিঃ, সত্ত্বশুদ্ধৌ ধ্রুবাস্মৃতিঃ”। বিমোকঃ—কামান-ভিষঙ্গ ইতি। “শান্ত উপাসীত” (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১) ইতি নির্বচনম্। আরম্ভণ-সংশীলনং পুনঃ-পুনরভ্যাস ইতি। নির্বচনঞ্চ স্মার্ত্তমুদাহৃতং ভাষ্যকারেণ*১, “সদা তদ্ভাবভাবিতঃ” ইতি ॥২৬॥

“পঞ্চমহাযজ্ঞাদ্যনুষ্ঠানং শক্তিতঃ ক্রিয়াঃ” ইতি। নির্বচনং—“ক্রিয়াবানেষ ব্রহ্মবিদাং বরিষ্ঠঃ” (মুণ্ডক ৩।১।৪)। “তমেতং বেদানু-বচনেন ব্রাহ্মণা বিবিদিষন্তিঃ, যজ্ঞেন দানেন, তপসা নাশকেন”

লাভ হওয়া সম্ভব এবং ইহা শাস্ত্র-নির্দিষ্ট।” তিনি এই বিবেকাদির স্বরূপের কথাও উল্লেখ করিয়াছেন—“জাতিদুষ্ট আশ্রয়দুষ্ট ও নিমিত্তদুষ্ট১ অন্ন ভোজন বর্জনের দ্বারা এবং শুদ্ধ অন্ন ভোজনের দ্বারা শরীর শুদ্ধ রাখার নাম ‘বিবেক’।” এ বিষয়ে শাস্ত্রবচন—“আহার শুদ্ধির দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হয়, এবং চিত্তশুদ্ধির দ্বারা ধ্রুবা স্মৃতি হয়।” কোন প্রকার কামনা বা আসক্তি বর্জিত অবস্থার নাম—বিমোক। এ বিষয়ে শ্রুতিবচন—“শান্তচিত্ত (সংযত মন) হইয়া উপাসনা করিবে।” কোন আরব্ধ শুভ বিষয়ে পুনঃ পুনঃ অনুশীলনের নাম—অভ্যাস। এ বিষয়ে ভাষ্যকার২ নিজেই অনুষ্ঠানের দ্বারা “সদা তাঁহার (ভগবানের) ভাবে ভাবিত” এই শাস্ত্রবচন প্রদর্শন করিয়াছেন ॥২৬॥

(অতঃপর উপাসনার এবং ব্রহ্মবস্তু লাভের অনুকূল অন্যান্য ক্রিয়া ও গুণের বিষয় কথিত হইতেছে—) ক্রিয়া মানে—যথাশক্তি পঞ্চমহাযজ্ঞের অনুষ্ঠান। এ বিষয়ে শাস্ত্রবচন—“এই ক্রিয়াবান (পুরুষ) ব্রহ্মবিদ্‌গণের মধ্যে শ্রেষ্ঠ” “ব্রাহ্মণগণ যজ্ঞ, দান, তপস্যার দ্বারা এবং অনাশক (ভোগতৃষ্ণাহীন)

*১—ভাষ্যকার—দ্রমিড়াচার্য। (এইস্থলে পূর্বে বা পরে) নির্বচনরূপে লিখিত যে সকল বাক্য উদ্ধৃত হইয়াছে, সে সমস্ত আচার্য ব্রহ্মনন্দীকৃত ছান্দোগ্য বাক্যের দ্রমিড়াচার্য্যকৃত ভাষ্য হইতে উদ্ধৃত।

১—জাতি-দুষ্ট অন্ন—নিষিদ্ধ মাংসাদি ভোজ্য দ্রব্য
আশ্রয়-দুষ্ট অন্ন—চৌর্যবৃত্তি প্রভৃতি দ্বারা লব্ধ অন্ন, পাপীর অন্ন
নিমিত্ত-দুষ্ট অন্ন—কোন আগন্তুক কারণে দূষিত অন্ন, যেমন নখ কেশ এবং অন্যান্য দূষিত পদার্থ মিশ্রিত অন্ন।

২—বাক্যাকারের বাক্যাবলীর ভাষ্যকার—দ্রমিড়াচার্য।

ইতি চ [বৃহদাঃ ৪।৪।২২]। "সত্যার্জব-দয়া-দানাহিংসানভিধ্যাঃ কল্যাণানি ইতি। নির্বচনং — "সত্যেন লভ্যঃ" (মুণ্ডক ৩।১।৫)। "তেষামেবৈষ বিরজো ব্রহ্মলোকঃ" (প্রশ্ন ১।১৫।১৬)। "দেশ-কাল-বৈগুণ্যাৎ শোকবস্ত্বাদ্যনুস্মৃতেশ্চ তজ্জন্যং দৈন্যমভাস্বরত্বং মনসোঽবসাদঃ"*১ ইতি তদ্বিপর্য্যয়োঽনবসাদ ইতি। নির্বচনং — "নায়মাত্মা বলহীনেন লভ্যঃ" (মুণ্ডক ৩।২।৪) ইতি। "তদ্বিপর্য্যয়জা তুষ্টিরুদ্ধর্ষঃ"*১ ইতি। তদ্বিপর্য্যয়োঽনুদ্ধর্ষঃ। অতিসন্তোষশ্চ বিরোধীত্যর্থঃ। নির্বচনমপি —শান্তো দান্তঃ" (বৃহদাঃ ৪।৪।২৩) ইতি ॥২৭॥

এবং নিয়মযুক্তস্যাশ্রমবিহিত-কর্মানুষ্ঠানেনৈব বিদ্যা-নিষ্পত্তিরিত্যুক্তং ভবতি। তথা চ শ্রুত্যন্তরং—"বিদ্যাং চাবিদ্যাং চ যস্তদ্বেদো-

---

হইয়া সেই এই আত্মাকে জানিতে ইচ্ছা করেন।" কল্যাণপ্রদ গুণ—সত্য, সরলতা, দয়া, অহিংসা ও অনভিধ্যা (ব্যর্থ চিন্তারাহিত্য)। এ বিষয়ে শ্রুতিবচন —"সত্যনিষ্ঠগণের দ্বারা এই নির্দোষ ব্রহ্মলোক লাভ করা যায়" ইত্যাদি। অনবসাদ—প্রতিকূল দেশ ও কালের প্রভাবে (স্ত্রী পুত্রাদির মরণাদি) শোকদায়ক বিষয়ের স্মরণের জন্য মনের দৈন্য বা দুর্বলতা এবং তজ্জন্য যে মনের অপ্রসন্নতা তাহার নাম অবসাদ, এই অবসাদের অভাব অনবসাদ। এ বিষয়ে শাস্ত্রবচন— "এই আত্মা (ব্রহ্ম) বলহীনের দ্বারা লভ্য নহেন"। অনুদ্ধর্ষ—[ন + উৎ + হর্ষ] অতি সন্তোষের নাম 'উদ্ধর্ষ', তদ্বিপরীত ভাবের নাম 'অনুদ্ধর্ষ'। অতি সন্তোষও উপাসনা এবং আত্মলাভের অনুকূল নহে১। এ বিষয়ে শাস্ত্রবচন— "শান্ত ও দান্ত গুণসম্পন্ন হইয়া (মন ও ইন্দ্রিয়সংযম করিয়া) উপাসনা করিবে" ॥২৭॥

এই প্রকার নিয়মপালননিষ্ঠ (গুণসম্পন্ন) ব্যক্তির আশ্রমবিহিত কর্মের দ্বারাই যে বিদ্যা সম্পন্ন হয় তাহা পূর্বগত আলোচনায় কথিত হইল। এই প্রকার অন্য শ্রুতিতেও দেখা যায়। যথা—"যিনি বিদ্যা এবং অবিদ্যা—এই

---

*১—বাক্যকার—আচার্য ব্রহ্মনন্দী।

১—সংসারে কোন দুঃখের কারণ না থাকিলে যে হর্ষ, তাহা সংসারাসক্তিরই পরিচায়ক। চিত্তের এই হর্ষ বা আসক্তি উপাসনার বিরোধী। এইজন্য 'অনুদ্ধর্ষ' উপাসনার অনুকূল।

ভয়ং স হ অবিদ্যয়া মৃত্যুং তীর্ত্বা বিদ্যয়াঽমৃতমশ্নুতে" (ঈশঃ উঃ।১১) ইতি। অত্র, অবিদ্যাশব্দাভিহিতং বর্ণাশ্রম-বিহিতং কর্ম। অবিদ্যয়া— কর্মণা, মৃত্যুং — জ্ঞানোৎপত্তিবিরোধি প্রাচীনং কর্ম, তীর্ত্বা— অপোহ্য, বিদ্যয়া—জ্ঞানেন, অমৃতং—ব্রহ্ম, অশ্নুতে—প্রাপ্নোতীত্যর্থঃ। মৃত্যুতরণোপায়তয়া প্রতীতাঽবিদ্যা — বিদ্যেতরদ্ বিহিতং কর্মৈব। যথোক্তং—

"ইয়াজ সোঽপি সুবহূন্ যজ্ঞান্ জ্ঞানব্যপাশ্রয়ঃ।
ব্রহ্ম-বিদ্যামধিষ্ঠায় তর্তুং মৃত্যুমবিদ্যয়া॥" ইতি।

—বিঃ পুঃ ৬।৬।১২ ॥২৮॥

জ্ঞানবিরোধী চ কর্ম—পুণ্য-পাপরূপম্। ব্রহ্মজ্ঞানোৎপত্তি-বিরোধিত্বেনানিষ্টফলতয়া*১ উভয়োরপি পাপশব্দাভিধেয়ত্বম্। অস্য চ জ্ঞানোৎপত্তিবিরোধিত্বং*১ জ্ঞানোৎপত্তি-হেতুভূতশুদ্ধসত্ত্ব-

উভয়কেই জানেন, তিনি অবিদ্যার দ্বারা মৃত্যু অতিক্রম করিয়া বিদ্যার দ্বারা অমৃতকে প্রাপ্ত হন।" এই শ্রুতির অভিপ্রায় —এস্থলে 'অবিদ্যা' শব্দ শাস্ত্রবিহিত বর্ণাশ্রমীয় কর্ম বুঝাইতেছে। এই অবিদ্যারূপী (বর্ণাশ্রম) কর্মের দ্বারা মৃত্যুকে, অর্থাৎ জ্ঞানোৎপত্তির বিরোধী (জন্ম-জন্মান্তরের সঞ্চিত পাপ-পুণ্যরূপ) প্রাচীন কর্মকে অপসারণ করিয়া বিদ্যার দ্বারা, অর্থাৎ জ্ঞানের দ্বারা অমৃতকে, অর্থাৎ ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, মৃত্যুত্রাণের উপায়রূপে কথিত যে অবিদ্যা সেই অবিদ্যা হইতেছে বিদ্যা বা জ্ঞানের অতিরিক্ত শাস্ত্র-বিহিত বর্ণাশ্রম কর্মই। শ্রুতি ভিন্ন, পুরাণাদিতেও এই প্রকার উক্তি আছে। যথা—"জ্ঞাননিষ্ঠ তিনিও ব্রহ্মবিদ্যা অবলম্বনপূর্বক অবিদ্যার দ্বারা মৃত্যুকে, অর্থাৎ জ্ঞানবিরোধী পূর্ব জন্মার্জিত কর্মকে অপসারণের নিমিত্ত বহু যজ্ঞের অনুষ্ঠান করিয়াছিলেন" ॥২৮॥

পাপ ও পুণ্য উভয় প্রকার কর্মই জ্ঞানবিরোধী। উভয়েই জ্ঞানোৎ-পত্তির বিরোধী বলিয়া অনিষ্টফলপ্রদ, অতএব উভয়েই (পুণ্য কর্মও) পাপ-পদবাচ্য। এই উভয়বিধ কর্মই রজঃ এবং তমোগুণের বর্দ্ধক বলিয়া জ্ঞানোৎপত্তির হেতুভূত শুদ্ধসত্ত্বগুণের বিরোধী। সুতরাং এই পাপকর্ম

*১—নিরোধিত্বেন—পাঠভেদ। *২—জ্ঞানবিরোধিত্বং—পাঠভেদ।

বিরোধি-রজস্তমোবিবৃদ্ধিদ্বারেণ। পাপস্য চ জ্ঞানোদয়বিরোধিত্বং —"এষ উ এবাসাধু কর্ম কারয়তি তং, যমধো নিনীষতি" (কৌষীতকী ৩।৯) ইতি শ্রুত্যাবগম্যতে। রজস্তমসোর্যথার্থজ্ঞানাবরণত্বং, সত্ত্বস্য চ যথার্থ-জ্ঞানহেতুত্বং ভগবতৈব প্রতিপাদিতং—"সত্ত্বাৎ সংজায়তে জ্ঞানম্", (গীতা ১৪।১৭) ইত্যাদিনা। অতশ্চ জ্ঞানোৎপত্তয়ে পাপং কর্ম নিরসনীয়ম্। তন্নিরসনং চ অনভিসংহিত-ফলেনানুষ্ঠিতেন ধর্মেণ। তথা চ শ্রুতিঃ—"ধর্মেণ পাপমপনুদতি" ইতি।

তদেবং ব্রহ্মপ্রাপ্তিসাধনভূতং জ্ঞানং*১ সর্ব্বাশ্রমধর্মাপেক্ষম্*২। অতোঽপেক্ষিত-কর্মস্বরূপজ্ঞানং, কেবলকর্মণামল্পাস্থিরফলত্বজ্ঞানং চ

(পাপ ও পুণ্য কর্ম১ উভয়েই) জ্ঞানোৎপত্তির বিরোধী। পাপের এই জ্ঞানোদয়ের বিরোধিতা শ্রুতিও প্রতিপাদন করিতেছেন—"ইনি (এই ভগবানই) তাহাকে অসাধু কর্ম (পাপকর্ম) করাইয়া থাকেন, যাহাকে অধোগামী করিতে ইচ্ছা করেন।" রজঃ এবং তমোগুণ যে যথার্থই জ্ঞান আবৃত করিয়া রাখে এবং সত্ত্বজ্ঞান যে প্রকৃতপক্ষে জ্ঞানোদয়ের হেতু তাহা ভগবান স্বয়ং বলিয়া গিয়াছেন—"সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞানের উদয় হয়" ইত্যাদি গীতা-বাক্যে। অতএব, জ্ঞানের উৎপত্তির জন্য পাপকর্ম পরিত্যাগ করা কর্ত্তব্য। এই পাপ-পরিহার কামনারহিত ধর্মের দ্বারা (নিষ্কাম কর্মের দ্বারা) সাধিত হইয়া থাকে। এতদনুরূপ শ্রুতিও দেখা যায়। যথা—"ধর্মের দ্বারা পাপ অপনোদিত হয়"।

এতদ্দ্বারা প্রতিপাদিত হইল যে ব্রহ্মপ্রাপ্তির উপায়রূপ যে জ্ঞান তাহার জন্য সমস্ত আশ্রম-ধর্মের অনুষ্ঠান প্রয়োজন (বর্ণাশ্রমানুগুণ সাংসারিক ফলাভি-সন্ধিরহিত নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠান প্রয়োজন)।

(লঘু পূর্বপক্ষের প্রতিবাদ সমাপ্ত, রামানুজ সিদ্ধান্ত—) অতএব, যেহেতু এই প্রয়োজনীয় কর্মের স্বরূপজ্ঞান (কোন্‌টি বিহিত কোন্‌টি নিষিদ্ধ প্রভৃতি জ্ঞান) এবং কেবল কর্মের অর্থাৎ উপাসনারহিত কর্মের ফল যে অল্প এবং অস্থির

---

*১—সাধনং জ্ঞানং—পাঠভেদঃ।   *২—সর্বাশ্রমকর্মাপেক্ষম্—পাঠান্তর।

১—পাপকর্ম চিত্ত মলিন করে বলিয়া জ্ঞান-বিরোধী। পুণ্যকর্মও সুখজনক ফল ভোগের জন্য চিত্তকে বিক্ষিপ্ত রাখে বলিয়া তত্ত্বজ্ঞান লাভের বিরোধী।

কর্মমীমাংসাবসেয়ং, ইতি সৈবাপেক্ষিতা ব্রহ্মজিজ্ঞাসায়াঃ*১ পূর্ববৃত্তা বক্তব্যা।

অপিচ নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেকাদয়শ্চ মীমাংসাশ্রবণমন্তরেণ ন সম্পৎস্যন্তে, স্থিরতরফলসাধনে*২তিকর্ত্তব্যতাধিকারি-বিশেষনিশ্চয়াদৃ ঋতে, কর্মস্বরূপ-তৎফল-স্থিরত্বাস্থিরত্বাত্ম-নিত্যত্বাদীনাং দুরববোধত্বাৎ ॥২৯॥

এষাং সাধনত্বং চ বিনিয়োগাবসেয়ম্। বিনিয়োগশ্চ শ্রুতি-লিঙ্গাদিভ্যঃ। স চ তার্ত্তীয়ঃ। উদ্গীথাদ্যুপাসনানি কর্ম-সমৃদ্ধ্যর্থান্যপি ব্রহ্মদৃষ্টিরূপানীতি ব্রহ্মজ্ঞানাপেক্ষানীতি ইহৈব চিন্তনীয়ানি। তান্যপি

(অনিত্য) এই জ্ঞান কর্মমীমাংসা হইতেই জানা যায়। সুতরাং অপেক্ষিত এই (কর্মমীমাংসাকেই) পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে।

আরো বলি, যেহেতু মীমাংসা শাস্ত্র শ্রবণ ব্যতীত বস্তুর নিত্যানিত্য বিবেক প্রভৃতির জ্ঞান উৎপন্ন হয় না এবং যেহেতু (জ্ঞানোদয়ের জন্য) উক্ত অপেক্ষিত কর্মের স্থিরতর অর্থাৎ নিত্য ফলের সাধন বিষয়ে ইতিকর্ত্তব্যতা (কর্মের বিভিন্ন প্রণালী) নির্ণয় এবং এই কর্মের অধিকারী বিশেষের (কোন্ অধিকারীর কোন্ কর্ম করণীয় এই প্রকার) নির্ণয় একান্ত প্রয়োজন এবং যেহেতু এই বিশেষ জ্ঞান বিনা কর্মের স্বরূপ ও তাহার ফলের স্থিরত্ব অর্থাৎ নিত্যত্ব এবং অস্থিরত্ব অর্থাৎ অনিত্যত্ব এবং আত্মনিত্যত্ব প্রভৃতি বিষয়সমূহ দুর্বিজ্ঞেয় রহিয়া যায়, অতএব কর্ম-মীমাংসাকেই ব্রহ্ম-মীমাংসার পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে ॥২৯॥

কর্মের ফলসাধনত্ব (কোন্ কর্ম কি ফল দান করে, কোন কর্ম ব্রহ্ম-জ্ঞানোদয়ের সহায়ক) অনুষ্ঠানের দ্বারাই নির্ণীত হইয়া থাকে, এবং এই কর্মের যথাযথ বিনিয়োগ, 'শ্রুতি-লিঙ্গ-বাক্য-প্রকরণ-স্থান-সমাখ্যা' ইত্যাদি মীমাংসা বাক্য হইতেই জানা যায়। এই বিষয়টি কর্ম-মীমাংসার তৃতীয় অধ্যায়ে নিরূপিত হইয়াছে। উদ্গীথাদি উপাসনা কর্মের পুষ্টিসাধক (অতএব কর্মের অঙ্গরূপী) হইলেও প্রকৃতপক্ষে ইহা ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানলাভে অপেক্ষিত, অতএব ব্রহ্মমীমাংসায় এ সকল বিষয়ের চিন্তা বা বিচার প্রয়োজন। যেহেতু (উদ্গীথাদি উপাসনা সমন্বিত) কর্মসকল ও ফলানুসন্ধানরহিতভাবে অনুষ্ঠিত হইলে তখন কেবল

*১—ব্রহ্মমীমাংসায়াঃ—পাঠভেদঃ। *২—ফলকরণেতি—পাঠভেদঃ।

কর্ম্মাণি অনভিসংহিতফলানি ব্রহ্মবিদ্যোৎপাদকানীতি, তৎসাদৃগুণ্যা-পাদনান্যেতানি, সুতরামিহৈব সঙ্গতানি। তেষাং চ কর্মস্বরূপাধি-গমাপেক্ষা সর্ব্বসম্মতা ॥৩০॥

(মহাপূর্বপক্ষঃ)

যদপ্যাহুঃ —অশেষ-বিশেষ-প্রত্যনীক-চিন্মাত্রং ব্রহ্মৈব পরমার্থঃ, তদ্ব্যতিরেকি*১-নানাবিধ-জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-তৎকৃত-জ্ঞানভেদাদি সর্বং তস্মিন্নেব পরিকল্পিতং—মিথ্যাভূতম্।

"সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ, একমেবাদ্বিতীয়ম্", (ছাঃ উঃ ৬।২।১)। "অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে" (মুণ্ডকঃ উঃ ১।১।৫)। "যৎ তদদ্রেশ্যম-

---

ব্রহ্মবিদ্যা উৎপাদনে সহায় হয় এবং যেহেতু এই উদ্গীথাদি উপাসনাও এই সকল কর্মের উৎকর্ষ সাধন করে, অতএব, এই উদ্গীথ-উপাসনাযুক্ত কর্ম এখানেই (এই ব্রহ্মমীমাংসাতেই) সুসঙ্গত। এই উদ্গীথাদি উপাসনায় যে (তাহার অঙ্গীরূপ) কর্মের অপেক্ষা আছে তাহা তো সর্বসম্মত ॥৩০॥

পুনরায় পূর্বপক্ষ—

(মহাপূর্বপক্ষ)

(শাঙ্কর পক্ষ উত্থাপন—চিন্মাত্র ব্রহ্মের সত্যত্ব অন্যান্য বস্তুর মিথ্যাত্ব কথন)—

(শাঙ্করমতে) বলা হইয়াছে — সকল প্রকার ধর্মবিরহিত কেবল চিন্মাত্র ব্রহ্মই সত্য, তদ্ব্যতিরিক্ত জ্ঞাতা, জ্ঞেয় বস্তু (যাহা জানা যায় জ্ঞানের সেই বিষয়বস্তু) এবং জ্ঞান ইত্যাদি যতপ্রকার ভেদ আছে, সে সমস্তই (চিন্মাত্র) ব্রহ্মেতেই পরিকল্পিত অর্থাৎ মিথ্যা।

(উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তের প্রমাণসমূহ — শ্রুতিবাক্য)—

যথা শ্রুতিবাক্য—"হে সোম্য, এই পরিদৃশ্যমান জগৎ অগ্রে (সৃষ্টির পূর্বে) নিশ্চয় এক অদ্বিতীয় সৎস্বরূপই ছিল," (পুত্র শ্বেতকেতুকে উদ্দালকমুনি পরাবিদ্যা উপদেশ দিতেছেন—) "অনন্তর সেই পরাবিদ্যা কথিত হইতেছে যাহার দ্বারা সেই অক্ষর বস্তু (ব্রহ্ম) পরিজ্ঞাত হন", "যিনি অদৃশ্য (যাঁহাকে

---

*১—তদতিরেকি—পাঠভেদঃ।

গ্রাহ্যমগোত্রমবর্ণমচক্ষুঃশ্রোত্রং, তদপাণিপাদম্। নিত্যং বিভুং সর্বগতং সুসূক্ষ্মং তদব্যয়ং যদ্ভূতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ" (মুণ্ডকঃ উঃ ১।১।৬)। "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ উঃ ২।১।১)। "নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শান্তং নিরবদ্যং নিরঞ্জনম্" (শ্বেঃ উঃ ৬।১৯)। "যস্যামতং তস্য মতং মতং যস্য ন বেদ সঃ। অবিজ্ঞাতং বিজানতাং বিজ্ঞাতমবিজানতাম্"॥ (কেনঃ উঃ ২।৩)। "ন দৃষ্টের্দ্রষ্টারং পশ্যেঃ ন মতের্মন্তারং মন্বীথাঃ" (বৃহঃ উঃ ৩।৪।২)। "আনন্দো ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ উঃ ৩।৬।১)। "ইদং সর্বং যদয়মাত্মা" (বৃহঃ উঃ ৪।৫।৭)। নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।" "মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি" (বৃহঃ উঃ ৪।৪।১৯)। "যত্র হি

দেখা যায় না) অর্থাৎ যিনি চক্ষুরাদি জ্ঞানেন্দ্রিয়ের বিষয় নহেন, যিনি অগ্রাহ্য (যাঁহাকে গ্রহণ করা যায় না) অর্থাৎ যিনি সমস্ত কর্মেন্দ্রিয়ের অবিষয়, যিনি অগোত্র (যাঁহার বংশ নাই) অর্থাৎ যিনি মূল কারণরহিত, যিনি অবর্ণ অর্থাৎ শুক্লাদিগুণবিরহিত, যিনি চক্ষু কর্ণ হস্ত পদ বিরহিত, নিত্য বিভু ও সর্বব্যাপক এবং যিনি অতি সূক্ষ্ম, সেই অব্যয় ও ভূতগণের মূল কারণ তাঁহাকে অর্থাৎ সেই অক্ষর ব্রহ্মকে ধীরগণ সর্বপ্রকারে দর্শন করিয়া থাকেন", "ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ জ্ঞানস্বরূপ ও অনন্তস্বরূপ", "ব্রহ্ম কলাশূন্য ক্রিয়াশূন্য শান্ত নির্দোষ ও নির্লেপ", "যিনি মনে করেন (ব্রহ্মকে) জানি না তাঁহার বুদ্ধিই যথার্থ, যিনি মনে করেন (ব্রহ্মকে) জানি প্রকৃতপক্ষে তিনি কিছুই জানেন না, কারণ এই ব্রহ্ম বিজ্ঞগণের নিকট অবিজ্ঞাত বলিয়া এবং অজ্ঞদের নিকটই বিজ্ঞাত বলিয়া প্রতীত হন", "দৃষ্টির দ্রষ্টাকে অর্থাৎ জ্ঞানের প্রকাশককে দর্শন করিবার চেষ্টা করিও না, মতির (জ্ঞানের) মননকর্তাকে মনন করিও না" (উক্ত শ্রুতিবাক্যদ্বয়ের তাৎপর্য এই যে, ব্রহ্ম যখন অনন্ত তখন মননের দ্বারা তাঁহাকে সম্পূর্ণরূপে জানিতে পারা যায় না, যাহারা ব্রহ্মের এই অনন্ত ভাব অবগত নহে, ব্রহ্মকে একাংশে মাত্র বিদিত হইয়াই তাঁহাকে জানিয়াছি বলিয়া মনে করে।) 'ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ', 'এই যে সমস্ত (পরিদৃশ্যমান বস্তু) ইহারা সকলেই আত্মস্বরূপ', "ইহাতে (এই ব্রহ্মে) কোনও রূপ নানাত্ব বা ভেদ নাই, যে ইহাতে নানাত্ব রূপ ভেদের ন্যায় দর্শন করে সে মৃত্যুর পর মৃত্যুকে প্রাপ্ত হয়" (অর্থাৎ তাহার মুক্তি

দ্বৈতমিব ভবতি, তদিতর ইতরং পশ্যতি।" ......"যত্র ত্বস্য সর্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং পশ্যেৎ, কেন কং বিজানীয়াৎ" (বৃহঃ উঃ ৪।৫।১৫)। "বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যম্" (ছাঃ উঃ ৬।১।৪)। "যদা হ্যেবৈষ এতস্মিন্নুদরমন্তরং কুরুতে, অথ তস্য ভয়ং ভবতি" (তৈত্তিঃ ২।৭)। "ন স্থানতোঽপি পরস্যোভয়লিঙ্গং সর্বত্র হি" (ব্রঃ সূঃ ৩।২।১১)। "মায়ামাত্রং তু কাৎস্ন্যেনানভিব্যক্তস্বরূপত্বাৎ" (ব্রঃ সূঃ ৩।২।৩) ॥৩১॥

প্রত্যস্তমিতভেদং যৎ, সত্তামাত্রমগোচরম্।
বচসামাত্ম-সংবেদ্যং তজ্‌জ্ঞানং ব্রহ্মসংজ্ঞিতম্॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৫৩)
জ্ঞানস্বরূপমত্যন্তনির্মলং পরমার্থতঃ।
তমেবার্থস্বরূপেণ ভ্রান্তিদর্শনতঃ স্থিতম্॥ (বিঃ পুঃ ১।২।৬)

হয় না), "যখন দ্বৈতের ন্যায় ভান হয় তখনই অন্য (জ্ঞাতা) অন্যকে (দৃশ্য পদার্থকে) দর্শন করে, কিন্তু যখন সমস্তই আত্মস্বরূপ বলিয়া জ্ঞান হয় তখন কাহার দ্বারা অপর কাহাকে দর্শন করিবে এবং কাহার দ্বারা অপর কাহাকে জানিবে?" "(মৃত্তিকার) বিকাররূপ ঘটাদি কার্যবস্তু কেবল বাক্যের দ্বারা (পৃথকভাবে) কথিত নামমাত্র (প্রকৃতপক্ষে) মৃত্তিকাই সত্য", "জীব যখন ইহাতে (এই ব্রহ্মে) কিছুমাত্রও ভেদ দর্শন করে তখন তাহার (সংসারবন্ধন রূপ) ভয় হয়", "কোন স্থলেই (কোন অবস্থাতেই কোন উপাধিযোগেও) ব্রহ্মের (সবিশেষ ও নির্বিশেষ ভাবরূপ) উভয়লিঙ্গ হয় না, যেহেতু সর্বত্র (ব্রহ্মের) নির্বিশেষত্ব বর্ণিত হইয়াছে", "(স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ) কেবল মায়ামাত্র যেহেতু (স্বপ্নে) সে সকল পদার্থের স্বরূপ যথার্থরূপে অভিব্যক্ত হয় না" ॥৩১॥

প্রমাণ—স্মৃতিবাক্য

(শ্রুতিবাক্যের ন্যায় বিভিন্ন পুরাণবাক্যও ব্রহ্মস্বরূপ যে সত্য ও চিন্মাত্র, এবং নানাপ্রকার ভেদ যে মিথ্যা তাহা প্রতিপন্ন করিতেছে। যথা—)

"যাহা ভেদবিরহিত, যাহা (স্বরূপতঃ) কেবল সত্তামাত্র (সংস্বরূপ), যাহা বাক্যের অগোচর কেবল নিজ প্রতীতিগম্য, সেই জ্ঞানই (চিৎস্বরূপই) 'ব্রহ্ম' নামে অভিহিত।"

"বাস্তবিকপক্ষে অত্যন্ত নির্মল জ্ঞানস্বরূপ সেই ব্রহ্মই (জীবের) ভ্রান্তিবশতঃ বিভিন্ন পদার্থ রূপে (অর্থ রূপে) প্রতীত হইয়া থাকে।"

পরমার্থস্ত্বমেবৈকো নান্যোঽস্তি জগতঃ পতে! (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮)
যদেতদ্ দৃশ্যতে মূর্ত্তমেতজ্ জ্ঞানাত্মনস্তব।
ভ্রান্তিজ্ঞানেন পশ্যন্তি জগদ্রূপমযোগিনঃ॥
জ্ঞানস্বরূপমখিলং জগদেতদবুদ্ধয়ঃ।
অর্থস্বরূপং পশ্যন্তো ভ্রাম্যন্তে মোহ-সংপ্লবে॥
যে তু জ্ঞানবিদঃ শুদ্ধচেতসস্তেঽখিলং জগৎ।
জ্ঞানাত্মকং প্রপশ্যন্তি ত্বদ্রূপং পরমেশ্বর॥ (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৯—৪১)
তস্যাত্ম-পর-দেহেষু সতোঽপ্যেকময়ং হি যৎ।
বিজ্ঞানং পরমার্থো হি দ্বৈতিনোঽতথ্যদর্শিনঃ॥ (বিঃ পুঃ ২।১৪।৩১)
যদ্যন্যোঽস্তি পরঃ কোঽপি মত্তঃ পার্থিবসত্তম।
তদৈষোঽহময়ম্ চান্যো বক্তুমেবমপীষ্যতে॥ (বিঃ পুঃ ২।১৩।৯০)
বেণুরন্ধ্র-বিভেদেন ভেদঃ ষড়্জাদি-সংজ্ঞিতঃ।
অভেদ-ব্যাপিনো বায়োস্তথাসৌ পরমাত্মনঃ॥ (বিঃ পুঃ ২।১৪।৩২)

"হে জগৎপতে, তুমিই একমাত্র পরমার্থ বস্তু (সত্যবস্তু), অন্য কিছু সত্য নহে। তুমি জ্ঞানাত্মক বস্তু, এই পরিদৃশ্যমান জাগতিক বস্তুনিচয় (বস্তুতঃ) তোমারই মূর্ত্তি, অজ্ঞানী অযোগিগণ ভ্রান্তিবশে এই জগৎকে (পৃথকরূপে) দর্শন করিতেছে। নির্বোধগণ জ্ঞানস্বরূপ অখিল জগৎকে অর্থস্বরূপ অর্থাৎ ভোগ্য-বিষয় বলিয়া মনে করিতে করিতে মোহান্ধকারে ভ্রমণ করে। হে পরমেশ্বর, কিন্তু জ্ঞানী এবং শুদ্ধচিত্তগণ এই অখিল জগৎকে জ্ঞানাত্মক এবং তোমার মূর্ত্তি বলিয়া মনে করে।"

"যে বস্তু নিজদেহে ও পরদেহে বিদ্যমান থাকিয়াও নিশ্চয় একরূপ তাহাই বিজ্ঞানস্বরূপ এবং পরমার্থ বস্তু (সত্য বস্তু)। অতএব যাঁহারা জগৎকে ব্রহ্ম হইতে পৃথক্‌রূপে দর্শন করেন সেই দ্বৈতবাদিগণের যথার্থ তত্ত্বদর্শন হয় নাই।"

"হে নরোত্তম, যদি আমি ভিন্ন কোনও অপর বস্তু থাকে তবেই বলিতে পার যে 'সেই আমি' 'ইহা অন্য'।"

"যেমন সর্বব্যাপক একই বায়ু বিভিন্ন বংশীরন্ধ্র দিয়া নিঃসৃত হইয়া ষড়্জাদি বিভিন্ন স্বর প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ একই পরমাত্মার বিভিন্ন ভেদ পরিদৃষ্ট হয়।"

সোঽহং স চ ত্বং স চ সর্ব্বমেতদ্-
আত্মস্বরূপং ত্যজ ভেদ-মোহম্ ॥
ইতীরিতস্তেন স রাজবর্য্যঃ,
তত্যাজ ভেদং পরমার্থদৃষ্টিঃ ॥ (বিঃ পুঃ ২।১৬।২৩,২৪)
বিভেদ-জনকেঽজ্ঞানে নাশমাত্যন্তিকং গতে ।
আত্মনো ব্রহ্মণো ভেদমসন্তং কঃ করিষ্যতি ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৬)
অহমাত্মা গুড়াকেশ ! সর্ব্বভূতাশয়স্থিতঃ ॥ (গীতা ১০।২০)
ক্ষেত্রজ্ঞঞ্চাপি মাং বিদ্ধি সর্ব্বক্ষেত্রেষু ভারত । (গীতা ১৩।২)
ন তদস্তি বিনা যৎ স্যান্ময়া ভূতং চরাচরম্ । (গীতা ১০।৩৯)
ইত্যাদিভির্ব্বস্তুস্বরূপোপদেশপরৈঃ শাস্ত্রৈর্নির্বিশেষ-
চিন্মাত্রং ব্রহ্মৈব সত্যং, অন্যৎ সর্ব্বং মিথ্যেত্যভিধানাৎ ॥৩২॥

" 'তিনিই আমি' 'তিনিই তুমি' 'তিনিই সে' — এ সমস্তই আত্মস্বরূপ (ব্রহ্মস্বরূপ), অতএব এই ভেদরূপ ভ্রম ত্যাগ কর । তাঁহার দ্বারা এইরূপে উপদিষ্ট হইয়া সেই নৃপবর তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া ভেদবুদ্ধি ত্যাগ করিয়াছিলেন ।"

"ভেদ দর্শনের কারণরূপী যে ভ্রান্ত জ্ঞান তাহার আত্যন্তিক বিনাশসাধন হইলে তখন আর জীব ও ব্রহ্মের অবিদ্যমান ভেদ উৎপাদন করিবে কে ?"

"হে গুড়াকেশ অর্জুন, সর্বজীবের মধ্যে অবস্থিত আত্মা হইতেছি আমিই (শ্রীকৃষ্ণবচন) ।"

"হে ভারত (অর্জুন), সমস্ত ক্ষেত্রে (শরীরে) ক্ষেত্রজ্ঞ আত্মারূপে আমাকেই জানিবে ।"

"বিশ্ব চরাচরে এমন কোন বস্তু নাই যাহার মধ্যে আমি অবস্থিত নহি ।"

উক্ত প্রকারে বস্তুর যথার্থ স্বরূপ নির্দেশে তৎপর শাস্ত্রসমূহ নির্দেশ দিতেছেন যে, কোনপ্রকার বিশেষ রহিত (ভেদ ও ধর্মরহিত) নির্বিশেষ চিন্মাত্র ব্রহ্মই একমাত্র সত্য বস্তু, তদ্ভিন্ন অন্যান্য সমস্তই মিথ্যা ॥৩২॥

মিথ্যাত্বং নাম প্রতীয়মানত্বপূর্বক-যথাবস্থিত-বস্তুজ্ঞান-নিবর্ত্ত্যত্বম্ ; যথারজ্জ্বাদ্যধিষ্ঠানক-সর্পাদেঃ। দোষবশাদ্ হি তত্র তৎকল্পনম্। এবং চিন্মাত্রবপুষি পরে ব্রহ্মণি দোষ-পরিকল্পিতমিদং দেব-তির্য্যঙ-মনুষ্য-স্থাবরাদিভেদং সর্বং জগদ্ যথাবস্থিত-ব্রহ্মস্বরূপাববোধ-বাধ্যং-মিথ্যা-রূপম্। দোষশ্চ স্বরূপ-তিরোধান-বিবিধ-বিচিত্র-বিক্ষেপকরী সদসদ্-নির্বচনীয়ানাদ্যবিদ্যা।

[জগৎ-প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব এবং ব্রহ্মবস্তুতে ভ্রমের অধিষ্ঠানত্ব শাস্ত্রবাক্যে প্রমাণিত করিয়া, এখন যুক্তির দ্বারা এবং তৎপোষক অন্যান্য শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা তাহা প্রতিপন্ন করিতেছেন।]—

মিথ্যা মানে—একটি বস্তুর প্রথম অনুভবেই যে প্রতীতির ভান হয়, কিন্তু পরক্ষণেই সেই বস্তুবিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে প্রথম প্রতীত সেই ভানটি বিদূরিত হইবার যোগ্য (নিবর্ত্ত্য) যদি হয়, তখন সেই বস্তুটি হইতেছে মিথ্যা। যেমন, রজ্জুতে ভ্রান্তভাবে প্রতীত সর্পাদি। (অর্থাৎ, রজ্জুটি দেখিবামাত্র প্রথমে ইহাকে সর্প বলিয়া যে ভ্রান্ত জ্ঞান হয় পরমুহূর্ত্তেই ইহা রজ্জু এই সত্য জ্ঞান উৎপন্ন হইবামাত্র পূর্বোদিত সর্প বলিয়া মিথ্যা জ্ঞানটি নিবৃত্ত হইয়া যায়। রজ্জুই সত্য বস্তু, রজ্জুতে কল্পিত সর্পটিই মিথ্যা। সেইরূপ ব্রহ্মে কল্পিত এই জগৎও মিথ্যা বস্তু।)

অবিদ্যার স্বরূপ নিরূপণ

যেমন, কোন দোষবশতঃই রজ্জুতে এই সর্পের কল্পনা করা হয় সেইরূপ, কোন দোষবশতঃই চিন্মাত্র বস্তু পরব্রহ্মে দেবতা তির্যক্ মনুষ্য ও স্থাবরাদি এই ভেদযুক্ত জগৎ ভ্রান্তরূপে কল্পিত হইয়াছে। ব্রহ্মস্বরূপের যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন ভেদবিশিষ্ট উক্ত জগতের ভ্রান্ত ভেদজ্ঞান নিবারিত হইবার যোগ্য, অতএব এই জগৎ মিথ্যা বস্তু। যে দোষের জন্য ব্রহ্ম বস্তুতে এই ভেদবিশিষ্ট জগতের কল্পনা হয় তাহার নাম 'অবিদ্যা'। এই অবিদ্যার ২টি কার্য বা শক্তি—১ম, স্বরূপ-আবরক শক্তি, ২য়, নানাবিধ বিচিত্র বিক্ষেপ (নানা প্রকারান্তর) উৎপাদক বিক্ষেপকারিণী শক্তি। এই অবিদ্যা সৎরূপে অথবা অসৎরূপে নির্বচনের (নির্ধারণের) অযোগ্য (সদ্সদ্-অনির্বচনীয়) এবং অনাদি।*

---

*তাৎপর্য এই যে—কোন দোষ না থাকিলে কোন বস্তুবিষয়ে কোনরূপ ভ্রম উৎপন্ন হইতে পারে না। চিন্মাত্র ব্রহ্মবস্তুতে যে 'জগৎরূপ' ভ্রম উৎপন্ন হইতেছে তাহার মূলেও একটি দোষ নিশ্চয় আছে। সেই দোষটি হইতেছে 'অবিদ্যা'। এই অবিদ্যার ২টি বিশেষ স্বাভাবিক শক্তি আছে—আবরণী শক্তি ও বিক্ষেপকরী শক্তি।

"অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ", "তেষাং সত্যানাং সতামনৃতমপিধানম্" [ছাঃ উঃ ৮।৩।১,২]। "নাসদাসীৎ নো সদাসীৎ, তদানীং তম আসীৎ,

(অবিদ্যা-সম্বন্ধে উক্তির শাস্ত্র প্রমাণ—)

"(ব্রহ্মবস্তু) মিথ্যার দ্বারা আবৃত (প্রত্যূঢ়া) আছে, সেই সত্য বস্তুর আবরণ হইতেছে মিথ্যা।" "(সৃষ্টির পূর্বে—প্রলয়কালে) 'সৎ'ও১ ছিল না 'অসৎ'ও

এই অবিদ্যা যে বস্তুকে আশ্রয় করিয়া থাকে প্রথমেই তাহার স্বরূপটিকে আবৃত করে, পরে তাহার বিবিধ ভাবান্তরের (পদার্থান্তরের) ভান উৎপাদন করে। প্রথম কার্যটির মূলে আছে উক্ত অবিদ্যার 'আবরণী শক্তি' এবং দ্বিতীয়টির মূলে আছে তাহার 'বিক্ষেপকারিণী শক্তি'। এই 'বিক্ষেপকারিণী শক্তির' প্রভাবেই ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়া এই অবিদ্যা ব্রহ্মবস্তুতে বিবিধ বিচিত্র জগতের ভান উৎপাদন করে। এই অবিদ্যা আবার (সত্যও নয়, অসত্যও নয়) 'সদসদ্-অনির্বচনীয় বস্তু'। এই কথার অভিপ্রায় এই যে, অবিদ্যা যদি সদ্-বস্তু অর্থাৎ সত্যবস্তু হইত তাহা হইলে তাহার দ্বারা উৎপাদিত সমস্ত জগৎও সৎ অর্থাৎ সত্য অবিনশ্বর বস্তু হইত। ব্রহ্ম বিষয়ে যথার্থ জ্ঞানোদয়ের পরেও তাঁহার এই সত্য অবিনশ্বর জগতের নিবৃত্তি হইতে পারিত না। যেহেতু যথার্থ ব্রহ্মজ্ঞানের উদয়ে অবিদ্যাকৃত এই জগৎভান নিবৃত্ত হইয়া যায়, অতএব এই অবিদ্যাকে 'সৎ' বলা যায় না। পুনরায়, এই অবিদ্যাকে 'অসৎ'ও বলা যায় না। 'অসৎ' মানে — যাহার কোন অস্তিত্ব নাই। কারণ, আকাশকুসুমাদি অস্তিত্বহীন অসৎবস্তুর গন্ধ উৎপাদন প্রভৃতি কোন কার্যকরী শক্তি যেমন দেখা যায় না, সেইরূপ অবিদ্যাও 'অসৎ'বস্তু হইলে তাহার কোন কার্যকরী শক্তি থাকিতে পারিত না, এই বিচিত্র জগৎ সৃজনে সমর্থ হইত না। অথচ এই অবিদ্যাই যখন এই জগৎ সৃজনের হেতু তখন তাহাকে আর 'অসৎ' বলা চলে না। সুতরাং এই অবিদ্যা 'সৎ' রূপে অথবা 'অসৎ' রূপে নির্দ্ধারণের অযোগ্য 'সদসদ্-অনির্বচনীয়' বস্তু। আবার এই অবিদ্যা হইতেছে 'অনাদি' অর্থাৎ ইহার কোন আদি বা উৎপত্তি নাই। কারণ, তাহার আদি বা উৎপত্তি স্বীকার করিলে তাহার অনুৎপন্ন অবস্থাও স্বীকার করিতে হয়, তাহার এই অবিদ্যমান দশায় জগৎসৃজন কখনই সম্ভব হইতে পারে না, এই আদি-ধর্মযুক্ত অবিদ্যাকে তখন আর সর্বকালে জগৎসৃজনের কারণ বলা যায় না। পুনরায়, অবিদ্যার আদি বা উৎপত্তি স্বীকার করিলে বলিতে হয়—জগতের উৎপত্তির কারণ অবিদ্যা, অবিদ্যার উৎপত্তির কারণ আর কিছু, তারও উৎপত্তির কারণে অপর কিছু, আবার তারও উৎপত্তির কারণ অপর কিছু—এইভাবে একটি 'অনবস্থা দোষ' উপস্থিত হয়। ('অনবস্থা দোষ' মানে, তাহার আর কোন একটি স্থানে অবস্থানের অবকাশ থাকে না।)—'উপরি উপরি অবস্থা অনবস্থা।' অতএব অবিদ্যাকে সাদি বলা চলে না, অনাদি বলিতে হয়।

১—'সৎ'ও ছিল না 'অসৎ'ও ছিল না—প্রত্যক্ষগোচর বস্তু 'সৎ' এবং তদ্বিপরীত প্রত্যক্ষের অগোচর বস্তুনিচয় 'অসৎ' পদবাচ্য। কার্য দ্বারা স্থূলরূপে পরিণত বস্তু প্রত্যক্ষ-গোচর হইয়া থাকে এইজন্য কার্যবস্তুকে 'সৎ'বস্তু বলা হয় এবং তাহার কারণরূপা সূক্ষ্মবস্তুকে 'অসৎ' বলা হয়। কার্য-কারণ সম্বন্ধটি পরস্পর সংশ্লিষ্ট। কোন কার্যবস্তু না থাকিলে তাহার কারণ বস্তুরূপে কাহাকেও ধরা চলে না। এইজন্য বলা হইয়াছে সৃষ্টির পূর্বে 'সৎ' বা 'অসৎ' কিছুই ছিল না।

তমসা গূঢ়মগ্রে প্রকেতম্" [যজুঃ ২ অষ্টঃ, ৮ প্রঃ, ৯ অনু]। "মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যাৎ মায়িনং তু মহেশ্বরম্" (শ্বেঃ উঃ ৪।১০)। "ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে" (বৃহদাঃ ২।৫।১৯)। "মম মায়া দুরত্যয়া" (গীতা ৭।১৪)। "অনাদি-মায়য়া সুপ্তো যদা জীবঃ প্রবুধ্যতে"। ইত্যাদিভির্নির্বিশেষ-চিন্মাত্র-ব্রহ্মৈব অনাদ্যবিদ্যয়া সদসদনির্ব্বাচ্যয়া তিরোহিতস্বরূপং স্বগতনানাত্বং পশ্যতীত্যবগম্যতে। যথোক্তম্—

"জ্ঞানস্বরূপো ভগবান্ যতোঽসৌ অশেষমূর্ত্তির্ন তু বস্তুভূতঃ।
ততো হি শৈলাব্ধি-ধরাদিভেদান্ জানীহি বিজ্ঞান-বিজৃম্ভিতানি॥
যদা তু শুদ্ধং নিজরূপি সর্ব্ব-কর্মক্ষয়ে জ্ঞানমপাস্তদোষম্।
তদা হি সঙ্কল্পতরোঃ ফলানি ভবন্তি নো বস্তুষু বস্তুভেদাঃ॥
(বিঃ পুঃ ২।১২।৩৯,৪০)

ছিল না, তমঃ১ (অজ্ঞান) ছিল, এই তমঃ-অজ্ঞানের দ্বারা প্রকেত (জগৎকারণ বস্তু) গূঢ় বা আবৃত ছিল", "মায়াকে (জগতের উপাদানরূপ) প্রকৃতি বলিয়া জানিবে এবং মহেশ্বরকে মায়ার অধিপতি (মায়ী) বলিয়া জানিবে", "ইন্দ্র (ঈশ্বর) মায়ার২ দ্বারা বহুরূপে প্রতীত হন", "আমার মায়া অতিক্রম করা দুঃসাধ্য" "অনাদি মায়ার দ্বারা নিদ্রিত (অভিভূত) জীব যখন প্রবুদ্ধ হয়" ইত্যাদি বাক্য হইতে জানা যায় যে নির্বিশেষ চিন্মাত্র ব্রহ্মাই সদসদ্-অনির্বচনীয় অনাদি অবিদ্যার দ্বারা আবৃত হইয়াছেন। এই অবিদ্যার আবরণের জন্যই ব্রহ্মের স্বরূপ তিরোহিত হইয়াছে। এই স্বরূপভ্রষ্ট ব্রহ্ম নিজের মধ্যে বিবিধ ভেদ দর্শন করিয়া থাকেন।

(পুরাণেও) এইরূপই কথিত হইয়াছে। যথা—

"যেহেতু ভগবান জ্ঞানস্বরূপ এবং অনন্ত সর্বময়, অতএব তিনি পরিচ্ছিন্ন জড়বস্তু নহেন। এই কারণেই পর্বত-সাগর-পৃথিবী প্রভৃতি বিভিন্ন বস্তুকে এই বিজ্ঞানের স্ফুরণ বা বিলাস বলিয়া জানিবে। কিন্তু যখন জীব আত্মজ্ঞানের দ্বারা কর্মক্ষয়ের পরে দোষরহিত হইয়া নিজ শুদ্ধ স্বরূপে স্থিত হয়, তখন সঙ্কল্পতরুর [বিভিন্ন সঙ্কল্পের কারণ রূপ অবিদ্যার ফল] যে বস্তু-ভেদ তাহা আর প্রতীত হয় না।"

১—তমঃ শব্দের অর্থ অজ্ঞান। কারণ অজ্ঞান বস্তুবিষয়ে প্রকৃত জ্ঞান লাভের অন্তরায়।

২—(অদ্বৈতবাদে) তমঃ, অজ্ঞান, মায়া, মৃত্যু—শব্দগুলি 'অবিদ্যার' পর্যায়বাচক।

তস্মান্ন বিজ্ঞানমৃতেঽস্তি কিঞ্চিৎ ক্বচিৎ কদাচিদ্ দ্বিজ! বস্তুজাতম্।
বিজ্ঞানমেকং নিজকর্মভেদ-বিভিন্নচিত্তৈর্বহুধাঽভ্যুপেতম্॥
জ্ঞানং বিশুদ্ধং বিমলং বিশোকমশেষলোভাদি-নিরস্তসঙ্গম্।
একং সদৈকং পরমঃ পরেশঃ স বাসুদেবো ন যতোঽন্যদস্তি॥
সদ্ভাব এবং ভবতো ময়োক্তো জ্ঞানং যথা সত্যমসত্যমন্যৎ।
এতৎ তু যৎ সংব্যবহারভূতং তত্রাপি চোক্তং ভুবনাশ্রিতং তে॥
[বিঃ পুঃ ২।১২।৪৩—৪৫] ইতি ॥৩৩॥

অস্যাশ্চাবিদ্যায়া নির্বিশেষ-চিন্মাত্র-ব্রহ্মাত্মৈকত্ব-বিজ্ঞানেন নিবৃত্তিং বদন্তি—

"ন পুনর্মৃত্যবে তদেকং পশ্যতি, ন পশ্যো মৃত্যুং পশ্যতি" (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২)। "যদা বৈ হ্যেবৈষ এতস্মিন্নদৃশ্যেঽনাত্মেঽনিরুক্তেঽ-

"অতএব হে দ্বিজ, বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কোন বস্তু কখনও কোথাও নাই। লোকের নিজ নিজ কর্মভেদের ফলে তাহাদের ভিন্ন ভিন্ন চিত্তে একই বিজ্ঞান নানারূপ প্রতীত হইয়া থাকে। এই বিজ্ঞান হইতেছে অতি বিশুদ্ধ১ নির্মল২ শোক ও লোভাদি সমস্ত প্রকার দোষ-সম্বন্ধরহিত। এই বিজ্ঞানই সদা এক [কোন প্রকার বিকাররহিত], অদ্বিতীয়, জ্ঞানস্বরূপ, সর্বোৎকৃষ্ট এবং পরম ঈশ্বর, তিনি বাসুদেব, তাঁহা হইতে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ নাই।

'কেবল এক জ্ঞানই সত্য, তদ্ভিন্ন অন্য সমস্তই অসত্য'—এই যথার্থ তত্ত্বটি আমি তোমাকে উপদেশ দিলাম। ইহার (এই বিজ্ঞানের) অতিরিক্ত জগতে যাহা কিছু তাহা কেবল ব্যবহারিক মাত্র—এ বিষয়ও তোমার নিকট কথিত হইল" ॥৩৩॥

(ব্রহ্ম ও আত্মার (জীবাত্মার) একত্ব জ্ঞানে অবিদ্যার নিবৃত্তি সমর্থন, এ বিষয়ে শ্রুতিপ্রমাণ)—

কোন প্রকার বিশেষরহিত চিন্মাত্র ব্রহ্ম ও আত্মার (জীবের) অভেদ জ্ঞানই এই অবিদ্যাকে নিবারিত করে। যথা শ্রুতিবাক্য—

"পুনর্বার মৃত্যুর জন্য অর্থাৎ অবিদ্যার আবরণের জন্য, সেই একত্ব আর দর্শন করে না, যে (জীব ও ব্রহ্মের একত্ব) দর্শন করে সে মৃত্যু দর্শন করে না", "যখনই

১—বিশুদ্ধ—অবিদ্যারহিত　২—নির্মল—অবিদ্যাকৃত ভেদ-বাসনারূপ মালিন্যরহিত

নিলয়নেঽভয়ং প্রতিষ্ঠাং বিন্দতে, অথ সোঽভয়ং গতো ভবতি" (তৈত্তিঃ ২।৭।১)। "ভিদ্যতে হৃদয়গ্রন্থিশ্ছিদ্যন্তে সর্বসংশয়াঃ। ক্ষীয়ন্তে চাস্য কর্মাণি তস্মিন্ দৃষ্টে পরাবরে" (মুণ্ডকঃ উঃ ২।২।৮)। "ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" (মুণ্ডকঃ উঃ ৩।২।৯)। "তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি, নান্যঃ পন্থাঃ" (শ্বেঃ উঃ ৩।৮) ইত্যাদ্যাঃ শ্রুতয়ঃ। অত্র 'মৃত্যু' শব্দেনাবিদ্যা-ভিধীয়তে। যথা সনৎসুজাত-বচনম্—

"প্রমাদং বৈ মৃত্যুমহং ব্রবীমি, সদাঽপ্রমাদমমৃতত্বং ব্রবীমি" ইতি। "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ ২।১।১)। "বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" (বৃহদাঃ ৩।৯।২৮) ইত্যাদি শোধক-বাক্যাবসেয়-নির্বিশেষস্বরূপ-ব্রহ্মাত্মৈকত্ববিজ্ঞানং চ, "অথ যোঽন্যাং দেবতামুপাস্তেঽন্যোঽসাবন্যোঽহমস্মীতি, ন স বেদ (বৃহদাঃ উঃ ১।৪।১০)। "অকৃৎস্নোহ্যেষঃ"

এই জীব অদৃশ্য অনাত্ম (অশরীরী) অনিরুক্ত (নামরহিত) অনিলয়ন (নিরাধার) এই ব্রহ্মে অভয় স্থিতি লাভ করে তখনই তাহার অভয় অর্থাৎ ব্রহ্ম লাভ হয়", "সেই পরবস্তু ব্রহ্ম দৃষ্ট হইলে (ব্রহ্মাত্মকত্ব জ্ঞান লাভ হইলে) হৃদয়গ্রন্থি সকল ছিন্ন ভিন্ন হইয়া যায় (খুলিয়া যায়), সমস্ত সংশয় ছিন্ন (নিবৃত্ত) হইয়া যায় এবং সঞ্চিত সমস্ত কর্ম ক্ষয়প্রাপ্ত হয়", "ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ ব্রহ্মই হন", "তাঁহাকে (ব্রহ্মকে) জানিলেই মৃত্যু অতিক্রম করা যায়, ইহার জন্য কোন পথ আর নাই" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য। এখানে 'মৃত্যু' শব্দটি অবিদ্যা-বাচক। সনৎসুজাত গ্রন্থে এই অর্থজ্ঞাপক উক্তি দেখা যায়। যথা—"সর্বদা প্রমাদ অর্থাৎ ভ্রম বা মোহকে আমি 'মৃত্যু' বলি, সর্বদা এই প্রমাদের অভাবকে আমি 'অমৃতত্ব' বলি।"

"ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ জ্ঞানস্বরূপ এবং অনন্তস্বরূপ", "ব্রহ্ম বিজ্ঞানস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ"—উক্ত প্রকার বিশেষ-প্রতিষেধক শ্রুতিবাক্যে প্রতিপাদিত নির্বিশেষ ব্রহ্মের সহিত আত্মার (জীবের) একত্ব বিজ্ঞান শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা নিশ্চয় করা যায়। (এই একত্ব বিজ্ঞানই অবিদ্যা নিবারণ করে।)

(ব্রহ্ম ও জীবের একত্ব প্রতিপাদনে শ্রুতি-প্রমাণ)—

"ইনি (উপাস্য) অন্য এবং আমি (উপাসক) অন্য—এই ভাবনায় যে অন্য দেবতার উপাসনা করে, সে (যথার্থ তত্ত্ব) জানে না।" "ইনিই অকৃৎস্ন"। "(উপাস্যকে)

(বৃহদাঃ উঃ ১।৪।৭)। "আত্মেত্যেবোপাসীত" (বৃহদাঃ উঃ ১।৪।৭)। "তত্ত্বমসি" (ছান্দোঃ উঃ ৬।৮।৭)। "ত্বং বা অহমস্মি ভগবো দেবতে, অহং চ*১ ত্বমসি ভগবো দেবতে"। "তদ্ যোঽহং সোঽসৌ, যোঽসৌ সোঽহম্ অস্মি" ইত্যাদি বাক্যসিদ্ধম্।

বক্ষ্যতি চৈতদেব—"আত্মেতি তূপগচ্ছন্তি, গ্রাহয়ন্তি চ" (ব্রঃ সূঃ ৪।১।৩) ইতি। তথা চ*২ বাক্যকারঃ— "আত্মেত্যেব তু গৃহ্নীয়াৎ, সর্বস্য তন্নিষ্পত্তেঃ" ইতি। অনেন চ ব্রহ্মাত্মৈকত্ব-বিজ্ঞানেন মিথ্যা-রূপস্য সকারণস্য বন্ধস্য নিবৃত্তির্যুক্তা ॥৩৪॥

ননু চ, সকলভেদ-নিবৃত্তিঃ প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধা কথমিব শাস্ত্রজন্য-জ্ঞানেন*৩ ক্রিয়তে ? কথং বা "রজ্জুরেষা, ন সর্পঃ" ইতি জ্ঞানেন

আত্মা বলিয়াই উপাসনা করিবে"। "তুমি ও তিনি (ব্রহ্ম) অভিন্ন", "হে ভগবন্! হে দেব! তুমি হইতেছ আমি এবং আমি হইতেছি তুমি" (অর্থাৎ তুমি ও আমি অভিন্ন)। ব্রহ্মসূত্রেও এই কথাই বলিতেছেন—"উপাসক (উপাসনাকালে ব্রহ্মের নিকট) আত্মারূপে উপগমন করেন, শাস্ত্রবাক্যও তাহাই নির্দেশ করিতেছেন"। বাক্যকারও বলিতেছেন — "(ব্রহ্মকে) আত্মা বলিয়াই গ্রহণ করিবে, যেহেতু এই ব্রহ্মেই সমস্ত বস্তুর নিষ্পত্তি, অর্থাৎ সমস্ত বস্তুরূপে কল্পিত।" অতএব, (উপরি-উক্ত শ্রুতি প্রভৃতি প্রমাণের জন্য) বুঝিতে হইবে যে, ব্রহ্ম ও জীব অভিন্ন বস্তু। এই অভেদ-বিজ্ঞানের দ্বারা যে মিথ্যাজ্ঞানজনিত (ভেদজ্ঞানজনিত) বন্ধনের ও তাহার কারণের (অবিদ্যার) যে নিবৃত্তি হয় তাহা যুক্তিযুক্ত ॥৩৪॥

(উপরি-উক্ত অদ্বৈতসিদ্ধান্তে) ভেদবাদীর আপত্তি এবং আপত্তি খণ্ডনপূর্বক অভেদবাদীর স্বমত প্রতিপাদন—

(ভেদবাদীর প্রশ্ন)—বেশ কথা, কিন্তু বস্তু-ভেদ যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন (কেবল) প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ অভেদপ্রতিপাদক শাস্ত্রবচনের উপদেশের দ্বারা লব্ধ জ্ঞানে এই ভেদনিবৃত্তি কি প্রকারে সম্ভব ?

অভেদবাদী উত্তর—"এটি রজ্জু, সর্প নহে" এই জ্ঞানের দ্বারা প্রত্যক্ষরূপ সর্পজ্ঞান নিবৃত্ত হয় কিরূপে ?

---

*১—বৈ — পাঠভেদঃ। *২—চাহ — পাঠভেদঃ।
*৩—বিজ্ঞানেন—পাঠভেদঃ।

প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধা সর্প-নিবৃত্তিঃ ক্রিয়তে? তত্র দ্বয়োঃ প্রত্যক্ষয়োর্বিরোধঃ, ইহ তু প্রত্যক্ষ-মূলস্য শাস্ত্রস্য প্রত্যক্ষস্য চ ইতি চেৎ? তুল্যয়োর্বিরোধে বা কথং বাধ্য-বাধকভাবঃ? পূর্ব্বোত্তরয়োর্দুষ্টকারণ-জন্যত্ব-তদভাবা-ভ্যামিতি চেৎ? শাস্ত্র-প্রত্যক্ষয়োরপি সমানমেতৎ ॥৩৫॥

এতদুক্তং ভবতি— বাধ্য-বাধকভাবে তুল্যত্ব-সাপেক্ষত্ব-নিরপেক্ষ-ত্বাদি ন কারণং, জ্বালাভেদানুমানেন প্রত্যক্ষোপমর্দ্দাযোগাৎ; তত্র

ভেদবাদীর প্রত্যুত্তর—সে স্থলে (রজ্জু-সর্পস্থলে) দুটি প্রত্যক্ষ জ্ঞানের মধ্যে বিরোধ, কিন্তু এস্থলে ('নেহ নানাস্তি কিঞ্চন', 'একমেবাদ্বিতীয়ম্') ইত্যাদি (অভেদ প্রতিপাদক) প্রত্যক্ষমূলক শাস্ত্রের সহিত প্রত্যক্ষের বিরোধ।১

(পুনরায় অভেদবাদীর প্রশ্ন)—ভাল, তবে প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বয়ের বিরোধেই বা বাধ্য-বাধকভাব হইয়া থাকে কিরূপে? (অর্থাৎ প্রত্যক্ষ সর্পজ্ঞান বাধিত হইয়া তদ্বিরোধী প্রত্যক্ষ রজ্জুজ্ঞান সম্ভব হয় কিরূপে?)

ভেদবাদীর উত্তর—পূর্বজ্ঞানটি (বাধ্য সর্পজ্ঞানটি) চক্ষুপীড়া ক্ষীণ আলোক অথবা দৃষ্ট বস্তুবিষয়ক কোন দোষের জন্য উৎপন্ন হইয়াছিল, কিন্তু পরবর্ত্তী বাধক রজ্জুজ্ঞানটি উক্ত প্রকার কোন দোষদুষ্ট নয়।২

অভেদবাদীর উত্তর—ভাল, তাহা হইলে অভেদবোধক শাস্ত্র এবং প্রত্যক্ষ জাগতিক বস্তুভেদের সম্বন্ধেও ভেদজ্ঞানের হেতুরূপে ঐরূপ দোষ কল্পনায় কোন তারতম্য নাই৩ ॥৩৫॥

উক্ত আলোচনায় প্রতিপাদিত হইতেছে যে, বস্তুবিষয়ক জ্ঞানের বাধ্যতা বা বাধকতার নির্দ্ধারণ যে সকল প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় তাহা তাহাদের তুল্যতা, (প্রবলতা, ন্যূনতা,) সাপেক্ষতা বা নিরপেক্ষতা প্রভৃতির উপর নির্ভর করে না।

১—'শব্দ' (অর্থাৎ শাস্ত্রবাক্য) প্রমাণ অপেক্ষা 'প্রত্যক্ষ' প্রমাণ যখন বলবান, তখন অভেদ-প্রতিপাদক শাস্ত্রজ্ঞানে প্রত্যক্ষ ভেদজ্ঞান কখনও নিবৃত্ত হইতে পারে না।

২—অভিপ্রায় এই যে — উপরি-উক্ত কারণে রজ্জু-সর্প দৃষ্টান্তে বাধ্য-বাধক ভাব হওয়া সম্ভব। কিন্তু প্রত্যক্ষলব্ধ ভেদজ্ঞানে উপরি-উক্ত প্রকার দোষের সম্ভাবনা না থাকায় শাস্ত্রলব্ধ জ্ঞান তাহার বাধক হইতে পারে না।

৩—অভিপ্রায় এই যে — অদ্বৈতবাদিগণ বলিয়া থাকেন যে, জগৎ-ভেদ দর্শনের মূলেও দোষ বিদ্যমান আছে। তাহারা অবিদ্যা বা অজ্ঞানকেই এই ভেদ-দর্শনের মূল কারণ বলিয়া নির্দেশ করেন। সুতরাং এ সম্বন্ধে রজ্জু-সর্প দৃষ্টান্ত অনুচিত নহে, কিন্তু সমীচীনই।

হি জ্বালৈক্যং প্রত্যক্ষেণাবগম্যতে। এবঞ্চ সতি, দ্বয়োঃ প্রমাণয়োর্বিরোধে যৎ সম্ভাব্যমানান্যথাসিদ্ধি, তদ্বাধ্যং, অনন্যথাসিদ্ধমনবকাশমিতরদ্ বাধকমিতি সর্ব্বত্র বাধ্য-বাধকভাব-নির্ণয় ইতি।

তস্মাদনাদি-নিধনাবিচ্ছিন্ন-সম্প্রদায়াসম্ভাব্যমান-দোষগন্ধানবকাশ-শাস্ত্রজন্য-নির্বিশেষ-নিত্য-শুদ্ধ-মুক্ত-বুদ্ধ-স্বপ্রকাশ-চিন্মাত্র-ব্রহ্মাত্মভাবাব-

---

কারণ, আপাত-দর্শনে কোন অগ্নিশিখা একটি মাত্র বলিয়া প্রতীত হইলেও অনুমানের দ্বারা জানা যায় যে এই শিখা এক নহে কিন্তু (বহুবর্ণবিশিষ্ট) বহু বিভিন্ন শিখা সমন্বিত। এস্থলে (প্রবল) 'প্রত্যক্ষ'—প্রমাণের দ্বারা প্রতীত জ্ঞান (অপেক্ষাকৃত দুর্বল) 'অনুমান'—প্রমাণের দ্বারা বাধিত হইয়া থাকে। বস্তুজ্ঞানের নির্দ্ধারণে দুইটি প্রমাণের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হইলে (উভয়ের মধ্যে) যে প্রমাণের দ্বারা নির্দ্ধারিত বস্তু-প্রতীতিটি অপর কোন প্রমাণের দ্বারাও সাধিত হইতে পারে অর্থাৎ যে প্রতীতি অন্যথাসিদ্ধ[১] তাহা বাধ্য, অর্থাৎ বাধিত হইবার যোগ্য। এবং যে প্রতীতি অনন্যথাসিদ্ধ[১] অর্থাৎ একটি নির্দিষ্ট প্রমাণ ব্যতীত অন্য কোন প্রমাণে যে বস্তুজ্ঞান নির্ণীত হয় না এবং যে প্রমাণ নিরবকাশ[১] অর্থাৎ অন্যত্র যাহার সার্থকতা বা প্রয়োজন নাই সেই প্রমাণ বাধক অর্থাৎ ভ্রান্ত বাধ্য প্রতীতিকে বিদূরিত করিবার হেতু। ইহাই বাধ্য-বাধকতা ভাবের সিদ্ধান্ত।

অতএব, উৎপত্তি ও বিনাশরহিত, নিরবচ্ছিন্নভাবে গুরুপরম্পরার মাধ্যমে আগত, অতএব সম্ভাব্য দোষগন্ধরহিত এবং নিরবকাশ বা প্রয়োজনান্তররহিত (অর্থাৎ বস্তুর যথার্থ তত্ত্ব উপপাদনেই যাহার একমাত্র প্রয়োজন এইরূপ) যে শাস্ত্র, সেই শাস্ত্রের দ্বারা প্রমাণিত নির্বিশেষ, নিত্য, শুদ্ধ, মুক্ত, বুদ্ধ ও স্বপ্রকাশ চিন্মাত্র ব্রহ্মে যে আত্মজ্ঞান উৎপন্ন হয় সেই ব্রহ্মাত্মকত্ব জ্ঞানের

১—অন্যথাসিদ্ধ, অনন্যথাসিদ্ধ, নিরবকাশ—রজ্জুকে সর্পরূপে প্রতীতিটি দৃষ্টিশক্তির বিভিন্ন দোষে, আলোকের ক্ষীণতার দোষে এবং রজ্জুর বক্রভাবে অবস্থানের দোষে, এই প্রকার বহু কারণে সম্ভাবিত হইতে পারে, অতএব এই প্রতীতি-অন্যথাসিদ্ধ। পক্ষান্তরে, রজ্জুজ্ঞানটি কেবল নির্দোষ দৃষ্টিশক্তির দ্বারাই উৎপন্ন হইয়া থাকে অন্য কোন প্রমাণের দ্বারা নহে, অতএব এই প্রমাণিত রজ্জুজ্ঞানটি 'অনন্যথাসিদ্ধ'। দৃষ্টির বিষয়বস্তু (দৃশ্যবস্তু) ব্যতিরিক্ত অন্য কোন বিষয়ে এই দৃষ্টি-প্রমাণটির সার্থকতা বা প্রয়োজন নাই বলিয়া ইহা 'নিরবকাশ'।

বোধেন সম্ভাব্যমানদোষ-সাবকাশ-প্রত্যক্ষাদিসিদ্ধ-বিবিধ-বিকল্পরূপ-বন্ধ-নিবৃত্তির্যুক্তৈব। সম্ভাব্যতে চ বিবিধবিকল্পভেদ-প্রপঞ্চগ্রাহি-প্রত্যক্ষস্যানাদিভেদ-বাসনাদিরূপাবিদ্যাখ্যো দোষঃ ॥৩৬॥

নন্বু— অনাদিনিধনাবিচ্ছিন্নসম্প্রদায়তয়া নির্দ্দোষস্যাপি শাস্ত্রস্য "জ্যোতিষ্টোমেন স্বর্গকামো যজেত", ইত্যেবমাদের্ভেদাবলম্বিনো বাধ্যত্বং প্রসজ্যেত। সত্যং, "পূর্বাপরাপচ্ছেদে পূর্বশাস্ত্রবৎ" মোক্ষ-শাস্ত্রস্য নিরবকাশত্বাৎ তেন বাধ্যত এব। বেদান্তবাক্যেষপি সগুণ-ব্রহ্মোপাসন-পরাণাং শাস্ত্রাণাময়মেব ন্যায়ঃ, নির্গুণত্বাৎ পরস্য ব্রহ্মণঃ।

দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণসিদ্ধ বিবিধ ভেদ জ্ঞানরূপ বন্ধের নিবৃত্তি নিশ্চয় যুক্তিযুক্ত; যেহেতু, এইসকল প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে কোন না কোনরূপ দোষ থাকা সম্ভব এবং আলোচ্য বিষয় ব্যতিরিক্ত অন্যত্রও এই সকল প্রমাণের সার্থকতা রহিয়াছে। পুনরায়, 'অবিদ্যা' নামক যে দোষের জন্য অনাদি-কাল হইতে ভেদের সংস্কার চলিয়া আসিতেছে সেই দোষই নানাবিধ ভেদরূপ জগৎ প্রপঞ্চের প্রতীতির কারণ এবং প্রত্যক্ষ সম্বন্ধেও এই অবিদ্যা দোষ সম্ভাবিত আছে, (অতএব বাধক শাস্ত্র প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে সিদ্ধ বিবিধ ভেদজ্ঞান নিশ্চয় বাধিত হইতে পারে) ॥৩৬॥

(ভেদবাদীর আপত্তি) আপনার সিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া লইলেও তো আদি ও অন্তশূন্য (অনাদিনিধন) বলিয়া এবং নিরবচ্ছিন্ন গুরুপরম্পরাগত বলিয়া যে শাস্ত্র নির্দোষ, কোন কোন স্থলে সেই শাস্ত্রের বাক্যও তো ভেদ-অবলম্বী বলিয়া বাধিত বা অপ্রামাণ্য হইতে পারে। যথা শাস্ত্রবাক্য—"স্বর্গকামী পুরুষ জ্যোতিষ্টোম যজ্ঞ করিবে।" (এই বাক্যটি কর্ত্তা কর্ম এবং কর্মফল—এইরূপ ভেদের প্রতিপাদক।) (অভেদবাদীর উত্তর) এ কথা সত্য বটে, কিন্তু যখন পূর্ববর্ত্তী এবং পরবর্ত্তী শাস্ত্রবাক্যের মধ্যে বিরোধ হয়, তখন পূর্বশাস্ত্রবাক্য দুর্বল হয়। এবং পরবর্ত্তী শাস্ত্র প্রবল বলিয়া এই পরবর্ত্তী শাস্ত্রের দ্বারা পূর্ববর্ত্তী শাস্ত্র ব্যাহত হয়। (এই 'অপচ্ছেদ-ন্যায়' অনুসারে) পরবর্ত্তী মোক্ষ শাস্ত্র নিরবকাশ বলিয়া (অন্য প্রয়োজনে নিরপেক্ষ বলিয়া) পূর্ববর্ত্তী ('স্বর্গকামী যজ্ঞ করিবে') এই ভেদাবলম্বী শাস্ত্রবাক্যটি ব্যাহত হইবে।

সগুণ শ্রুতি অপেক্ষা নির্গুণ শ্রুতির প্রাধান্য

(অভেদবাদী) বেদান্ত শাস্ত্রেও যে সকল বাক্য সগুণ ব্রহ্মের উপাসনা-বিধায়ক তাহাদের সম্বন্ধেও এই নীতি (অপচ্ছেদ-ন্যায়) প্রযোজ্য, যেহেতু পরব্রহ্ম নির্গুণ। [তাঁহার বিষয়ে সগুণ বাক্য সত্য হইলে নির্গুণ বাক্য নিরর্থক হইয়া পড়ে।]

নন্থ চ—"যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিৎ" (মুণ্ডকঃ উঃ ১।১।৯)। "পরাহস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে, স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ" (শ্বেঃ উঃ ৬।৮)। "স সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ" (ছাঃ উঃ ৮।১।৫)। ইত্যাদি-ব্রহ্মস্বরূপ-প্রতিপাদনপরাণাং শাস্ত্রাণাং কথং বাধ্যত্বম্? নিগু'ণবাক্য-সামর্থ্যাদিতি ব্রূমঃ।

এতদুক্তং ভবতি—"অস্থূলমনণ্বহ্রস্বম্" (বৃহঃ উঃ ৩।৮।৮)। "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ উঃ ২।১।১)। "নিগু'ণং" (আত্মোপনিষদ), "নিরঞ্জনং" (শ্বেঃ উঃ ৬।১৯)। ইত্যাদিবাক্যানি নিরস্তসমস্তবিশেষ-কূটস্থ-নিত্য-চৈতন্যং ব্রহ্ম —ইতি প্রতিপাদয়ন্তি ; ইতরাণি চ সগুণম্। উভয়বিধবাক্যানাং বিরোধে তেনৈবাপচ্ছেদন্যায়েন নিগু'ণবাক্যানাং গুণাপেক্ষত্বেন পরত্বাদ্ বলীয়স্ত্বমিতি ন কিঞ্চিদপহীনম্ ॥৩৭॥

(পুনরায়, ভেদবাদীর আক্ষেপ) বেশ কথা, "যিনি সর্বজ্ঞ সর্ববিদ্" "ইহার (এই ব্রহ্মের) বিবিধ প্রকার পরাশক্তি এবং স্বাভাবিক জ্ঞান বল এবং ক্রিয়া শ্রুত হয়," "তিনি সত্যকাম এবং সত্যসঙ্কল্প" ইত্যাদি বাক্যে ব্রহ্মস্বরূপের সগুণত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই সকল বাক্য কি প্রকারে বাধিত হইতে পারে? (অভেদবাদীর উত্তর) আমরা বলিব, নিগু'ণত্ব প্রতিপাদক প্রবল বাক্যের দ্বারাই সগুণ বাক্যগুলি বাধিত হইবে।

ইহাই প্রতিপাদিত হইতেছে যে, "ব্রহ্ম স্থূল নহে, অণু নহে এবং হ্রস্ব নহে", তিনি 'নিগু'ণ' 'নিরঞ্জন' [ইত্যাদি নিগু'ণ বাক্যসমূহ সর্বপ্রকার বিশেষণরহিত কূটস্থ (নির্বিকার) নিত্য চৈতন্যকে প্রতিপাদন করিতেছে] এবং অপর বাক্যগুলি সগুণ ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করিতেছে। উক্ত উভয় প্রকার বাক্যের এই বিরোধ-স্থলে 'অপচ্ছেদ ন্যায়' অনুসারে নিগু'ণ বাক্যাবলীই অধিক বলবান। কারণ, নিগু'ণ বাক্যাবলী গুণের নিষেধ[১] করিতেছে—অতএব, সগুণ বাক্যাবলী পূর্ববর্ত্তী এবং নিগু'ণ বাক্যাবলী সগুণ বাক্যের পরবর্ত্তী বলিয়া প্রবল। (সুতরাং অপচ্ছেদ-ন্যায় অনুসারে পরবর্ত্তী প্রবল বাক্য পূর্ববর্ত্তী দুর্বল বাক্যকে নিষেধ করিয়া নিগু'ণ ব্রহ্মকে সুপ্রতিষ্ঠিত করিতেছে ॥৩৭॥

১—নিষেধের কোনও বিষয় না থাকিলে কখনও নিষেধ হইতে পারে না, এবং প্রথমে সগুণ বাক্য না থাকিলে নিগু'ণ বাক্যের প্রসঙ্গই অসঙ্গত হয়। পক্ষান্তরে সগুণ বাক্যের প্রাধান্য থাকিলে নিগু'ণ বাক্যাবলী নিরর্থক হইয়া পড়ে বলিয়া তাহার উল্লেখই হইত না।

নন্বু চ — "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যত্র সত্য-জ্ঞানাদয়ো গুণাঃ প্রতীয়ন্তে ? নেত্যুচ্যতে, সামানাধিকরণ্যেনৈকার্থত্বপ্রতীতেঃ।

অনেকগুণ-বিশিষ্টাভিধানেঽপ্যেকার্থত্বমবিরুদ্ধমিতিচেৎ ? অনভিধানজ্ঞো দেবানাং প্রিয়ঃ। একার্থত্বং নাম — সর্ব্বপদানামর্থৈক্যম্;

যুক্তির দ্বারা 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং' পদের গুণবাচিত্ব নিরাকরণ এবং নির্বিশেষ বস্তু-বোধকত্ব নিরূপণ, সামানাধিকরণ্য বিচার—

(সগুণ ব্রহ্মবাদীর প্রশ্ন) বেশ কথা, কিন্তু 'ব্রহ্ম সত্য জ্ঞান এবং অনন্ত' এই শ্রুতিবাক্যে তো ব্রহ্মের গুণত্রয়ের প্রতীতি হইতেছে ? (নির্গুণবাদীর উত্তর) না, একথা ঠিক নহে, ('সত্য', 'জ্ঞান' ও 'অনন্ত' পদত্রয় তিনটি বিভিন্ন গুণের অর্থবোধক নহে), 'সামান্যাধিকরণ্যবশতঃ'১ (ভিন্ন ভিন্ন অর্থবোধক পদ হইলেও একই বিশেষ্যের অর্থ-প্রতিপাদকরূপে) এই পদত্রয়ের একই অর্থে তাৎপর্য বলিয়া ইহাদের একার্থত্ব প্রতীত হইতেছে। (সগুণবাদীর উত্তর) ব্রহ্মকে অনেক গুণবিশিষ্ট (বিভিন্ন বিশেষণ বিশিষ্ট) বলিলেও তো (সেই গুণগুলি বিশিষ্ট বস্তু ব্রহ্মে পর্যবসিত বলিয়া) তাহাদের একার্থত্বের বিরোধ হয় না। (নির্গুণবাদীর প্রত্যুত্তর) আপনি দেবগণের প্রিয়২ অর্থাৎ অজ্ঞ, আপনি বাক্য ব্যবহারের নিয়ম জানেন না। (শ্রবণ করুন) একার্থত্ব মানে — (একটি বাক্যগত বিভিন্ন পদগুলি বিভিন্ন অর্থবোধক হইলেও) সমস্ত পদগুলির উদ্দেশ্য এক বলিয়াই ইহাদের অর্থের ঐক্য৩। (এস্থলে 'সত্য' 'জ্ঞান' ও 'অনন্ত' শব্দটি 'ব্রহ্ম' শব্দের বিশেষণরূপে ব্যবহৃত হয়

১—'ভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানামেকস্মিন্নর্থে বৃত্তিঃ সামানাধিকরণ্যং'—অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন অর্থবাচক শব্দের একই অর্থে বৃত্তি বা ব্যবহারের নাম সামানাধিকরণ্য। এই সামানাধিকরণ্য বৃত্তির দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন অর্থবাচক পদের একই অভিধেয় বস্তুতে পর্যবসিত হয়। এই স্থলে 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং' পদত্রয় একই অভিধেয় ব্রহ্মবস্তুকে পর্যবসিত।

২—দেবানাং প্রিয়ঃ—সাধারণ যজ্ঞে পশুবলির দ্বারা দেবগণের প্রীতি সাধন করা হয়। এই জন্য এই পশুগণ দেবতার প্রিয়। এই অভিপ্রায়ে 'দেবানাং প্রিয়ঃ' বাক্যটি পশুর ন্যায় অজ্ঞ অর্থে এখানে ব্যবহৃত হইয়াছে।

৩—'সর্বপদানাং এব একাভিধেয়ে পর্যবসানং' একার্থত্বং। অভিপ্রায় এই যে যেখানে সমান বিভক্তিযুক্ত বিভিন্ন পদের দ্বারা বাক্য রচিত হয় সেখানে একটিমাত্র পদ বিশেষ্য অপর পদগুলি তাহার বিশেষণ হয়। সেই বিভিন্ন বিশেষণ পদসমূহের অর্থ আপাততঃ বিভিন্ন বলিয়া মনে হইলেও প্রকৃতপক্ষে তাহারা একই বিশেষ্য পদকে

বিশিষ্টপদার্থাভিধানে বিশেষণভেদেন পদানামর্থভেদোঽবর্জনীয়ঃ; ততশ্চৈকার্থত্বং ন সিধ্যতি। এবং তর্হি, সর্ব্বপদানাং পর্যায়তা স্যাৎ, অবিশিষ্টার্থাভিধায়িত্বাৎ। একার্থাভিধায়িত্বেঽপি অপর্য্যায়ত্বমবহিতমনাঃ শৃণু — একত্বতাৎপর্য্য-নিশ্চয়াদেকস্যৈবার্থস্য তত্তৎপদার্থ-বিরোধি-প্রত্যনীকত্বপরত্বেন সর্ব্বপদানামর্থবত্ত্বমেকার্থত্বম্, অপর্য্যায়তা চ।

এতদুক্তং ভবতি — লক্ষণতঃ প্রতিপত্তব্যং ব্রহ্ম সকলেতর-পদার্থবিরোধিরূপম্। তদ্বিরোধিরূপং সর্ব্বমনেন পদত্রয়েণ ফলতো

নাই।) কারণ গুণবিশিষ্ট কোন বস্তু অভিহিত হইলে তখন সেই সকল গুণবাচক বিভিন্ন বিশেষণ পদের অর্থভেদ থাকিবে, অতএব তখন তাহাদের 'একার্থত্ব' প্রতিপন্ন হইবে না। (পুনরায় সগুণবাদীর আক্ষেপ) — বেশ কথা, তাহা হইলে (সত্যং জ্ঞানং অনন্তং) সমস্ত পদগুলি যখন অবিশিষ্ট, অর্থাৎ একই অর্থ বুঝাইতেছে তখন তাহাদিগকে পর্যায়বাচক (সমান অর্থবাচক) শব্দ বলা হউক। (নির্গুণবাদীর উত্তর) — একার্থ প্রতিপাদক হইলেও শব্দগুলি যে পর্যায়বাচক হয় না তাহা আপনি মনোযোগপূর্বক শ্রবণ করুন— প্রথমেই বুঝিতে হইবে যে, উক্ত পদগুলির একই অর্থে তাৎপর্য-নিশ্চয়। ইহার ফলে এই সকল বিভিন্ন পদের প্রয়োগের প্রকৃত উদ্দেশ্য হইতেছে নিজ নিজ বিরোধী পদার্থের (সত্যের বিরোধী অসত্য, জ্ঞানের বিরোধী অজ্ঞান এবং অনন্তের বিরোধী সান্ত পদার্থের) ব্যাবৃত্তির প্রতিপাদন। এই উদ্দেশ্যেই উক্ত পদত্রয়ের সার্থকতা, একার্থত্ব প্রতিপাদকতা এবং অ-পর্যায়বাচকতা প্রতিপন্ন হইয়া থাকে।

উপরি-কথিত উক্তির তাৎপর্য এই যে, ব্রহ্মবস্তুকে তাহার স্বরূপগত লক্ষণের দ্বারা জানিতে হইবে, তাঁহার স্বরূপটি হইতেছে অন্য সমস্ত পদার্থের বিরোধী (অতএব তিনি অন্যান্য সমস্ত পদার্থ হইতে পৃথক্ বস্তু)। 'সত্য'

বুঝাইতেছে বলিয়া ইহাদের অর্থের ঐক্য। যথা—'সুন্দর সুদৃঢ় পীতবর্ণ মন্দির'—এই কথাটিতে 'সুন্দর' 'সুদৃঢ়' এবং 'পীতবর্ণ' বিশেষণত্রয়ের অর্থ বিভিন্ন হইলেও তাহারা সকলেই একমাত্র বিশেষ্যরূপী 'মন্দিরেই' পর্যবসিত হইতেছে। ইহা উক্ত বিশেষণরূপী শব্দত্রয়ের 'একার্থত্ব'। সেইরূপ 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম'—এই বাক্যে 'সত্য' 'জ্ঞান' ও 'অনন্ত' পদগুলি একমাত্র ব্রহ্মের উদ্দেশ্যেই ব্যবহৃত। একমাত্র ব্রহ্মপরত্ব হওয়ায় ইহাদের 'একার্থত্ব' সঙ্গত হইল, ইহারা আর স্বতন্ত্র অর্থ বুঝাইতেছে না।

ব্যুদস্যতে। তত্র 'সত্য'-পদং বিকারাস্পদত্বেনাসত্যাদ্বস্তুনো ব্যাবৃত্ত-পরম্*১। 'জ্ঞান'-পদং চান্যাধীন-প্রকাশাজ্জড়রূপাদ্ বস্তুনো ব্যাবৃত্ত-পরম্। 'অনন্ত'-পদং চ দেশতঃ কালতো বস্তুতশ্চ পরিচ্ছিন্নাদ্ব্যাবৃত্ত-পরম্। ন চ ব্যাবৃত্তির্ভাবরূপোঽভাবরূপো বা ধর্মঃ; অপি তু সকলেতর-বিরোধি ব্রহ্মৈব। যথা শৌক্ল্যাদেঃ কার্ষ্ণ্যাদি-ব্যাবৃত্তিস্তৎপদার্থ-স্বরূপমেব, ন ধর্মান্তরম্। এবমেকস্যৈব বস্তুনঃ সকলেতর-বিরোধ্যা-কারতামবগময়দর্থবত্তরমেকার্থমপর্য্যায়ঞ্চ পদত্রয়ম্ ॥৩৮॥

তস্মাৎ একমেব ব্রহ্ম স্বয়ংজ্যোতির্নিধূ‍ঁত-নিখিল-বিশেষমিত্যুক্তং

পদার্থটি ব্রহ্মবস্তুকে ব্যাবৃত্ত করিতেছে যত কিছু বিকারশীল অতএব অসত্য বস্তু হইতে, 'জ্ঞান' শব্দটি ব্যাবৃত্ত করিতেছে যাহার প্রকাশ অন্য প্রকাশবস্তুর অধীন এই জড়বস্তু হইতে এবং 'অনন্ত' শব্দটি ব্রহ্মকে ব্যাবৃত্ত করিতেছে, দেশ কাল এবং বস্তুর দ্বারা পরিচ্ছিন্ন যত কিছু বস্তু হইতে। (অতএব, উক্ত 'সত্য' 'জ্ঞান' এবং 'অনন্ত' পদত্রয় ফলতঃ সমস্ত বস্তুকেই ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ করিয়া দিতেছে)। ব্যাবৃত্তি জিনিষটি ব্রহ্মের ভাব অথবা অভাবরূপী কোন ধর্ম নহে, প্রকৃতপক্ষে ইহা অন্যান্য সমস্ত বস্তু-বিরোধী ব্রহ্মই, অর্থাৎ ব্রহ্মই ব্যাবৃত্তি-স্বরূপ।

কোন পদার্থের শুক্লত্বাদি গুণের দ্বারা যখন তাহার কৃষ্ণত্বাদি গুণের (স্বতঃই) ব্যাবৃত্তি (নিবৃত্তি) হয় তখন সেই ব্যাবৃত্তিটি সেই পদার্থেরই স্বরূপ (কিন্তু তাহা হইতে) পৃথক্ একটী ধর্ম নহে১। অতএব, উক্ত (সত্যং জ্ঞানং অনন্তং) এই পদত্রয় একই বস্তুকে (ব্রহ্মকে) অন্যান্য সমস্ত বস্তুর বিরোধী বলিয়া প্রতিপন্ন করার জন্য এই পদসমূহ অত্যন্ত সার্থকতা লাভ করিয়াছে। ইহাদের একার্থত্বও সুস্থিত রহিয়াছে এবং পর্যায়দোষ হইতেও বিমুক্ত হইয়াছে ।৩৮॥

অতএব, (উপরি-উক্ত যুক্তিতর্কের সহায়তায় 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম' এই বাক্যে) প্রতিপাদিত হইতেছে যে, একত্বরূপে নিশ্চিত ব্রহ্মই স্বয়ং-প্রকাশ

*১—ব্যাবৃত্তব্রহ্মপরং—পাঠভেদঃ।

১—'এটি রজত নহে, শুক্তি', এই কথা রজতের যে ব্যাবৃত্তি বা নিবৃত্তি, সেই ব্যাবৃত্তিটি যেমন শুক্তি ভিন্ন আর কিছুই নহে, সেইরূপ 'সত্য, জ্ঞান, এবং অনন্ত' পদত্রয়ের দ্বারা ব্রহ্মবস্তুতে সেই অসত্য, অজ্ঞান এবং সসীমত্বের ব্যাবৃত্তি করা হইয়াছে, সেই ব্যাবৃত্তিটিও ব্রহ্মস্বরূপ ভিন্ন তাহার ধর্ম বা অন্য কিছুই নহে।

ভবতি। এবং বাক্যার্থ-প্রতিপাদনে সত্যেব "সদেব সোম্যেদমগ্র-আসীৎ, একমেবাদ্বিতীয়ম্" (ছাঃ উঃ ৬।২।১), ইত্যাদিভিরৈকার্থ্যম্, "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" (তৈত্তিঃ উঃ ৩।১।১), "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ।" "আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ" (ঐতঃ উঃ ১।১।১), ইত্যাদিভির্জগৎকারণতয়োপলক্ষিতস্য ব্রহ্মণঃ স্বরূপমিদমুচ্যতে—"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ উঃ ২।১।১) ইতি।

তত্র সর্ব্বশাখা-প্রত্যয়ন্যায়েন কারণ-বাক্যেষু সর্ব্বেষু সজাতীয়-বিজাতীয়ব্যাবৃত্তমদ্বিতীয়ং ব্রহ্মাবগতম্। জগৎ-কারণতয়োপলক্ষিতস্য

এবং সর্বপ্রকার বিশেষরহিত বা ভেদরহিত। এইভাবে উক্ত প্রকার (স্বরূপ-শোধক) বাক্যের অর্থ (ব্রহ্মস্বরূপের নির্বিশেষত্ব) প্রতিপাদিত হইল, তবেই হে সৌম্য, ইহা (এই জগৎ) অগ্রে (সৃষ্টির পূর্বে) নিশ্চয়ই 'সৎ'১ 'এক'১ এবং 'অদ্বিতীয়'১ ছিল ইত্যাদি বাক্যনিচয়ের (কারণবাক্যের) সহিতও একার্থত্বও রক্ষা পায়। অতএব বুঝিতে হইবে যে, "যাঁহা হইতে এই ভূতবর্গ জন্মলাভ করে" "হে সোম্য, এই জগৎ পূর্বে (সৃষ্টির পূর্বে) সৎ-ই ছিল" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা ব্রহ্মকে জগৎকারণরূপে নির্দেশ করিয়া শ্রুতি "ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ এবং অনন্তস্বরূপ" এই বাক্যে ব্রহ্মের স্বরূপ উপপাদন করিতেছেন। (অর্থাৎ কারণবাক্য এবং স্বরূপশোধক বাক্যের একার্থতা সাধন করিয়া ব্রহ্ম যে সর্ববিধ ভেদরহিত বস্তুমাত্রপর তাহা প্রতিপাদন করিতেছেন।)

তাহা হইলে, অর্থাৎ উক্তপ্রকারে কারণবোধক বাক্যের সহিত অন্যান্য শোধক বাক্যের একার্থতার অস্তিত্ব স্বীকৃত হইলে, তখন 'সর্বশাখাপ্রত্যয়-ন্যায়'২ অনুসারে কারণবোধক সমস্ত বাক্যেই জানিতে হইবে যে, ব্রহ্মবস্তু হইতেছেন স্বজাতীয় ভেদরহিত ও অদ্বিতীয় এবং জগৎকারণরূপে উপলক্ষিত। এই

১—'সৎ'—বিজাতীয় (অচিৎবস্তুরূপ) ভেদরহিত।
'এক'—সজাতীয় (অন্যান্য চেতনবস্তুরূপ) ভেদরহিত।
'অদ্বিতীয়'—স্বগত (ব্রহ্মের রূপগুণাদিরূপ) ভেদরহিত।

২—সর্বশাখাপ্রত্যয়-ন্যায়—একই প্রসঙ্গে উপনিষদের কোন এক শাখায় যে সকল নিয়মের নির্দেশ থাকে সেই প্রসঙ্গে উপনিষদের অন্য শাখায় তাহা উক্ত না হইলেও সেই সকল নিয়ম সেই শাখায় অবলম্বন করিতে হয় — এই প্রথাটি 'সর্বশাখাপ্রত্যয়-ন্যায়' নামে অভিহিত।

ব্রহ্মণোঽদ্বিতীয়স্য প্রতিপিপাদয়িষিতং স্বরূপং তদবিরোধেন বক্তব্যম্। অদ্বিতীয়ত্ব-শ্রুতিঃ গুণতোঽপি সদ্বিতীয়তাং ন সহতে; অন্যথা "নিরঞ্জনং নিগু'ণম্" ইত্যাদিভিশ্চ বিরোধঃ। অতশ্চৈতল্লক্ষণবাক্যমখণ্ডৈকরসমেব প্রতিপাদয়তি ॥৩৯॥

ননু চ, সত্য-জ্ঞানাদি-পদানাং স্বার্থ-প্রহাণেন স্বার্থ-বিরোধি-ব্যাবৃত্তবস্তুস্বরূপোপস্থাপনপরত্বেন লক্ষণা স্যাৎ?

অদ্বিতীয় ব্রহ্মের (অন্যান্য স্বরূপশোধক বাক্যের দ্বারা) যে স্বরূপ প্রতিপাদন করিতে হইবে তাহা এই (কারণবোধক) বাক্যের সহিত অবিরুদ্ধভাবেই করিতে হইবে। (ব্রহ্মের) অদ্বিতীয়ত্ব প্রতিপাদক শ্রুতি কোন একটি গুণের দ্বারাও তাঁহার স্বদ্বিতীয়ত্ব, অর্থাৎ এবং ব্রহ্ম ভিন্ন এবং তাহার গুণ ভিন্ন এইরূপ কোন স্বগত ভেদও স্বীকার করেন না। কারণ তাহা হইলে (ব্রহ্ম) 'নিগু'ণ' ও 'নিরঞ্জন' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের সহিত বিরোধ দেখা যায়। অতএব বুঝিতে হইবে যে, স্বরূপলক্ষণবোধক বাক্যও ব্রহ্মকে অখণ্ড এবং একরস, (অর্থাৎ অদ্বিতীয় এবং নির্বিশেষ) বলিয়া প্রতিপাদন করিতেছে ॥৩৯॥

দ্বৈতবাদীর আক্ষেপ—লক্ষণাদোষ উত্থাপন—

আচ্ছা, 'সত্য' 'জ্ঞান' প্রভৃতি শব্দগুলি যদি নিজ নিজ অভিধানগত অর্থ পরিত্যাগ করিয়া তত্তৎ পদের অর্থ-বিরোধী অন্য কোন বস্তুকে প্রতিপাদন করে তাহা হইলে তো 'লক্ষণা'১ স্বীকাররূপ দোষ সম্ভাবিত হইল?

১—লক্ষণা—কোন শব্দের নিজ শক্তিবলে যে প্রসিদ্ধ অর্থ জ্ঞাত হওয়া যায় তাহার নাম 'অভিধাবৃত্তি', এই অর্থই হইতেছে 'মুখ্যার্থ'। যখন এই মুখ্য অর্থটির দ্বারা বক্তার অভিপ্রায় রক্ষা হয় না তখন অভিপ্রায়ের অনুকূল এই শব্দের অন্য একটি অর্থ যাহার দ্বারা বুঝান হয় তাহার নাম 'লক্ষণা-বৃত্তি'। যথা—'গঙ্গায়াং ঘোষঃ'—এই বাক্যের আভিধানিক অর্থ হইতেছে—গঙ্গাতে গোপপল্লী বাস করিতেছে। কিন্তু গঙ্গা নদীর মধ্যে ঘোষপল্লীর অবস্থান যখন অসম্ভব, তখন গঙ্গা শব্দের 'গঙ্গাতীরে' এই অর্থ করিতে হইবে। এইরূপ অর্থ যে শক্তিবলে করা হয় তাহাকে 'লক্ষণা-বৃত্তি' বলা হয়। মুখ্য অর্থ সম্ভব হইলে 'লক্ষণা' স্বীকার করা অত্যন্ত দোষাবহ।

নৈষ দোষঃ, অভিধান-বৃত্তেরপি তাৎপর্য-বৃত্তের্বলীয়স্ত্বাৎ। সামানাধিকরণ্যস্য হি ঐক্য এব তাৎপর্যমিতি সর্বসম্মতম্।

ননু চ সর্ব-পাদানাং লক্ষণা ন দৃষ্টচরী? ততঃ কিম্? বাক্য-তাৎপর্য্যাবিরোধে সত্যেকস্যাপি ন দৃষ্টা; সমভিব্যাহৃতপদসমুদায়-স্যৈতৎ তাৎপর্যমিতি নিশ্চিতে সতি দ্বয়োস্ত্রয়াণাং সর্বেষাং বা তদবিরোধায়ৈকস্যেব লক্ষণা ন দোষায়।

তথা চ শাস্ত্রজ্ঞৈরভ্যুপগম্যতে*১। কার্য্য-বাক্যার্থবাদিভিঃ

অদ্বৈতবাদীর উত্তর—

না, এস্থলে 'লক্ষণা-বৃত্তি' অবলম্বনে কোন দোষ হয় না। কারণ, অভিধান-বৃত্তি (মুখ্য অর্থটি) বাক্যের তাৎপর্য প্রতিপাদনের বিরোধী হইলে তখন মুখ্যার্থ হইতে তাৎপর্যবৃত্তি (তাৎপর্যার্থ 'লক্ষণা') বলবান হয়। পুনরায়, সামানাধিকরণ্য স্থলে (বিশেষ্য-বিশেষণের অভেদ স্থলে) অভেদ প্রতিপাদনই যে [সমান বিভক্তিযুক্ত (এস্থলে সত্যং, জ্ঞানং, অনন্তং) বাক্যের] তাৎপর্য তাহা তো সর্ববাদি-সম্মত।

দ্বৈতবাদীর প্রশ্ন—

কিন্তু (একই বাক্যে) সমস্ত পদেরই লক্ষণা তো কোথাও দেখা যায় না?

অদ্বৈতবাদীর পুনরুত্তর—লক্ষণা-নির্ণয়—ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদন—

(মুখ্যার্থের দ্বারা) বাক্যের তাৎপর্যের বিরোধ উপস্থিত হইলে তখন তো একটি পদেরও (লক্ষণা) দৃষ্ট হয়। একত্রে ব্যবহৃত পদসমুদয়যুক্ত বাক্যের যখন কোন তাৎপর্য-বিশেষ নিশ্চিত হয়, তখন এই তাৎপর্য বিষয়ে কোন বিরোধের সম্ভাবনা থাকিলে তাহা পরিহারের জন্য (এক পদের ন্যায়) দুই তিন অথবা সমস্ত পদের লক্ষণা দোষের হয় না। (মুখ্য অথবা লক্ষণাবৃত্তির উপযোগে তাৎপর্যের বিরোধ বা অ-বিরোধই বিচার্য, কিন্তু পদের একত্ব, দ্বিত্ব বা বহুত্ব বিচারণীয় নহে।)

শাস্ত্রজ্ঞ পুরুষগণ এই রূপই (একাধিক পদের লক্ষণার নির্দোষত্ব) স্বীকার করিয়া থাকেন। কার্য-বাক্যার্থবাদিগণ১ (যাঁহারা বলেন ক্রিয়াবোধক

---

*১—শাস্ত্রজ্ঞৈঃ—ইতি পাঠভেদঃ।

১—কার্য-বাক্যার্থবাদী—যাঁহারা বলেন যে ক্রিয়াবোধক বাক্যে (যজ্ঞাদি) ক্রিয়া প্রতিপাদন করাই সমস্ত বেদের উদ্দেশ্য, বেদবাক্যের মধ্যে যেগুলি ক্রিয়া-

লৌকিকবাক্যেষু সর্বেষাং পদানাং লক্ষণা সমাশ্রীয়তে। অপূর্ব্ব-কার্য্য-এব লিঙাদের্মুখ্যবৃত্তত্বাৎ, লিঙাদিভিঃ ক্রিয়াকার্য্যং লক্ষণয়া প্রতিপাদ্যতে। কার্য্যান্বিত-স্বার্থাভিধায়িনাং চেতরেষাং পদানাম-

না হইলে কোন বাক্যই প্রমাণরূপে স্বীকার্য নহে — মীমাংসকগণ) লৌকিক, অর্থাৎ ব্যবহারিক বাক্যেও সমস্ত পদেরও লক্ষণা৪ স্বীকার করিয়া থাকেন। (তাঁহাদের মতে—কোন ক্রিয়াপদের সহিত সম্বন্ধ) 'লিঙ্'২ প্রভৃতি বিধিবাচক প্রত্যয়ের মুখ্য অর্থ হইতেছে, এই ক্রিয়া হইতে উৎপন্ন 'অপূর্ব'৩। অতএব বুঝিতে হইবে যে, 'লিঙ্' প্রভৃতি প্রত্যয়গুলি (কোন ক্রিয়াপদের সহিত যুক্ত হইয়া) যে ক্রিয়া বা কার্য বুঝায় তাহা (সাক্ষাৎভাবে না বুঝাইয়া) লক্ষণার, অর্থাৎ তাৎপর্যের দ্বারাই বুঝাইয়া থাকে এবং অপরাপর যে সমস্ত পদ

বোধক নয় অর্থাৎ যে সকল বেদবাক্যে 'কুর্যাৎ, ক্রিয়তে, কর্তব্যং', ইত্যাদি ক্রিয়াবোধক পদ নাই সে বাক্যসকল প্রামাণ্যরূপে পরিগণিত হইবে না — এই মতবাদিগণকে 'কার্য-বাক্যার্থবাদী' বলা হয়। 'মীমাংসকগণ' কার্য-বাক্যার্থবাদী। কিন্তু এইরূপ বিধিবোধক ক্রিয়া-বিরহিত বাক্য বেদের মধ্যে বহুস্থলেই বিদ্যমান। সেগুলি অপ্রামাণ্য হইলে তো ফলতঃ আদি-প্রমাণ সমস্ত বেদই অপ্রামাণ্য দোষে দুষ্ট হইতে পারে। এই দোষ স্খলনের জন্য 'মীমাংসকগণ' বলিয়া থাকেন, যে সকল বেদবাক্য সাক্ষাৎ-ভাবে কোন ক্রিয়াবিধির বোধক নহে সেগুলি বিধিবাক্যে অপেক্ষিত অথচ অনুল্লিখিত বিষয়ের উল্লেখ করিয়া বিধিবাক্যের পোষকরূপে তাহার সহিত 'একবাক্যতা' প্রাপ্ত হইয়া প্রামাণ্যরূপে গ্রাহ্য হয়।

২—লিঙ্—ক্রিয়াবিধি বোধক প্রত্যয়গুলি শাস্ত্রে 'লিঙ্' নামে অভিহিত হয়।

৩—অপূর্ব—এই শব্দটি কার্য-বাক্যার্থবাদী মীমাংসকগণের একটি পারিভাষিক শব্দ। এই 'অপূর্ব' বস্তুটি ক্রিয়ার দ্বারা উৎপদ্যমান একটি অদৃষ্ট সংস্কার বিশেষ। এই অদৃষ্ট সংস্কাররূপ 'অপূর্ব' হইতেই ক্রিয়ার দৃষ্ট ফল উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই 'অপূর্বটি' ক্রিয়া এবং ফলের মধ্যবর্ত্তী বস্তুবিশেষ। ক্রিয়ার ফল হইতেছে পুণ্য-পাপরূপ অপূর্ব, যাহার ফল স্বর্গ-নরকাদি। যথা-'স্বর্গকামঃ যজেত', ইহাতে 'যজেত' শব্দে বিধিলিঙ্ প্রত্যয়ে বুঝাইতেছে যে যজ্ঞরূপ ক্রিয়াজনিত পুণ্যরূপ অপূর্বের উৎপত্তি। এই উৎপন্ন 'অপূর্বের' ফলে যজ্ঞকর্ত্তা মরণের পরে স্বর্গ লাভ করে। শাস্ত্রীয় ক্রিয়া-সাধ্য অপূর্ব বা অদৃষ্ট কার্যবস্তুই 'লিঙ্' প্রত্যয়ের মুখ্য অর্থ; কেবল সাধারণ কার্যের বিধিবাচক নহে।

৪—লৌকিক পদসমূহের 'লক্ষণা'—(মীমাংসকগণের মতে) শাস্ত্রীয় বাক্যের ন্যায় লৌকিক বাক্যসকলও উপরি-উক্ত নিয়মের অধীন অর্থাৎ ক্রিয়া—অপূর্ব—ফল, এই নিয়মেরই অধীন। এখানে বৈশিষ্ট্য এই যে লৌকিক বাক্যে ক্রিয়াবোধক 'লিঙ্' প্রত্যয় থাকিলেও উহার অর্থ 'অপূর্ব' নহে কিন্তু ক্রিয়া বা অনুষ্ঠান মাত্র। যথা—'অন্নকামী পচেত', অর্থ—অন্নপ্রার্থী পাক করিবে। অথচ, (মীমাংসকগণের মতে)

পূর্ব্বকার্য্যান্বিত এব মুখ্যার্থ ইতি ক্রিয়া-কার্য্যান্বিত-প্রতিপাদনং লাক্ষণিকমেব। অতো বাক্য-তাৎপর্য্যাবিরোধায় সর্ব্বপদানাং লক্ষণাঽপি ন দোষঃ। অত ইদমেবার্থজাতং প্রতিপাদয়ন্তো বেদান্তাঃ প্রমাণম্ ॥৪০॥

প্রত্যক্ষাদি-বিরোধে চ শাস্ত্রস্য বলীয়স্ত্বমুক্তম্। সতি চ বিরোধে বলীয়স্ত্বং বক্তব্যং, বিরোধ এব ন দৃশ্যতে, নির্বিশেষ-সন্মাত্র-ব্রহ্ম-

ক্রিয়াবাচক বাক্যের সহিত সংযুক্ত হইয়াই আপন আপন অর্থ বুঝাইয়া থাকে সেই পদগুলিরও মুখ্য অর্থ যখন উক্ত 'অপূর্ব'রূপ কার্যবস্তুর সহিত সম্বন্ধযুক্ত, তখন ঐ সকল পদও নিজ নিজ বাক্যগত ক্রিয়ার সহিত সম্বন্ধের হেতু যে সকল অর্থ বুঝায় তাহা নিশ্চয় লক্ষণামূলক। অতএব, বাক্যগত তাৎপর্যের বিরোধ পরিহারের জন্য সমস্ত পদের লক্ষণাও দোষের হয় না। বেদান্তবাক্য সকল উপরি-উক্ত উদ্দেশ্য সাধন করে বলিয়াই (কোনরূপ ক্রিয়াবিধির সহিত অন্বিত না হইলেও) সমস্ত বেদান্তবাক্যই প্রামাণিক। (অভিপ্রায় এই যে উপরি-উদ্ধৃত সত্য, জ্ঞান এবং অনন্ত শব্দের ন্যায় বেদান্তগত অন্যান্য পদগুলিও ব্রহ্মবিষয়ে স্বরূপ প্রতিপাদক। অতএব ব্রহ্মবস্তু গুণতঃও অদ্বিতীয়, অর্থাৎ ব্রহ্ম সগুণ বস্তু নহেন।) ॥৪০॥

পুনশ্চ অভেদবাদীর উক্তি—প্রত্যক্ষ-জ্ঞান সত্তা মাত্রের গ্রাহী

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, শাস্ত্রবাক্যের সহিত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের বিরোধ উপস্থিত হইলে তখন শাস্ত্র-প্রমাণই অধিক বলবান হয় এবং দুই পক্ষের বিরোধ উপস্থিত হইলে একটির বলবত্তা থাকে। এস্থলে শাস্ত্রবাক্যের সহিত প্রত্যক্ষের তো কোন বিরোধ দেখা যাইতেছে না; কারণ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানসত্তা মাত্রের গ্রাহী, অতএব কোন প্রকার ভেদরহিত নির্বিশেষ১ সন্মাত্র২ ব্রহ্ম

'অপূর্ব' ভিন্ন অন্য কোন অর্থ প্রকাশের শক্তি যখন 'লিঙ্' প্রত্যয়ের নাই, তখন লৌকিক ব্যাপারে এই 'লিঙ্' প্রত্যয় 'লক্ষণার' (তাৎপর্যের) সাহায্যে কেবল ক্রিয়া বা অনুষ্ঠান মাত্র অর্থের বোধক হইতে পারে। এই হেতু, মীমাংসকগণ বলিয়া থাকেন—লোকে 'লিঙ্' লাক্ষণিকী। পুনরায় লৌকিক বিধিবাচক বাক্যে প্রধানাংশ 'লিঙ্' প্রত্যয়ই যখন লাক্ষণিক তখন বাক্যগত অপরাপর দুই, তিন বা ততোধিক পদগুলি এই বিধিবোধক ক্রিয়া অবলম্বনেই যখন অর্থ প্রকাশ করিয়া থাকে তখন ইহারাও লাক্ষণিকই হইবে।

১—নির্বিশেষ — সজাতীয় বিজাতীয় ভেদরহিত।

২—সন্মাত্র — স্বগত ভেদরহিত।

গ্রাহিত্বাৎ প্রত্যক্ষস্য।

নন্বু চ, 'ঘটোঽস্তি' 'পটোঽস্তি' ইতি নানাকার-বস্তুবিষয়ং প্রত্যক্ষং ,কথমিব সন্মাত্র-গ্রাহীত্যুচ্যতে ? বিলক্ষণ-গ্রহণাভাবে সতি সর্বেষাং জ্ঞানানামেকবিষয়ত্বেন ধারাবাহিক-বিজ্ঞানবদেকব্যবহার-হেতুতৈব স্যাৎ ? সত্যম্ ; তথৈবাত্র বিবিচ্যতে — কথং ঘটোঽস্তীত্যত্রাস্তিত্বং তদ্ভেদশ্চ ব্যবহ্রিয়তে ? ন চ দ্বয়োরপি ব্যবহারয়োঃ

হইতেছেন প্রত্যক্ষ-গ্রাহ্য। (তাৎপর্য এই যে, প্রত্যক্ষসিদ্ধ সত্তামাত্রকেই নিষ্কর্ষ করিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে — ব্রহ্ম সন্মাত্র। অতএব এস্থলে প্রমাণ হিসাবে প্রত্যক্ষের সহিত শাস্ত্রের কোন বিরোধ নাই।)

ভেদবাদীর আক্ষেপ

আচ্ছা, যখন 'ঘট আছে', 'পট আছে', ইত্যাদি বিভিন্ন বস্তুবিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, তখন প্রত্যক্ষ জ্ঞান যে কেবল বস্তুর সত্তামাত্রের গ্রাহী (এবং সত্তা ভিন্ন যে তাহার আকার-প্রকারাদি অন্য কিছুই প্রত্যক্ষের দ্বারা জানা যায় না) এ-কথা বলা যায় কি প্রকারে? এই প্রত্যক্ষ জ্ঞান যদি (ঘট-পটাদি বস্তুর কেবল সত্তা ভিন্ন অন্য কোন) বৈলক্ষণ্য গ্রহণ না করে তাহা হইলে 'ধারাবাহিক' জ্ঞানের১ ন্যায় সমস্ত জ্ঞানেরই এক-আকারের প্রতীতি (ব্যবহার) হইবার সম্ভাবনা থাকে, (বিভিন্ন বিষয়ে জ্ঞানের মধ্যে পরস্পর পার্থক্য সম্ভব হয় না)।

অভেদবাদীর উত্তর—ভেদবুদ্ধি ভ্রান্তিমূলক

বেশ কথা। এখন এ বিষয়টি বিবেচনা করা যাইতেছে — (আপনি বলুন), 'ঘট আছে' (ঘটোঽস্তি) এই ব্যবহারিক জ্ঞানে ঘটের অস্তিত্ব (সত্তামাত্র) এবং অন্যান্য বস্তু হইতে তাহার প্রভেদ এই উভয় বিষয়ের প্রতীতি হয় কি প্রকারে? এক প্রত্যক্ষ দর্শনই (যুগপৎ অথবা ক্রমানুসারে) উক্ত উভয়বিধ

১—ধারাবাহিক জ্ঞান — 'ঘট', 'পট' প্রভৃতি যে কোন একটি বস্তুকে অবলম্বন করিয়া পুনঃ পুনঃ 'ঘট ঘট ঘট', 'পট পট পট' — এই প্রকার একই আকার জ্ঞান জন্মে তাহাকে 'ধারাবাহিক জ্ঞান' বলে। এই প্রকার 'ধারাবাহিক' জ্ঞানে জ্ঞেয় বস্তুর কোন ভেদ থাকে না, এইজন্য জ্ঞানেরও কোন ভেদ থাকে না। জ্ঞান এবং জ্ঞানের বিষয়বস্তু একই থাকে। এই আলোচ্য স্থলে জ্ঞানের এক 'সৎ' বস্তুই, অর্থাৎ বস্তুর সত্তা বা অস্তিত্ব মাত্রই যদি সর্বত্র জ্ঞানের বিষয় হইত তাহা হইলে এটি 'পট' এটি 'ঘট' এই প্রকার সমস্ত ভেদজ্ঞান বিলুপ্ত হইয়া যাইত।

প্রত্যক্ষমূলত্বং সম্ভবতি, তয়োর্ভিন্নকাল-জ্ঞানফলত্বাৎ, প্রত্যক্ষ-জ্ঞানস্য চৈকক্ষণবর্ত্তিত্বাৎ। তত্র স্বরূপং বা ভেদো বা প্রত্যক্ষস্য বিষয় ইতি বিবেচনীয়ম্। ভেদগ্রহণস্য স্বরূপগ্রহণ-তৎপ্রতিযোগি-স্মরণ-সব্যপেক্ষত্বাদেব স্বরূপবিষয়ত্বমবশ্যাশ্রয়ণীয়মিতি ন স ভেদঃ প্রত্যক্ষেণ গৃহ্যতে। অতো ভ্রান্তিমূল এব ভেদব্যবহারঃ ॥৪১॥

কিং চ, ভেদো নাম কশ্চিৎ পদার্থো ন্যায়বিদ্ভির্নিরূপয়িতুং ন শক্যতে। ভেদস্তাবৎ ন বস্তুনঃ স্বরূপং,*১ বস্তু-স্বরূপে গৃহীতে স্বরূপব্যবহারবৎ সর্বস্মাদ্ ভেদব্যবহার-প্রসক্তেঃ।

প্রতীতির মূল বা কারণ হইতে পারে না। যেহেতু বস্তুর অস্তিত্ব মাত্র এবং তাহার প্রকার ভেদ, এ দুটী বিভিন্ন কালীন জ্ঞানের ফল, অর্থাৎ প্রথমেই বস্তুর অস্তিত্বের (সত্তামাত্রের) প্রতীতি হয়, তৎপরে প্রকার ভেদ (সেই বস্তুগত আকার-প্রকারাদি বৈলক্ষণ্য) প্রতীত হয়। (আপনি জানেন) উক্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞানটী ক্ষণকাল মাত্র স্থায়ী। অতএব, বিবেচনা করিয়া দেখা প্রয়োজন যে, বস্তুর স্বরূপ (অস্তিত্ব মাত্রই) অথবা বস্তুগত বিভিন্ন বৈলক্ষণ্য (ইতর বস্তু হইতে তাহার পার্থক্য), কোন্‌টী এই প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় ?

বস্তুর স্বরূপের জ্ঞান এবং অপর যাহার সহিত তুলনায় ভেদ ব্যবহার করা হয় পূর্বানুভূত সেই প্রতিযোগী বস্তুর (আকারের) স্মরণ ভিন্ন কখনই ভেদ-প্রতীতি হয় না, অতএব (সর্বপ্রথম অনুভূত) বস্তুর স্বরূপকেই প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় বিষয় বলিয়া ধরিতে হয়, সুতরাং (ক্ষণমাত্র স্থায়ী) প্রত্যক্ষ জ্ঞানের ফলে এক বস্তুর (ইতর বস্তু হইতে) ভেদ বুদ্ধিটি আর উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব বুঝিতে হইবে যে, (প্রত্যক্ষ বলিয়া) বস্তুগত ভেদের যে ব্যবহার তাহা বাস্তব নহে, ভ্রান্তিমূলক ॥৪১

অভেদবাদী—ভেদ নামক কোন পদার্থ নাই

আরো বলি, 'ভেদ' নামক কোন একটি পদার্থ আছে বলিয়া ন্যায়বিদ্ পণ্ডিতগণ নিরূপণ করিতে সমর্থ হন না। (কারণ) ভেদ তো কোন বস্তুর স্বরূপ নহে। 'ভেদ' যদি বস্তুর স্বরূপই হইত তাহা হইলে বস্তু-স্বরূপ জানিলে যেরূপ (অন্য কোন বস্তুস্বরূপের স্মরণ বিনাই) তাহার ব্যবহার করা যায়, সেইরূপ অপর সমস্ত বস্তু হইতে তাহার যে প্রভেদ আছে (সেই সকল প্রতিযোগী-বস্তুর স্মরণ বিনাই) কেবল সেই 'ভিন্নত্বেরই' প্রতীতি হইত।

*১—বস্তুস্বরূপম্—পাঠভেদ।

ন চ বাচ্যম্ -- স্বরূপে গৃহীতেঽপি 'ভিন্ন' ইতি ব্যবহারস্তু প্রতিযোগি-স্মরণ-সব্যপেক্ষত্বাৎ তৎস্মরণাভাবেন তদানীমেব ন ভেদ-ব্যবহারঃ—ইতি। স্বরূপমাত্র-ভেদবাদিনো হি*১ প্রতিযোগ্যপেক্ষা চ নোৎপ্রেক্ষিতুং ক্ষমা, স্বরূপ-ভেদয়োঃ স্বরূপত্বাবিশেষাৎ। যথা, স্বরূপ-ব্যবহারো ন প্রতিযোগ্যপেক্ষঃ, ভেদ ব্যবহারোঽপি তথৈব স্যাৎ ; 'হস্তঃ' 'করঃ' ইতিবৎ 'ঘটো' 'ভিন্ন' ইতি পর্য্যায়ত্বং চ স্যাৎ। নাপি ধর্মঃ ; ধর্মত্বে সতি তস্য স্বরূপাদ্ ভেদোঽবশ্যাশ্রয়ণীয়ঃ, অন্যথা

ভেদ-স্বরূপবাদের দূষণ

(অভেদবাদীর উক্তি) — আর আপনারা বলিয়া থাকেন যে, ভেদকে স্বরূপ১ বলিয়া স্বীকার করিলেও তখনই এই ভেদের প্রতীতি হইতে পারে না, যেহেতু এইরূপ ভেদ-প্রতীতিতে (যে বস্তু হইতে ভেদ করা হয় সেই) প্রতি-স্মরণের অপেক্ষা থাকে। সুতরাং ভেদের স্বরূপ-প্রতীতি সত্ত্বেও (সেই মুহূর্ত্তেই) প্রতিযোগি-স্মরণ না থাকার জন্য 'ভিন্ন' — এই প্রকার ভেদ-প্রতীতি হইতে পারে না, — এ কথাও আপনারা বলিতে পারেন না। যেহেতু১, যাহারা বস্তু-ভেদকে বস্তু-স্বরূপই বলিয়া থাকেন, তাহারা ভাবিতেও পারেন না যে (ভেদ-প্রতীতির জন্য তাহার) প্রতিযোগি-স্মরণের অপেক্ষা থাকিতে পারে। কারণ, (তাহাদের মতে) বস্তুর স্বরূপ এবং তাহার ভেদ উভয়েই স্বরূপ, কিছুমাত্র পার্থক্য নাই। অর্থাৎ স্বরূপ প্রতীতিতে যেরূপ প্রতিযোগি-স্মরণের অপেক্ষা নাই, সেইরূপ তাহাদের নিকট ভেদ-প্রতীতিতেও এই প্রতিযোগি-স্মরণের অপেক্ষা নাই। অতএব ফলতঃ 'হস্ত' এবং 'কর' শব্দের ন্যায় 'ঘট' এবং 'ভিন্ন' এই উভয় শব্দই পর্যায়বাচক, অর্থাৎ একার্থতা প্রতিপাদক হইতে পারে।

অদ্বৈতবাদী কর্তৃক ভেদ-ধর্মবাদেরও দূষণ এবং সন্মাত্রের প্রকাশকত্ব স্থাপন

আরো বলি — বস্তুর এই 'ভিন্নত্ব' তাহার ধর্মও নহে। কারণ, এই ভিন্নত্ব বা ভেদ ধর্ম হইলে বস্তু-স্বরূপ হইতে এই ভিন্নত্বের পার্থক্য অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়, নতুবা ভেদরূপী এই ধর্মটি স্বরূপই হইয়া পড়ে। এই ভেদের আবার

---

*১—ভাষ্যে (মূলে) 'হি' শব্দটী হেতুবাচক।

১—ভেদবাদী দুই প্রকার। (১) যাহারা ভেদকে স্বরূপ বলিয়া মানেন, (২) যাহারা ভেদকে ধর্ম বলিয়া মানেন।

স্বরূপমেব স্যাৎ। ভেদে চ তস্যাপি ভেদস্তদ্ধর্মঃ, তস্যাপীত্যনবস্থা ॥৪২॥

কিং চ, জাত্যাদি-ধর্মবিশিষ্ট-বস্তু-গ্রহণে সতি ভেদগ্রহণম্, ভেদ গ্রহণে সতি জাত্যাদি-ধর্মবিশিষ্টবস্তুগ্রহণমিতি অন্যোন্যাশ্রয়ণম্। অতো ভেদস্যাপি*১ দুর্নিরূপত্বাৎ সন্মাত্রস্যৈব প্রকাশকং প্রত্যক্ষম্।

কিঞ্চ, 'ঘটোঽস্তি', 'পটোঽস্তি', 'ঘটোঽনুভূয়তে', 'পটোঽনুভূয়তে' ইতি সর্বে পদার্থাঃ সত্তানুভূতিঘটিতা এব দৃশ্যন্তে। অত্র

(ধর্মরূপী) ভেদ স্বীকার করিলে সেই ভেদেরও আবার ধর্মরূপী ভেদ স্বীকার করিতে হয়। পুনরায়, এই ভেদ ও তাহার (ভিন্নস্বরূপ ধর্ম) ধর্ম— এইভাবে ক্রমান্বয়ে চলিতে থাকে, কোথাও স্থিতিলাভ করিতে পারে না, অর্থাৎ 'অনবস্থা দোষ'১ উপস্থিত হয় ॥৪২॥

পুনরায় যদি বলা যায় যে জাতি ও গুণ (ঘটের ঘটত্বাদি জাতি এবং শুক্লত্ব পীতত্বাদি গুণ) প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞানেই (পটজাতীয় বস্তু হইতে) তাহার ভেদ জানা যায়, তাহা হইলে তো পক্ষান্তরে ভেদ-প্রতীতি হইলে তখন ঘটত্বাদি জাতি ও ধর্মবিশিষ্ট বস্তুরও জ্ঞান উপজাত হইবে। এইভাবে 'অন্যোন্য-আশ্রয়'রূপ দোষ ঘটিবে। অতএব এই ভেদটীর স্বরূপ অথবা ধর্ম — এই উভয়পক্ষই দোষদুষ্ট বলিয়া তাহাকে যথাযথ নিরূপণ করা করা অসম্ভব। এই সকল কারণে (অর্থাৎ 'ভেদের' সাধক কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না বলিয়া) বুঝিতে হইবে যে, প্রত্যক্ষজ্ঞান বস্তুর 'সত্তামাত্রকে'ই প্রকাশ করিয়া থাকে।

অভেদবাদীর উক্তি— অনুভূতিই পরমার্থ ও সৎপদার্থ

আরো এক কথা বলি২ — 'ঘট আছে', 'পট আছে', 'ঘট অনুভূত হইতেছে', 'পট অনুভূত হইতেছে', এই প্রকারে সমস্ত পদার্থেরই অস্তিত্ব বা সত্তা এবং তাহার অনুভূতি (প্রকাশ বা প্রতীতি) — এই উভয়ের জ্ঞান হয়।

---

*১—ভেদস্য দুর্নিরূপত্বাৎ—পাঠভেদঃ।

১—অনবস্থা দোষ — অর্থাৎ—(১) ঘটটি পট নহে, (২) ঘটভেদ পটেতে বর্তমান, (৩) অতএব ঘট পট নহে, (৪) অর্থাৎ ঘটভেদের ভেদ পটে বর্তমান, (৫) সুতরাং ঘটভেদের ভেদের ভেদ পটে বর্তমান। এইভাবে বিচারে বস্তুর এই ভেদরূপ ধর্মটি অনবরত চলিতে থাকে। এই অবস্থাকে 'অনবস্থা দোষ বলা হয়।

২—ইতিপূর্বে 'ভেদের' সাধক প্রমাণের অভাব প্রতিপাদন করিয়া এখন এই 'ভেদের' (অপরমার্থরূপ) বাধক প্রমাণের আলোচনা করিতেছেন।

সন্মাত্রং সর্বাসু প্রতিপত্তিষ্বনুবর্ত্তমানং*১ দৃশ্যতে, ইতি তদেব পরমার্থঃ। বিশেষাস্তু ব্যাবর্ত্তমানতয়া অপরমার্থাঃ, রজ্জু-সর্পাদিবৎ। যথা রজ্জুরধিষ্ঠানতয়া অনুবর্ত্তমানা পরমার্থা সতী; ব্যাবর্ত্তমানাঃ সর্পভূদলনাম্বুধারাদয়োঽপরমার্থাঃ ॥৪৩॥

নন্বু চ, রজ্জুসর্পাদৌ 'রজ্জুরিয়ং, ন সর্পঃ' ইত্যাদি-রজ্জ্বাদ্যধিষ্ঠান-যাথাত্ম্য-জ্ঞানেন*২ বাধিতত্বাৎ সর্পাদেরপারমার্থ্যং, ন ব্যাবর্ত্ত-

সমস্ত বস্তুর এই প্রকার অনুভূতিতেই একমাত্র অস্তিত্ব বা সত্তারই অনুবৃত্তি দেখা যায়, বস্তুসত্তার এই অনুবর্ত্তমানত্বের জন্যই বস্তুর এই 'সত্তা বা সৎ'ই পরমার্থ বিষয়। অপরপক্ষে বস্তুর (ঘটত্ব পটত্বাদি) বিশেষ ধর্ম সকল পরস্পর যেহেতু ব্যাবৃত্ত (পৃথকভাবে স্থিত, অর্থাৎ যেখানে ঘটত্ব আছে সেখানে পটত্ব নাই, আবার যেখানে পটত্ব আছে সেখানে ঘটত্ব নাই) এই জন্য (সত্তামাত্রে অধিষ্ঠিত) এই সকল 'বিশেষ' বা ধর্ম, 'অপরমার্থ' বা অসৎ। যেমন, সর্প— রজ্জুর অধিষ্ঠানে বা আশ্রয়ে বর্ত্তমান থাকে বলিয়া রজ্জুটি পরমার্থ এবং সর্পটি ব্যাবর্ত্তমান১ বলিয়া অপরমার্থ। সর্পের ন্যায় রজ্জুতে যে ভূ-দলন (মাটির ফাটল) জলধারা প্রভৃতি ব্যাবর্ত্তমান২ বস্তুও অপরমার্থ বা অসত্য। (ঘটাদি বিষয়েও সেইরূপ — একমাত্র ঘটের 'অস্তিত্ব বা সত্তাই' পরমার্থ বা সত্য, ঘটাদি পদার্থ সমস্ত অপরমার্থ) ॥৪৩॥

ভেদবাদীর আক্ষেপ

রজ্জু-সর্পাদি দৃষ্টান্তস্থলে 'ইহা সর্প নহে — রজ্জু', ইত্যাদি বাক্যে সর্পাদি ভ্রমের অধিষ্ঠান বা আশ্রয়রূপী যে রজ্জু প্রভৃতি বস্তু তাহাদের সত্যত্ব জ্ঞানের দ্বারা বাধিত১ হয় বলিয়াই উক্ত সর্প প্রভৃতির মিথ্যাত্ব বা অপরমার্থত্ব বুঝা

*১—সর্বাসুপ্রতিপত্তিষু সন্মাত্রং অনুবর্ত্তমানং—পাঠভেদঃ।

*২—যাথার্থ্যজ্ঞানেন—পাঠভেদঃ।

১—ব্যাবর্ত্তমান — যাহা ভিন্ন সময়ে ভিন্ন কারণে সত্য পদার্থ হইতে ভিন্ন বস্তুরূপে গৃহীত হয়। যথা—রজ্জুরূপ সত্য একই বস্তুকে কখনও বা সর্প, কখনও বা ভূ-দলনরূপে প্রতীতি।

১অনুবর্ত্তন, ব্যাবর্ত্তন, বাধা — উদাহরণ, যথা—

'ঘটো অস্তি পটো নাস্তি' — ঘটের এই প্রতীতি পট এবং মঠের সত্তাকে 'ঘটো অস্তি মঠো নাস্তি' — ব্যাবৃত্ত করে, অর্থাৎ পট এবং মঠকে বাধিত করে (মিথ্যাত্ব প্রতিপাদন করে)।

মানত্বাৎ। রজ্জ্বাদেরপি পারমার্থ্যং নানুবর্ত্তমানতয়া, কিন্ত্ববাধিতত্বাৎ। অত্র তু, ঘটাদীনাং অবাধিতানাং কথমপারমার্থ্যম্? উচ্যতে—ঘটাদৌ দৃষ্টা ব্যাবৃত্তিঃ, সা কিংরূপেতি বিবেচনীয়ম্।—কিং 'ঘটোঽস্তি' ইতি অত্র পটাদ্যভাবঃ? সিদ্ধং তর্হি 'ঘটোঽস্তি' ইত্যনেন পটাদীনাং বাধিতত্বম্।

অতো বাধ-ফলভূতা বিষয়-নিবৃত্তির্ব্যাবৃত্তিঃ। সা ব্যাবর্ত্তমানানামপারমার্থ্যং সাধয়তি। রজ্জুবৎ সন্মাত্রমবাধিতমনুবর্ত্ততে। তস্মাৎ সন্মাত্রাতিরেকি সর্বমপরমার্থম্। প্রয়োগশ্চ ভবতি—'সৎ পরমার্থম্ অনুবর্ত্তমানত্বাৎ, রজ্জু-সর্পাদৌ রজ্জ্বাদিবৎ'। 'ঘটাদয়োঽ-

যায়, কিন্তু রজ্জু হইতে সর্পের ভেদ বা ব্যাবৃত্তির[১] জন্য নহে। পক্ষান্তরে রজ্জু প্রভৃতিরও যে সত্যতা বা পারমার্থিকতা তাহাও তাহার অস্তিত্বের অনুবৃত্তির[২] জন্য নহে, কিন্তু তাহার অবাধিতত্বজনিত। এখানে (পরিদৃশ্যমান) ঘটাদি পদার্থের প্রতীতি যখন বাধিত হয় না, তখন ইহার অপরমার্থত্ব বা মিথ্যাত্ব বুঝিব কেন?

অভেদবাদীর উত্তর— বলি শুনুন — ঘটাদিতে যে পটাদির ব্যাবৃত্তি (ভেদ) প্রকৃতপক্ষে তাহা কি প্রকার? — ঘট আছে, অতএব পটাদির অভাব বুঝিতে হইবে কিনা? তাহা হইলে তো 'ঘট আছে', এই কথা বলায় পটাদির বাধিতত্ব (বাধা) সিদ্ধই হইল।

অতএব বুঝা এই যায় যে, পটাদি বস্তুর যে নিষেধাত্মকত্ব (ইহা পট নহে এইরূপ) ব্যাবৃত্তি তাহা পটাদির বাধারই ফলস্বরূপ। এই ব্যাবৃত্তিই ব্যাবর্ত্তমান পটাদির (নিষিদ্ধ বা বাধিত পট প্রভৃতি বস্তুর) অপরমার্থিকত্ব প্রতিপাদন করে। (রজ্জু-সর্পের দৃষ্টান্তস্থলে রজ্জুর ন্যায়) অবাধিত ঘটাদির কেবল সন্মাত্র, অর্থাৎ সত্তা বা অস্তিত্ব ধর্মটি অবাধিতভাবে সর্বত্র অনুবর্ত্তন করে। অতএব সৎ-মাত্রের অতিরিক্ত অপর সমস্তই অপরমার্থ। এইরূপ প্রয়োগও দেখা যায় — "(বস্তুর অস্তিত্ব বা) সত্তামাত্রই পরমার্থ, যেহেতু ইহা (সর্বত্র) অনুবৃত্ত হয়, যেমন রজ্জু-সর্পাদিস্থলে রজ্জু প্রভৃতি (অনুবর্ত্তমান বলিয়া পরমার্থ বা

১। 'ঘটো অস্তি' — এই প্রতীতি 'পট' বা 'মঠ'কে ব্যাবৃত্ত করে।
২। ঘটো অস্তি, পটো অস্তি, মঠো অস্তি — সর্বত্র 'অস্তিত্বের' অনুবর্ত্তন।

পরমার্থা ব্যাবর্ত্তমানত্বাৎ, রজ্জ্বাদ্যধিষ্ঠান-সর্পাদিবৎ' ইতি। এবং সত্যনুবর্ত্তমানানুভূতিরেব পরমার্থা; সৈব সতী ॥৪৪॥

ননু চ, সন্মাত্রমনুভূতের্বিষয়তয়া ততো ভিন্নম্; নৈবম্; ভেদো হি প্রত্যক্ষাবিষয়ত্বাদ্ দুর্নিরূপত্বাচ্চ পুরস্তাদেব নিরস্তঃ। অতএব সতোঽনুভূতি-বিষয়ভাবোঽপি ন প্রমাণ-পদবীমনুসরতি। তস্মাৎ সৎ অনভূতিরেব। সা চ স্বতঃসিদ্ধা, অনুভূতিত্বাৎ। অন্যতঃ সিদ্ধৌ ঘটাদিবদননুভূতিত্বপ্রসঙ্গঃ।

'সৎ' বস্তু)"। 'রজ্জু প্রভৃতির আশ্রয়ে প্রতীত সর্পাদি যেমন ব্যাবৃত্ত বা নিষিদ্ধ হয় বলিয়া মিথ্যা বা অপরমার্থ, ঘটাদি পদার্থও সেইরূপ ব্যাবর্ত্তমান বলিয়া (তাহাদের সত্তাই কেবল অনুবর্ত্তমান বলিয়া, পরমার্থ) তাহার অপরমার্থত্ব বা মিথ্যাত্ব।' এই নিয়ম অনুসারে (বুঝা যায় যে) সর্বত্র অনুবর্ত্তমান যে অনুভূতি তাহাই পরমার্থ, তাহাই 'সৎ' বস্তু ॥৪৪

পুনঃ ভেদবাদীর প্রশ্ন— 'সৎ' বস্তু যখন অনুভূতির বিষয়, অর্থাৎ অনুভবের দ্বারা গ্রহণীয় বস্তু তখন ইহা নিশ্চয় অনুভব হইতে ভিন্ন বস্তু। (অতএব এস্থলে অদ্বৈতবাদের ক্রুটি ঘটিয়া ভেদ আসিয়া পড়ে)।

অভেদবাদীর উত্তর— না, এরূপ বলা যায় না। কারণ এই ভেদ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা জানা যায় না এবং (অন্য প্রমাণের দ্বারাও) নিরূপণ করা যায় না, এই কারণে সত্তা এবং অনুভূতির ভেদ পূর্বেই নিরস্ত হইয়াছে। (অর্থাৎ যখন ইতিপূর্বে ঘট-পটাদির উভয় বস্তুর ভেদ নিরস্ত করিয়া এবং তাহাদের কেবল বস্তুসত্তার অস্তিত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে, তখন সত্তা এবং অনুভূতির ভেদ ও নিরস্ত হইয়াছে, অতএব (জ্ঞেয় বস্তু বিষয় এবং জ্ঞানরূপ বিষয়ী — এই বিষয়-বিষয়ী ভাব ভ্রান্তি-সিদ্ধ বলিয়া) কেবল 'সৎ' বা সত্তা যে অনুভূতির বিষয় হইতে পারে কিন্তু তাহা কোন প্রমাণের দ্বারা জানা যায় না। এই হেতু 'সৎ' অনুভূতির বিষয়বস্তু হইবার অযোগ্য বলিয়া) অনুভূতি হইতে ভিন্ন নহে, ইহা অনুভূতিই। অনুভূতি বলিয়াই ইহা স্বতঃসিদ্ধ। (অর্থাৎ ইহা স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান বা চৈতন্য পদার্থ বলিয়া স্বতঃসিদ্ধ। নিজ সিদ্ধির জন্য ইহা অন্য কোন প্রমাণের অপেক্ষা করে না।) স্বতঃসিদ্ধ না হইয়া এই অনুভূতির সিদ্ধির অন্য প্রমাণের অপেক্ষা থাকিলে তখন (জড়বস্তু) ঘটাদির ন্যায় অনুভূতি হইয়া যাইত, অর্থাৎ অনুভূতি বলিয়া গণ্য হইত না।*

---

* অভিপ্রায় — বিষয়ী (জ্ঞান বা অনুভূতি) এবং তাহার বিষয় (জ্ঞেয় বস্তু) কখনো অভিন্ন হইতে পারে না। অনুভূতিকেও যদি আবার অপর প্রমাণ দ্বারা অনুভব করিতে হয় তাহা হইলে এই অনুভাব্য বা জ্ঞেয় অনুভূতির ঘট-পটাদি জ্ঞেয় বস্তু হইতে কোন বৈলক্ষণ্য থাকিত না। তখন এই অনুভূতি অনুভবের বিষয়বস্তু বলিয়া আর অনুভূতি থাকিত না, ইহা 'অননুভূতি' হইয়া যাইত।

কিঞ্চ, অনুভবান্তরাপেক্ষা*১ চ অনুভূতের্ন শক্যা কল্পয়িতুম্, স্বসত্তয়ৈব*২ প্রকাশমানত্বাৎ। ন হি অনুভূতির্বর্ত্তমানা ঘটাদিবদপ্রকাশা দৃশ্যতে; যেন পরায়ত্তপ্রকাশাভ্যুপগম্যেত ॥৪৫॥

অথৈবং মনুষে — উৎপন্নায়ামপ্যনুভূতৌ বিষয়মাত্রমবভাসতে। 'ঘটোঽনুভূয়তে' ইতি। ন হি কশ্চিৎ ঘটোঽয়মিতি জানন্ তদানীমেবা-বিষয়ভূতামনিদন্তাবমনুভূতিমপ্যনুভবতি। তস্মাদ্ ঘটাদি-প্রকাশ-নিষ্পত্তৌ চক্ষুরাদিকরণ-সন্নিকর্ষবদনুভূতেঃ সদ্ভাব এব হেতুঃ।

পুনরায়, অনুভূতির (জ্ঞানের) সত্তাই যখন স্বয়ংপ্রকাশ, তখন তাহার প্রকাশের জন্য আর অপর কোন (প্রমাণসিদ্ধ) অনুভূতির (জ্ঞানের) প্রয়োজন কল্পনা করিতে পারা যায় না। ঘট-পটাদি (জড়বস্তু) যেরূপ অপ্রকাশ (অন্য প্রকাশাধীন), অনুভূতিকে (জ্ঞানকে) সেরূপ অপ্রকাশ অবস্থায় দেখা যায় না, যাহাতে তাহার প্রকাশকেও অপর কোন প্রমাণের অধীন বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে ॥৪৫॥

অনুভূতি স্বপ্রকাশ নহে, অনুমানগম্য। বস্তুর প্রাকট্যই অনুভূতির অনুমানের হেতু —দ্বৈতবাদীর এই পক্ষ উত্থাপন।

(পুনঃ অদ্বৈতবাদী বলিতেছেন —) "হে দ্বৈতবাদী, আপনারা যদি এইরূপ মনে করেন যে, (ঘটাদি বস্তুর) অনুভূতি উৎপন্ন হইলেও সেই অনুভূতিতে 'ঘট অনুভূত হইতেছে' — এই আকারেই বিষয়টি, অর্থাৎ ঘটটি প্রকাশ পায়, (অতএব স্বয়ং অনুভূতিটি প্রকাশ পায় না)। 'এইটি ঘট' এই জ্ঞান-কালে কেহই তো সেই ঘটের 'ইদং ভাবশূন্যং' (ঘটের গলদেশ উদর প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ আকার-প্রকার — এই প্রকার ভাবশূন্য) অবিষয়ভূত (কোন প্রমাণের অগ্রাহ্যরূপে) কেবল অনুভূতিকেও অনুভব করে না। (যেহেতু তাহা হইলে তো জ্ঞান বা অনুভূতির বিষয় তাহার কর্মরূপী ঘটাদির ন্যায় এই অনুভূতিও একটি কর্মরূপী বিষয়ই হইয়া পড়িবে।) অতএব, ঘটপটাদির প্রকাশ সম্পাদনে চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গণের সান্নিধ্য যেমন একটি হেতু, বস্তুসত্তার অনুভূতির সদ্ভাবও তদ্রূপই অপর একটি হেতু১, তদনন্তর

---

*১—অনুভবাপেক্ষা — পাঠভেদঃ   *২—সত্তয়ৈব — পাঠভেদঃ।

১—বস্তুর প্রকাশক দ্বিবিধ—বস্তু-সত্তার দ্বারা নিজের প্রকাশক এবং বস্তুর জ্ঞায়মান বিশেষের (আকার-প্রকারাদি ধর্মের) প্রকাশক। তন্মধ্যে অনুভূতি হইতেছে সত্তাবিষয়ের প্রকাশক কোটির অন্তর্নিবিষ্ট।

ত্বননুভূয়মর্থগত-কাদাচিৎকপ্রকাশাতিশয়লিঙ্গেন-অনুভূতিরনুমীয়তে।

এবং তর্হি, অনুভূতেরজড়ায়া অর্থবজ্জড়ত্বমাপদ্যত, ইতি চেৎ? কিমিদমজড়ত্বং নাম? ন তাবৎ স্বসত্তায়াঃ প্রকাশাব্যভিচারঃ, সুখাদিষ্বপি এতৎসম্ভবাৎ*। ন হি কদাচিদপি সুখাদয়ঃ সন্তো নোপলভ্যন্তে। অতোঽনুভূতিঃ স্বয়মেব নানুভূয়তে, অর্থান্তরং স্পৃশতোঽপ্যঙ্গুল্যগ্রস্য*১ স্বাত্ম-স্পর্শবদশক্যত্বাদিতি।

অর্থগত, অর্থাৎ ঘটাদি বিষয়গত যে আগন্তুক (কাদাচিৎক — তাৎকালিক) বিশেষ প্রকাশ, তাহা দেখা যায়; এই কারণেই (এই লিঙ্গ হেতুই) অনুভূতির সদ্ভাব অনুমান করিতে হয়।১ নিজ সদ্ভাবের এই অনুভূতি কিন্তু স্বয়ং-প্রকাশক নহে।

(পুনশ্চ অদ্বৈতবাদীর উক্তি — হে অভেদবাদী! আপনি যদি বলেন—) অনুভূতি এইরূপ (অনুমানসিদ্ধ জ্ঞেয় বস্তু) হইলে তো ঘট-পটাদি জড় বিষয়ের মত এই অজড় অনুভূতিরও জড়ত্ব (অর্থাৎ জ্ঞানভিন্নত্ব) উপপন্ন হইয়া পড়িবে। (তদুত্তরে ভেদবাদীর প্রশ্ন) জিজ্ঞাসা করি — এই অজড়ত্ব দ্রব্যটি কী? যদি বলেন যাহার সদ্ভাবে কখনও তাহার নিজ সত্তার প্রকাশের ব্যভিচার হয় না, প্রকাশের অভাব হয় না, অর্থাৎ যাহার সদ্ভাবই তাহার প্রকাশের হেতু সেই স্বয়ং-প্রকাশ বস্তুই হইতেছে অজড় বস্তু। এতদুত্তরে বলি - না, তাহা বলিতে পারা যায় না, কারণ সুখাদি স্থলেও তাহার স্বয়ং-প্রকাশ (অব্যভিচার) সম্ভব হয়। বিদ্যমান সুখাদি কখনও অজ্ঞাত বা অনুপলব্ধ থাকে না। (কিন্তু এই সুখ-দুঃখাদি তো অজড় বস্তু নহে, জড় বস্তু)। অতএব এই অনুভূতি নিজেই নিজেকে প্রকাশ করিতে পারে না। অঙ্গুলীর অগ্রভাগ অন্যান্য বস্তুকে স্পর্শ করিতে পারিলেও তাহা নিজেকে স্পর্শ করিতে পারে না, কারণ এই স্ব-স্পর্শ তাহার শক্তির বাহিরে২, সেইরূপ অনুভূতিও কখনও নিজে নিজেকে প্রকাশ করিতে পারে না। অর্থাৎ অনুভূতি স্বয়ং-প্রকাশ বস্তু নহে।

---

* তৎসম্ভবাৎ — পাঠভেদঃ। *১—স্পৃশতোঽঙ্গুল্যগ্রস্য — পাঠভেদঃ।

১—অভিপ্রায় এই যে, অনুভবের পূর্বে অনুভাব্য ঘটটির প্রতীতি ছিল না। যেহেতু এখন ঘটটি প্রতীত হইতেছে তখন এ বিষয়ে নিশ্চয় তাহার সদ্ভাবের অনুভূতি জন্মিয়াছে বলিয়া অনুমান করিতে হয়।

২ "অঙ্গুল্যগ্রং যথাত্মানং নাত্মনা স্প্রষ্টুমর্হতি।
স্বাংশেনজ্ঞানমপ্যেবং নাত্মানং জ্ঞাতুমর্হতি॥"

তদিদমনাকলিতানুভব-বিভবস্য স্বমতি-বিজৃম্ভিতম্; অনুভূতি-ব্যতিরেকিণো বিষয়-ধর্মস্য প্রকাশস্য রূপাদিবদনুপলব্ধেঃ; উভয়াভ্যুপেতানুভূত্যৈবাশেষ-ব্যবহারোপপত্তৌ *প্রকাশাখ্যার্থধর্মকল্পনানুপপত্তেশ্চ। অতো নানুভূতিরনুমীয়তে; নাপি জ্ঞানান্তরসিদ্ধা; অপি তু সর্বং সাধয়ন্ত্যনুভূতিঃ স্বয়মেব সিধ্যতি। প্রয়োগশ্চ,—অনুভূতিরনন্যাধীন-স্বধর্ম-ব্যবহারা, স্বসম্বন্ধাদর্থান্তরে তদ্ধর্ম-ব্যবহার-

(অনুভূতির স্বয়ং-প্রকাশত্ব বিষয়ে ভেদবাদীর আপত্তি কথিত হইল।)

স্বয়ংপ্রকাশত্ববাদী (অভেদবাদী) কর্তৃক ভেদবাদীর অনুভূতি-বিষয়ক উক্ত সিদ্ধান্ত খণ্ডন ও অনুভূতির স্বয়ংপ্রকাশত্ব স্থাপন

(অভেদবাদীর উত্তর —) 'অনুভূতি'-বিষয়ক উপরি-উক্ত মন্তব্য সকল অনুভবের মহিমা বিষয়ে অনভিজ্ঞ ব্যক্তির স্বকপোল-কল্পনা মাত্র। (ইহাতে কোন সমীচীন যুক্তি বা প্রমাণ নাই।) কারণ, বিষয়ের রূপ প্রভৃতির (শ্বেত পীতাদি আরোপিত ধর্মের) প্রকাশ যেরূপ (সর্বসাধারণের) উপলব্ধিগোচর হয় বা প্রকাশ পায়, বিষয়ের (ঘট-পটাদির) সত্তাবিষয়ে, অনুভূতির অতিরিক্ত, সেরূপ কোন প্রকাশত্ব উপলব্ধি হয় না। উপরন্তু (বাদী এবং প্রতিবাদী) উভয় পক্ষ-সম্মত অনুভূতির দ্বারাই যখন সমস্ত ব্যবহার উপপন্ন হইয়া যায়, তখন বিষয়ের (অনুভূতির অতিরিক্ত) প্রকাশ নামক অপর একটি ধর্মের কল্পনা সঙ্গত নহে। অতএব, অনুভূতি অনুমানগম্যও নহে, অথবা জ্ঞানান্তর-সিদ্ধও নহে, পরন্তু এই অনুভূতির দ্বারা যখন সর্বব্যবহার নিষ্পন্ন হয়, তখন বলিতে হইবে যে, এই অনুভূতি নিজের দ্বারা নিজেই প্রমাণিত, অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ বস্তু।

এ বিষয়ে প্রয়োগ, অর্থাৎ অনুমানপ্রণালী১ এই প্রকার—

(১) অনুভূতির (পক্ষে) স্বীয় ধর্ম (অনুভূতিত্ব বা প্রকাশ) এবং তাহার ব্যবহার (প্রতীতি) অন্য প্রমাণের অধীন নহে—প্রতিজ্ঞাবাক্য); (২) যেহেতু এই অনুভূতি স্বীয় সম্বন্ধের দ্বারা (ঘটাদি) অন্য বস্তুতে তাহাদের (ঘটাদির) প্রকাশরূপ ধর্ম উৎপন্ন করিয়া তাহাদের ব্যবহার সম্পাদন করে (হেতু);

*—প্রকাশাখ্যধর্মকল্পনা — পাঠভেদঃ।

১—অনুমান-প্রণালী; নিম্নলিখিত প্রণালীতে অনুমানের দ্বারা বস্তু বা বিষয় প্রমাণিত হয়। ইহার পাঁচটী অঙ্গ:—১। যে বিষয় বা বস্তুটি প্রমাণ করিতে হইবে প্রথমে তাহার উল্লেখ করা, ইহার নাম প্রতিজ্ঞা বা সাধ্যনির্দেশ, বিষয়টির নাম 'পক্ষ', যথা—'পর্বতো বহ্নিমান্'; ২। হেতু বা লিঙ্গ — যে কারণের উল্লেখ করিয়া সাধ্য-

হেতুত্বাৎ। যঃ স্বসম্বন্ধাদর্থান্তরে তদ্ধর্ম-ব্যবহারহেতুঃ স তয়োঃ স্বস্মিন্ অনন্যাধীনো দৃষ্টঃ, যথা রূপাদিশ্চাক্ষুষত্বাদৌ। রূপাদির্হি পৃথিব্যাদৌ স্বসম্বন্ধাচ্চাক্ষুষত্বাদি জনয়ন্ স্বস্মিন্ ন রূপাদি-সম্বন্ধাধীনশ্চাক্ষুষত্বাদৌ। অতোঽনুভূতিরাত্মনঃ প্রকাশমানত্বে, 'প্রকাশতে' ইতি ব্যবহারে চ স্বয়মেব হেতুঃ ॥৪৬॥

সেয়ং স্বয়ংপ্রকাশা অনুভূতির্নিত্যা চ, প্রাগভাবাদ্যভাবাৎ।

---

(৩) যে বস্তু নিজ সম্বন্ধবশতঃ অন্য বস্তুতে তাঁহার নিজ ধর্মের প্রকাশ এবং ব্যবহার উৎপাদনে সক্ষম, সেই বস্তুটি নিজ বিষয়ে সেই ধর্মের প্রকাশ এবং ব্যবহার-উৎপাদন কার্যে অন্যের পরাধীন হয় না (ব্যাপ্তি বা নিয়ম), যেমন রূপাদি ধর্মের চক্ষুগ্রাহ্যত্ব (দৃষ্টান্ত); (৪) (শ্বেত পীতাদি) রূপ নিজ সম্বন্ধবশতঃ পৃথিবী প্রভৃতি (রূপযুক্ত) বস্তুকে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় করিয়া থাকে, কিন্তু নিজেকে চক্ষুগোচর করিবার জন্য অপর কোন পৃথক্ রূপাদির সম্বন্ধের অপেক্ষা করে না (উপনয়); (৫) উপসংহার—অতএব এই (প্রকারে) অনুভূতি নিজের প্রকাশের জন্য এবং এই প্রকাশের ব্যবহারের জন্য নিজেই কারণ (অন্য কারণের অপেক্ষা করে না)। অভিপ্রায় এই যে, শ্বেত পীত প্রভৃতি কোন একটী রূপ না থাকিলে পার্থিব কোন বস্তুই চক্ষুগ্রাহ্য হয় না বটে, কিন্তু রূপের চাক্ষুষ গ্রহণে ঐ নিয়ম খাটে না, কারণ রূপের আর রূপ নাই। এস্থলে যেমন রূপের রূপান্তর না থাকিলেও এই রূপ চক্ষুগ্রাহ্য হইয়া থাকে, সেইরূপ অনুভূতিও স্বীয় সম্বন্ধের দ্বারা অপর বিষয়কে প্রকাশ করিলেও নিজের প্রকাশের জন্য তাহার আর পৃথক্ অনুভূতির প্রয়োজন হয় না, স্বয়ংই প্রকাশ পায়। এই অনুভূতি যখন অন্যকে প্রকাশ করিতে পারে, তখন সে নিজেকেও প্রকাশ করিতে পারে ॥৪৬॥

(পুনরায়, স্বয়ংপ্রকাশ) উল্লিখিত অনুভূতিটি হইতেছে নিত্যবস্তু, যেহেতু

বিষয়টি প্রমাণিত হয়, যথা—'ধূমাৎ বহ্নিঃ'; ৩। ব্যাপ্তি ও দৃষ্টান্ত, যথা—'যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র অগ্নিঃ'; ৪। উপরি-কথিত 'হেতু' এবং সাধ্যবস্তুর একত্র সমাবেশ প্রদর্শন বা 'উপনয়', যথা—'পর্বতে ধূমঃ'; ৫। 'নিগমন' (উপসংহার) — অতঃ পর্বতো বহ্নিমান্।

তদভাবশ্চ স্বতঃসিদ্ধত্বাদেব। ন হি অনুভূতেঃ স্বতঃসিদ্ধায়াঃ প্রাগভাবঃ স্বতোঽন্যতো বা অবগন্তুং শক্যতে। অনুভূতিঃ স্বাভাবমবগময়ন্তী সতী তাবৎ নাবগময়তি; তস্যাঃ সত্ত্বে বিরোধাদেব তদভাবো নাস্তীতি কথং সা স্বাভাবমবগময়তি? এবমসত্যপি নাবগময়তি; অনুভূতিঃ স্বয়মসতী কথং স্বাভাবে প্রমাণং ভবেৎ? নাপ্যন্যতোঽবগন্তুং শক্যতে, অনুভূতেরনন্য-গোচরত্বাৎ। অস্যাঃ প্রাগভাবং সাধয়ৎ প্রমাণং 'অনুভূতিরিয়ম্' ইতি বিষয়ীকৃত্য তদভাবং সাধয়েৎ; স্বতঃসিদ্ধত্বেন 'ইয়ম্' ইতি বিষয়ীকারানর্হত্বাৎ তৎপ্রাগভাবো নান্যতঃ শক্যাবগমঃ।

ইহার প্রাগ্-অভাব[১] প্রভৃতি নাই। কারণ, অনুভূতিটি (অনন্যাধীন বলিয়া) স্বতঃসিদ্ধ। এই নিত্যসিদ্ধত্ব গুণের জন্যই ইহার প্রাগ্-অভাব নাই। অনুভূতি নিজের এই নিত্য বিদ্যমান অবস্থায় কখনও নিজের অভাব জ্ঞাপন করিতে পারে না। অনুভূতির স্থিতি এবং তাহার অভাব — এই দুইটী পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম। অতএব, সে বিদ্যমান থাকিবে এবং সঙ্গে সঙ্গে ইহার অভাবও থাকিবে, ইহা সম্ভব হইবে কি প্রকারে? পুনশ্চ অনুভূতি যদি অবিদ্যমান থাকে তখন (এই অবিদ্যমান অবস্থায়) সে আপনার অভাবকে অবগত করাইতে পারে না, কারণ, এই অনুভূতি নিজেই যখন অসতী, অর্থাৎ অস্তিত্বহীন, তখন সে কি প্রকারে নিজের অভাবের প্রমাণ হইতে পারে? অন্য কোন প্রমাণের দ্বারাও এই প্রাগ্-অভাব অবগত হওয়া সম্ভব নহে, কারণ, এই অনুভূতি স্বয়ং-প্রকাশ। অতএব ইহা অপর কোনও প্রমাণের গোচর নহে। আবার কোন প্রমাণের দ্বারা অনুভূতির প্রাগ্-অভাব সাধন করিতে যাইলেও প্রথমেই 'ইহা অনুভূতি' এই বলিয়া অনুভূতিকে জানিতে হইবে, তৎপরে তাহার প্রাগ্-অভাব (প্রাক্-অভাব) প্রতিপন্ন করিতে হইবে। 'অনুভূতি' বাহ্যবস্তুর ন্যায় অক্ষ-গোচর নহে, এইজন্য এই যে স্বতঃসিদ্ধ বস্তু তাহাকে 'ইহা এই' বলিয়া উল্লেখ করা যাইতে পারে না। অতএব (বুঝিতে হইবে যে) অনুভূতির প্রাগ্-অভাবটিও অন্য প্রমাণের দ্বারা অবগত হওয়া যায় না। অতএব, প্রাগ্-

অনুভূতির নিত্যসিদ্ধত্ব

১—প্রাগ্-অভাব — যে সকল বস্তু উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্বে তাহাদের সকলেরই অভাব থাকে। এই অভাবই 'প্রাগ্-অভাব'। যাহাদের প্রাগভাব নাই, তাহারা কোন কালেই উৎপন্ন হইতে পারে না, তাহারা সর্বদাই উৎপন্ন।

অতোঽস্যাঃ প্রাগভাবাভাবাদুৎপত্তির্ন শক্যতে বক্তুমিতি, উৎপত্তি-* প্রতিবন্ধাশ্চ অন্যেঽপি ভাব-বিকারাস্তস্যা ন সন্তি।

অনুৎপন্নেয়মনুভূতিরাত্মনি নানাত্বমপি ন সহতে, ব্যাপক-বিরুদ্ধোপলব্ধেঃ। ন হি অনুৎপন্নং নানাভূতং দৃষ্টম্। ভেদাদীনাম-নুভাব্যত্বেন চ রূপাদেরিবানুভূতি-ধর্মত্বং ন সম্ভবতি। অতোঽনু-ভূতেরনুভবস্বরূপত্বাদেব অন্যোঽপি কশ্চিদনুভাব্যো নাস্যা ধর্মঃ। যতো নির্ধূত-নিখিলভেদা সংবিৎ, অতএব নাস্যাঃ স্বরূপাতিরিক্ত

অভাব প্রভৃতি (যে কোন) অভাব হইতে (অভাবের অবসান ঘটাইয়া) যে অনুভূতির উৎপত্তি হয় তাহা বলিতে পারা যায় না। আবার, উৎপত্তির প্রতিবন্ধক বা বাধা থাকায় (যেহেতু অনুভূতির উৎপত্তি নাই অতএব) অন্যান্য বিকার অবস্থাও অনুভূতির সম্বন্ধে থাকিতে পারে না। [বিকার—১। অস্তি (সত্তা) ২। জায়তে (জন্ম বা উৎপত্তি) ৩। বিবর্দ্ধতে (বৃদ্ধি) ৪। বিপরিণমতে (পরিণাম বা অবস্থান্তর প্রাপ্তি) ৫। অপক্ষীয়তে (ক্ষয়) ৬। নশ্যতি (বিনাশ)। যাহার জন্মই নাই তাহার পক্ষে অন্যান্য বিকারও অসম্ভব ।]

অনুভূতির নির্বিকারত্ব

স্বয়ং অনুভূতিই যখন উৎপন্ন হয় না, তখন ইহা নিজের নানাত্ব বা ভেদও সৃজন করিতে পারে না। অনুৎপন্ন (অর্থাৎ নিত্য) কোন বস্তুকেই নানাবিধ বা বৈচিত্র্যময় দেখা যায় না, (যেমন—কাল), ইহাই যখন ব্যাপক নিয়ম, তখন অনুৎপন্ন অনুভূতির নানাবিধ ভেদও এই ব্যাপক-(নিয়ম) বিরুদ্ধ১। পুনরায়, ভেদাদি ধর্মগুলিও রূপ-রসাদির ন্যায় অনুভূতিরই অনুভাব্য বস্তু, সুতরাং ইহারা অনুভূতির ধর্ম হইতে পারে না। অতএব, অনুভূতি যখন স্বয়ং অনুভব-স্বরূপ, তখন কোন প্রকার অনুভাব্য বিষয়ই ইহার ধর্ম হইতে পারে না, (কিন্তু ইহারা সকলেই অনুভবের বিষয়বস্তু)। যেহেতু এই 'অনুভূতি' বস্তুটি নিখিল ভেদরহিত সম্বিৎ (জ্ঞানমাত্র জ্ঞানস্বরূপ, জ্ঞানরূপ ধর্ম নহে), অতএব

*—উৎপত্তি প্রতিসম্বন্ধাশ্চান্যেঽপি—পাঠভেদঃ।

১—ব্যাপক-বিরুদ্ধ — উৎপত্তিটি হইতেছে ব্যাপকধর্ম, নানাত্বটি তাহার ব্যাপ্য-ধর্ম (অধীন ধর্ম)। ব্যাপক ধর্ম না থাকিলে ব্যাপ্যধর্ম থাকিতে পারে না। অতএব ব্যাপক উৎপত্তির অভাবে ব্যাপ্য নানাত্ব থাকে বলিলে তাহা ব্যাপক-বিরুদ্ধ হইয়া যায়।

আশ্রয়ো জ্ঞাতা নাম কশ্চিদস্তীতি স্বপ্রকাশরূপা সৈবাত্মা, অজড়ত্বাচ্চ। অনাত্মত্ব-ব্যাপ্তং জড়ত্বং সংবিদি ব্যাবর্ত্তমানমনাত্মত্বমপি হি সংবিদো ব্যাবর্ত্তয়তি ॥৪৭॥

নন্নু চ, 'অহং জানামি' ইতি জ্ঞাতৃত্বা প্রতীতি-সিদ্ধা; নৈবম্; সা ভ্রান্তিসিদ্ধা রজততেব শুক্তি-শকলস্য, অনুভূতেঃ স্বাত্মনি কর্ত্তৃত্বাযোগাৎ। অতো 'মনুষ্যোঽহম্' ইত্যত্যন্তবহির্ভূত-মনুষ্যত্বাদি-বিশিষ্ট-পিণ্ডাত্মাভিমানবৎ জ্ঞাতৃত্বমপ্যধ্যস্তম্। জ্ঞাতৃত্বং হি জ্ঞান-ক্রিয়া-কর্ত্তৃত্বম্। তচ্চ বিক্রিয়াত্মকং জড়ং বিকারি-দ্রব্যাহঙ্কার-গ্রন্থিস্থম্।

(এই অনুভূতি বা সম্বিৎ ধর্ম নহে বলিয়া) কোন জ্ঞাতাই ইহার আশ্রয় হইতে পারে না। অতএব স্বয়ং-প্রকাশমান এই অনুভূতিই আত্মা১। আত্মার ন্যায় সম্বিৎও অজড় বা চিন্ময় বস্তু, এই অজড়ত্ব-হেতুও বলা যায় যে সম্বিৎ বা অনুভূতিই হইতেছে আত্মা। জড়ত্বটি অনাত্মত্বের ব্যাপ্য, অর্থাৎ যাহা জড়বস্তু তাহাই অনাত্ম। যেহেতু অনুভূতিতে এই জড়ত্ব ধর্মটি থাকে না, অতএব, অনুভূতির অনাত্মত্বও বাধিত বা নিষিদ্ধ হইতেছে ॥৪৭॥

অনুভূতির একত্ব ও আত্মত্ব

দ্বৈতবাদীর প্রশ্ন

বেশ, কিন্তু 'আমি জানি' এইভাবে তো (সকলেই আত্মার) জ্ঞাতৃত্ব অনুভব করিয়া থাকে।

না, এরূপ ধারণা যথার্থ নহে। শুক্তিখণ্ডে রজতের প্রতীতির ন্যায় এই ধারণা (বাস্তব নহে)। কারণ, অনুভূতি তো আর নিজ বিষয়ে নিজে কর্ত্তা হইতে পারে না২। অতএব মনুষ্যত্ব প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট অত্যন্ত বাহ্যবস্তু (অনাত্মা) দেহপিণ্ডে 'আমি মনুষ্য' এই প্রকার 'অহংবুদ্ধি' বা আত্মবুদ্ধি যেরূপ অধ্যস্ত, অর্থাৎ ভ্রম-কল্পিত, আত্মার জ্ঞাতৃত্ববুদ্ধিও সেইরূপ অধ্যস্ত বা ভ্রান্ত। জ্ঞাতৃত্ব মানে — জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্ত্তৃত্ব, এই কর্ত্তৃত্ব (জ্ঞাতৃত্ব) আবার স্বয়ং বিকারাত্মক বা পরিবর্ত্তনশীল ও জড়বস্তু, এবং অহংকাররূপ গ্রন্থিতে অবস্থিত। এই অহংকার

অদ্বৈতবাদীর উত্তর। আত্মার জ্ঞাতৃত্ব খণ্ডন, আত্মার জ্ঞাতৃত্ববুদ্ধি ভ্রমকল্পিত

১—ইতিপূর্বে যুক্তি ও তর্কের দ্বারা প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, 'অনুভূতি' বস্তুটি হইতেছে — অনুৎপন্ন (নিত্য), অননুভাব্য বা জ্ঞেয় নহে এবং বিবিধ ভেদরহিত, স্বয়ং প্রকাশ এবং স্বয়ং অনুভবস্বরূপ। 'অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ংজ্যোতির্ভবতি', ইত্যাদি শ্রুতিতে আত্মার নিত্যত্ব, স্বয়ংপ্রকাশত্ব প্রভৃতি প্রতিপন্ন হইয়াছে। অতএব বেদান্ত প্রতিপাদিত আত্মার উক্ত স্বরূপ সম্বিৎ বা অনুভূতিতেও উপপন্ন হইতেছে। অতএব বলা হইতেছে — এই অনুভূতিই আত্মা।

২—'স্বস্মিন্ স্বকর্ত্তৃত্বং কদাপি ন সম্ভবতি' ইতি নিয়মঃ॥ নিজ বিষয়ে নিজের

অবিক্রিয়ে সাক্ষিণি চিন্মাত্রাত্মনি*১ কথমিব সম্ভবতি? দৃশ্যধীন-সিদ্ধিত্বাদেব রূপাদেরিব কর্তৃত্বাদেনাত্মধর্মত্বম্। সুষুপ্তি-মূর্চ্ছাদাবহং-প্রত্যয়াভাবেঽপ্যাত্মানুভব*২-দর্শনেন নাত্মনোঽহংপ্রত্যয়-গোচরত্বম্। কর্তৃত্বে অহংপ্রত্যয়-গোচরত্বে চাত্মনোঽভ্যুপগম্যমানে দেহস্যেব জড়ত্ব-পরাক্ত্বানাত্মত্বাদি-প্রসঙ্গো দুষ্পরিহরঃ।

অহংপ্রত্যয়-গোচরাৎ কর্তৃতয়া প্রসিদ্ধাৎ দেহাৎ তৎক্রিয়াফলস্য স্বর্গাদের্ভোক্তুরাত্মনোঽন্যত্বং প্রামাণিকানাং প্রসিদ্ধমেব। তথা অহমর্থাৎ জ্ঞাতুরপি বিলক্ষণঃ সাক্ষী প্রত্যগাত্মেতি প্রতিপত্তব্যম্ ॥৪৮॥

বস্তুটিও জড়বস্তু বলিয়া আবার স্বয়ং বিকারাত্মক। সুতরাং এই জ্ঞাতৃত্ব নির্বিকার সাক্ষীস্বরূপ চিন্মাত্র বস্তু আত্মাতে অবস্থিত থাকিতে পারে কিরূপে? অন্য জ্ঞানের অধীন রূপ-রসাদি (দৃশ্য) বিষয়ের (জ্ঞেয় বস্তুর) প্রতীতি যেরূপ আত্মার ধর্ম নহে, সেইরূপ জ্ঞানাধীন প্রতীতির বিষয় বলিয়া এই কর্তৃত্ব (জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্তৃত্ব বা জ্ঞাতৃত্ব) প্রভৃতিও আত্মার ধর্ম নহে (অপিচ তদিতর ধর্ম)। (পুনরায়) সুষুপ্তি ও মূর্চ্ছা প্রভৃতি অবস্থায় যখন 'অহং' প্রত্যয় থাকে না অথচ আত্মানুভূতি বিদ্যমান থাকে বলিয়া জানা যায়, তখন আত্মা 'অহংবুদ্ধির' বিষয় হইতে পারে না।

আত্মাকে কর্তৃত্বগুণযুক্ত এবং অহংবুদ্ধির বিষয় বলিয়া স্বীকার করিলে তখন দেহের ন্যায় এই আত্মারও জড়ত্ব, পরাক্ত্ব (প্রত্যগাত্মা হইতে ভিন্ন বাহ্য পদার্থতা) অনাত্মত্ব প্রভৃতি দোষাবলীর পরিহার দুষ্কর হইয়া পড়ে।

অহংবুদ্ধির (অহংকারের) বিষয়রূপে এবং কর্তারূপে প্রসিদ্ধ দেহ১ হইতে দেহ কর্তৃক সম্পাদ্য ক্রিয়াজনিত স্বর্গাদি ফলভোক্তা আত্মার যে পার্থক্য আছে তাহা প্রমাণজ্ঞগণের (চার্বাক্-অতিরিক্ত শ্রুতি প্রভৃতি শাস্ত্রানুসারিগণের) নিকটে প্রসিদ্ধই আছে। (এই প্রকার যুক্তির দ্বারা) 'অহংপদার্থ'রূপ দেহ হইতে এবং জ্ঞাতা (জীব) হইতেও কেবল সাক্ষীস্বরূপ প্রত্যগাত্মা যে পৃথক্ পদার্থ, তাহা বুঝিতে হইবে২ ॥৪৮॥

কর্তৃত্ব কখনও সম্ভব হয় না — ইহা সর্ববাদীসম্মত নিয়ম। জ্ঞাতৃত্ব মানে—জ্ঞান-ক্রিয়া-কর্তৃত্বং। অনুভূতি, সম্বিৎ বা (জ্ঞানস্বরূপ) আত্মা আর জ্ঞাতৃত্ববিশিষ্ট হইতে পারে না।

*১—সন্মাত্রাত্মনি — পাঠভেদঃ। *২—প্রত্যয়াপায়েঽপি— পাঠভেদঃ।

১—স্মৃতি — কার্যকারণকর্তৃত্বে প্রকৃতিহেতুরুচ্যতে।

২—আত্মাকে স্বর্গাদি ফলের ভোক্তা বলিয়া স্বীকার করিলে তখন ফলে আত্মা জ্ঞাতাও হইয়া পড়ে। এই শঙ্কা নিরসনে বলা হইয়া থাকে যে, এই আত্মা প্রকৃতপক্ষে ভোক্তা নহে, আত্মাতে ভোক্তৃত্বের অধ্যাস হয় বলিয়া এইরূপ উক্তি। প্রকৃতপক্ষে এই অধ্যস্ত আত্মা হইতে শুদ্ধ আত্মা পৃথক্ বস্তু, ইহা সাক্ষী চৈতন্যস্বরূপ।

এবমবিক্রিয়ানুভবস্বরূপস্যৈবাভিব্যঞ্জকো জড়োঽপ্যহঙ্কারঃ স্বাশ্রয়তয়া তমভিব্যনক্তি। আত্মস্থতয়াভিব্যঙ্গ্যাভিব্যঞ্জনমভিব্যঞ্জকানাং স্বভাবঃ। দর্পণ-জল-খণ্ডাদির্হি মুখচন্দ্রবিম্ব-গোত্বাদিকমাত্মস্থতয়াভিব্যনক্তি। তৎকৃতোঽয়ং 'জানাম্যহম্' ইতি ভ্রমঃ।

স্বপ্রকাশায়া অনুভূতেঃ কথমিব তদভিব্যঙ্গ্য-জড়-রূপাহঙ্কারেণাভিব্যঙ্গ্যত্বমিতি মা বোচঃ; রবিকর-নিকরাভিব্যঙ্গকরতলস্য তদভিব্যঞ্জকত্বোপদর্শনাৎ*। জালকরন্ধ্র-নিষ্ক্রান্ত-দ্যুমণি-কিরণানাং তদভিব্যঙ্গ্যেনাপি করতলেন স্ফুটতরপ্রকাশো হি দৃষ্টচরঃ।

এইভাবে অহংকার নিজে জড়বস্তু হইলেও নিজের মধ্যে আশ্রিত (অহংকারগ্রন্থিস্থ) বলিয়া নির্বিকার অনুভূতিকে অভিব্যক্ত বা প্রকটিত করে। (অর্থাৎ আত্মা বা অনুভূতি অহংকারগ্রন্থিস্থ বলিয়াই তাহার 'অহং জানামি' এইপ্রকার অভিব্যক্তি হয় মাত্র, কিন্তু তাহার বাস্তব বৃত্তি এইরূপ নহে, ইহাতে তাহার বিকারত্ব প্রতিপন্ন হয় না।) যে বস্তুকে অভিব্যক্ত করা হয়, সেই অভিব্যঙ্গ্য বস্তুকে আত্মস্বরূপে অভিব্যক্ত করাই হইতেছে অভিব্যঞ্জক বস্তুর স্বভাব, অর্থাৎ দুরতিক্রম্য নিয়ম। এই নিয়ম বিষয়ে দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইতেছে। যেমন — দর্পণ, জল প্রভৃতি পদার্থ যথাক্রমে মুখচন্দ্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে আত্মস্বরূপে (দর্পণগত বা জলগত অবস্থাতেই) অভিব্যক্ত করিয়া থাকে, সেইরূপ 'আমি জানি' এই ব্যবহারও অভিব্যঙ্গ্য-অভিব্যঞ্জক (অভিব্যঞ্জক অহংকারগ্রন্থিস্থ অভিব্যঙ্গ্য অনুভূতির বা আত্মার) উক্ত স্বভাবের জন্যই, অর্থাৎ এই অভিব্যঞ্জক অহংকারগ্রন্থি নিজের মধ্যে অবস্থিত জ্ঞানস্বরূপ আত্মাকে জ্ঞাতারূপে অভিব্যক্ত করিয়া থাকে। আত্মার 'আমি জানি' এই জ্ঞাতৃত্বরূপ অভিব্যক্তি অভিব্যঞ্জকের উক্ত স্বভাবকৃত ভ্রম মাত্র।

উক্ত ভ্রম কল্পনায় দ্বৈতবাদীর আশঙ্কা উত্থাপন

ভাল কথা। কিন্তু অনুভূতি যখন নিজে স্বপ্রকাশ এবং অহংকারের অভিব্যঞ্জক বা প্রকাশক, তখন এই অনুভূতিই আবার জড়রূপী নিজ-অভিব্যঙ্গ্য অহংকারের দ্বারা অভিব্যক্ত হইতে পারে কিরূপে?

অদ্বৈতবাদীর উত্তর

এ কথা বলা যায় না; যেহেতু দেখিতে পাওয়া যায় যে, করতল নিজে সূর্যকিরণের দ্বারা অভিব্যঙ্গ্য (প্রকাশিত) হইয়াও সে সূর্যকিরণকে অভিব্যক্ত করিয়া থাকে। অর্থাৎ যে সূর্যকিরণ গবাক্ষরন্ধ্র দিয়া নির্গত হইয়া (করতলে) প্রতিহত হইলে যে করতলকে প্রকাশ করে সেই প্রকাশিত (অভিব্যঙ্গ্য) করতলের দ্বারা প্রতিহত সেই সূর্যকিরণসমূহ আবার অধিকতর স্পষ্টভাবে প্রকাশ পাইয়া থাকে।

---

*—অভিব্যঞ্জকত্বদর্শনাৎ — পাঠভেদঃ।

যতঃ, 'অহং জানামি' ইতি জ্ঞাতা অয়মহমর্থঃ চিন্মাত্রাত্মনো ন পারমার্থিকো ধর্মঃ, অতএব সুষুপ্তিমুক্ত্যোর্নান্বেতি। তত্র হ্যহমুল্লেখ-বিগমেন স্বাভাবিকানুভবমাত্ররূপেণাত্মাবভাসতে। অতএব, সুপ্তোত্থিতঃ কদাচিৎ 'মামপ্যহং ন জ্ঞাতবান্' ইতি পরামৃশতি।

তস্মাৎ পরমার্থতো নিরস্তসমস্ত-ভেদবিকল্প-নির্বিশেষচিন্মাত্রৈক-রস-কূটস্থ-নিত্য-সংবিদেব ভ্রান্ত্যা জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-জ্ঞানরূপ-বিবিধ-বিচিত্র-ভেদা বিবর্ত্ততে, ইতি তন্মূলভূতাবিদ্যা-নিবর্হণায় নিত্য-শুদ্ধ-

---

যেহেতু 'আমি জানি' এই জ্ঞানের জ্ঞাতা 'অহং' বস্তু জীব (জীবের জ্ঞাতৃত্ব), চিন্মাত্র আত্মার (অনধ্যস্ত বিশুদ্ধ আত্মার) পারমার্থিক ধর্ম বা গুণ নহে, সেই জন্যই সুষুপ্তি ও মুক্তি দশায় এই 'অহংভাব' (এই বিশুদ্ধ আত্মার) অনুগমন করে না। সেই অবস্থায় (এই আত্মার) 'অহং-প্রতীতি' থাকে না, তখন আত্মা কেবল তাহার স্বাভাবিক অনুভূতিমাত্ররূপে প্রকাশ পাইয়া থাকে। এই কারণেই নিদ্রোত্থিত (সুষুপ্তি-উত্থিত) ব্যক্তি 'আমি আমাকেও জানি নাই' এইরূপ মনে করিয়া থাকে।

আত্মবস্তু বিষয়ে শঙ্করসিদ্ধান্তের উপসংহার

অতএব, প্রকৃতপক্ষে, সকল রকম ভেদ-কল্পনাবিহীন নির্বিশেষ কেবল চিন্মাত্রস্বরূপ কূটস্থ-নিত্য সংবিদ বা জ্ঞানই ভ্রমবশতঃ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞানরূপ নানাবিধ বৈচিত্র্যময় ভেদে বিবর্ত্তিত* হয়, অর্থাৎ দেখা যায়। এই হেতু সেই বিবর্ত্তের মূল কারণ যে অবিদ্যা তাহা নিবৃত্তির উদ্দেশ্যে স্বভাবতঃ নিত্য, শুদ্ধ,

* বিবর্ত্ত — বস্তুর নিজস্ব স্বভাবের কিছুমাত্র অন্যথা না হইয়াও যে রূপান্তরে প্রকাশ, তাহাই সেই বস্তুর 'বিবর্ত্ত' বলিয়া অভিহিত। বস্তুর রূপের পরিবর্ত্তনের সঙ্গে সঙ্গে তাহার স্বভাবেরও পরিবর্ত্তন হইলে তখন তাহার 'বিকার' বলা হয়, 'বিবর্ত্ত' বস্তু ঠিকই থাকে। অতএব বুঝিতে হইবে ব্রহ্মে যে জ্ঞাতা-জ্ঞেয় বস্তুরূপে নানাবিধ বৈচিত্র্যময় ভেদ (বিবর্ত্ত) দৃষ্ট হয় তাহাতে তাহার কূটস্থ স্বরূপের কিছুমাত্র পরিবর্ত্তন হয় না। এই ভেদে তাহার কোন 'বিকার'ও হয় না, যেহেতু তিনি নির্বিকার।

বুদ্ধ-মুক্তস্বভাব-ব্রহ্মাত্মৈকত্ব-বিদ্যাপ্রতিপত্তয়ে সর্বে বেদান্তা আরভ্যন্তে, ইতি ॥৪৯॥

[ইতি "মহাপূর্বপক্ষঃ"]

মহাসিদ্ধান্তঃ

তদিদমৌপনিষদ-পরমপুরুষ-বরণীয়তাহেতু-গুণবিশেষবিরহিণা-মনাদিপাপবাসনা-দূষিতাশেষ-শেমুষীকাণামনধিগত-পদবাক্যস্বরূপ-তদর্থ-যাথাত্ম্য-প্রত্যক্ষাদি-সকল-প্রমাণবৃত্ত-তদিতিকর্ত্তব্যতারূপ-সমীচীন-ন্যায়মার্গাণাং বিকল্পাসহ-বিবিধকুতর্ক-কল্প-কল্পিতমিতি ন্যায়ানুগৃহীত-

বুদ্ধ ও মুক্তস্বরূপ ব্রহ্ম ও আত্মার একত্ব বা অভেদ প্রতিপাদনের জন্যই সমস্ত উপনিষৎ বা বেদান্ত-শাস্ত্র আরব্ধ হইতেছে ॥৪৯

'যদপ্যাহুঃ' (পৃঃ ৩৫) হইতে 'সর্বে বেদান্তা আরভ্যন্তে ইতি' (পৃঃ ৭৫)—এই অবধি "মহাপূর্বপক্ষ' সমাপ্ত।

মহাসিদ্ধান্ত

উপরি-উক্ত শঙ্কর-মত খণ্ডনে রামানুজ-সিদ্ধান্ত।

যাঁহারা উপরি-উক্ত মতের১ কল্পনা করিয়াছেন, তাঁহারা উপনিষদ্-প্রতিপাদ্য পরমপুরুষের (ভগবানের) বরণীয়তার উপযোগী বিশিষ্ট গুণবিরহিত, অর্থাৎ জীবের যে সকল গুণ থাকিলে পরমপুরুষ ভগবান তাহাকে বরণ করিয়া থাকেন সেই সকল গুণবিরহিত, তাহাদের মতি অনাদিকালসঞ্চিত পাপ-বাসনায় দূষিত, তাঁহারা প্রকৃত পদ কাহাকে বলে, প্রকৃত বাক্য কাহাকে বলে, বাক্যগত অর্থের প্রকৃত তাৎপর্য কি, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ এবং তজ্জনিত জ্ঞান কি প্রকার, তাহার ইতিকর্ত্তব্যতাই বা কি, অর্থাৎ এই সকল প্রমেয় বিষয়াবলীকে প্রমাণের দ্বারা সুব্যবস্থিত করিবার উপযুক্ত ন্যায় প্রণালীই বা কিরূপ — ইত্যাদি বিষয়ে অনভিজ্ঞ। অতএব, তাহারা বিচারের অযোগ্য বিবিধ কুতর্ক উদ্ভাবনপূর্বক নিজ পূর্বোক্ত মতটি (শাঙ্কর মতটি) কল্পনা করিয়াছেন।

১—"যদপ্যাহুঃ" পৃষ্ঠা ৩৫ হইতে "সর্বে বেদান্তা আরভ্যন্তে" পৃঃ ৭৫ পর্যন্ত শঙ্কর মত বিবৃত হইয়াছে।

বাক্য-প্রত্যক্ষাদি-সকলপ্রমাণ-বৃত্ত-যাথাত্ম্যবিদ্ভিরনাদরণীয়ম্।

তথাহি, নির্বিশেষবস্তু-বাদিভির্নির্বিশেষে বস্তুনি 'ইদং প্রমাণম্' ইতি ন শক্যতে বক্তুম্; সবিশেষবস্তুবিষয়ত্বাৎ সর্বপ্রমাণানাম্।

যত্তু "স্বানুভবসিদ্ধম্" ইতি স্বগোষ্ঠিনিষ্ঠঃ সময়ঃ, সোঽপ্যাত্ম-সাক্ষিক-সবিশেষানুভবাদেব নিরস্তঃ; 'ইদমহমদর্শম্' ইতি কেনচিদ্ বিশেষেণ বিশিষ্টবিষয়ত্বাৎ সর্বেষামনুভবানাম্। সবিশেষোঽপ্যনুভূয়-মানোঽনুভবঃ কেনচিদ্ যুক্ত্যাভাসেন নির্বিশেষ ইতি নিষ্কৃষ্যমাণঃ

এই কারণে যাঁহারা ন্যায়ানুগতভাবে সমস্ত বাক্য এবং প্রত্যক্ষাদি প্রমাণলব্ধ জ্ঞানের যথার্থ মর্ম অবগত আছেন, তাঁহাদের নিকট উক্ত (শাঙ্কর) মতটি আদরণীয় নহে১।

যাঁহারা নির্বিশেষ বস্তুবাদী (শঙ্কর প্রভৃতি নির্গুণ ব্রহ্মবাদী) তাঁহারা ইহা বলিতে পারেন না যে নির্বিশেষ বস্তু বিষয়ে 'এই প্রমাণ আছে'; কারণ, সমস্ত প্রমাণেই সবিশেষ বা সগুণ বস্তু গ্রহণ করিতে হয়। আর যে (শাঙ্কর মতে) বলা হয়, (বস্তুসত্তা) স্বীয় অনুভবসিদ্ধ (অতএব ইহাতে কোন প্রমাণের অপেক্ষা নাই) —এই যে তাঁহাদের সাম্প্রদায়িক সঙ্কেত বা সিদ্ধান্ত, তাহা ঠিক নহে, যেহেতু বস্তুর সবিশেষ অনুভবের দ্বারাই সর্বদা তাহা অনুভূত হইয়া থাকে (কেবল বস্তুসত্তামাত্রের দ্বারাই নহে)। 'আমি ইহা দেখিয়াছি' এই প্রকার সাক্ষাৎ কালে কোন একটি বিশেষণবিশিষ্ট বস্তুরই (যথা—গলদেশ উদরাদিরূপবিশিষ্ট বা বিশেষণবিশিষ্ট ঘট) অনুভব হইয়া থাকে। অনুভাব্য পদার্থটি কোন না কোন একটি বিশেষণের সহায়তা লইয়া সবিশেষভাবে অনুভূত হইলেও (যদি) কোন প্রকার যুক্তির আভাসের (অর্থাৎ অবাস্তব যুক্তির) দ্বারা নির্বিশেষ বলিয়া তাহার নিষ্কর্ষ (সিদ্ধান্ত) করিতে চেষ্টা করা হয় তখন সে সময়ে তো

নির্বিশেষ বস্তুর অপ্রামাণিকত্ব, স্বানুভবের সবিশেষ বস্তু-গ্রাহিত্ব

১—শঙ্কর ও রামানুজ উভয়ের মতেই প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয় তিনটী। যথা—(১) উপায়, (২) উপেয় বা প্রাপ্য (৩) নিবর্ত্ত্য। শঙ্কর মতে উপায়—ব্রহ্মের সহিত আত্মার একত্ব জ্ঞান (২) উপেয়—নির্বিশেষ চিন্মাত্র ব্রহ্ম (৩) নিবর্ত্ত্য—মিথ্যারূপ অজ্ঞান। রামানুজ মতে (১) উপায়— ভক্তি জ্ঞান প্রভৃতি (ভক্তিহীন কেবল শাস্ত্রাধ্যয়নজনিত জ্ঞান উপায় নহে) (২) উপেয় বা প্রাপ্য — পরমপুরুষ শ্রীভগবান (৩) নিবর্ত্ত্য — অনাদিকালের পাপসংস্কার।

সত্তাতিরেকিভিঃ স্বাসাধারণৈঃ স্বভাববিশেষৈঃ নিষ্কৃষ্টব্য ইতি। নিষ্কর্ষ-হেতুভূতৈঃ সত্তাতিরেকিভিঃ স্বাসাধারণৈঃ স্বভাববিশেষৈঃ সবিশেষ এবাবতিষ্ঠতে। অতঃ কৈশ্চিদ্ বিশেষৈর্বিশিষ্টস্যৈব বস্তুনোঽন্যে বিশেষা নিরস্যন্তে, ইতি ন ক্বচিৎ নির্বিশেষ-বস্তু-সিদ্ধিঃ। ধিয়ো হি ধীত্বং স্বপ্রকাশতা চ, জ্ঞাতুর্বিষয়-প্রকাশনস্বভাবতয়োপলব্ধেঃ। স্বাপ-মদ-মূর্চ্ছাসু চ সবিশেষ এবানুভব ইতি স্বাবসরে নিপুণতরমুপপাদ-য়িষ্যামঃ ॥৫০॥

স্বাভ্যুপগতাশ্চ নিত্যত্বাদয়ো হ্যনেকে বিশেষাঃ সন্ত্যেব। তে চ ন বস্তুমাত্রমিতি শক্যোপপাদনাঃ, বস্তুমাত্রাভ্যুপগমে সত্যপি বিধা-

তত্তৎ বস্তুসত্তার অতিরিক্ত অসাধারণ নিজস্ব বিশেষ স্বভাব বা ধর্মের দ্বারাই তাহার নিষ্কর্ষ বা নির্দ্ধারণ করিতে হইবে। অতএব, এই অনুভূত বস্তুটী স্বসত্তার অতিরিক্ত স্বীয় অসাধারণ স্বভাববিশেষ বা ধর্মবিশেষের দ্বারাই সবিশেষ হইয়া পড়ে। এই কারণেই কোন বস্তু কোন বিশেষণ দ্বারা (বিশেষ ধর্ম দ্বারা) বিশেষিত হইলে তখন অন্যান্য ধর্ম সকল তাহা হইতে নিরস্ত হইয়া যায়। (কিন্তু অনুভবকালে তাহার সমস্ত বিশেষণ নিরস্ত হইতে পারে না।) অতএব, কোথাও নির্বিশেষ বস্তুর উপলব্ধি হয় না।

(ইতিপূর্বে বস্তুর সবিশেষত্ব আপাদিত হইয়া এখন কর্ম, কর্মের বিষয় ও কর্ত্তা, অর্থাৎ জ্ঞান, জ্ঞেয়, জ্ঞাতারূপ ভেদের নিরসন যে দুষ্কর তাহাই কথিত হইতেছে)—

(সর্বত্রই দেখা যায় যে,) জ্ঞাতার নিকট (যিনি জ্ঞানের আশ্রয়বস্তুরূপে, বিষয় অনুভব করেন, তাঁহার নিকট) জ্ঞাতব্য বিষয়ের প্রকাশ করাই (ধীত্বং)১ জ্ঞানের স্বভাব। এই কার্যের দ্বারাই জ্ঞানের বিষয়-প্রকাশকত্ব এবং স্বপ্রকাশত্ব উভয়ই সিদ্ধ হয়। সুষুপ্তি, উন্মত্ততা এবং মূর্চ্ছাকালীন অবস্থাতেও অনুভব যে নির্বিশেষ নহে, সবিশেষই তাহা নিজ অবসরমত পরে বিশেষভাবে উপপাদন করিব ॥৫০॥

(হে অদ্বৈতবাদিগণ) আপনাদের মতেও তো নিত্যত্ব প্রভৃতি অনেক বিশেষ ধর্ম (ব্রহ্মে) নিশ্চয় রহিয়াছে। সেগুলি তো ব্রহ্মকে কেবল (নির্বিশেষ) বস্তুমাত্র বলিয়া উপপাদন করিতেছে বলা যায় না। যেহেতু

১—ধীত্বং — বিষয়-প্রকাশকত্বং।

-বিবাদদর্শনাৎ; স্বাভিমত-তদ্বিধাভেদৈশ্চ স্বমতোপপাদনাৎ। অতঃ প্রামাণিক-বিশেষৈর্বিশিষ্টমেব বস্ত্বিতি বক্তব্যম্।

শব্দস্য তু বিশেষেণ সবিশেষ এব বস্তুন্যভিধানসামর্থ্যম্, পদ-বাক্যরূপেণ প্রবৃত্তেঃ। প্রকৃতি প্রত্যয়যোগেন হি পদত্বম্। প্রকৃতি-প্রত্যয়য়োরর্থভেদেন পদস্যৈব বিশিষ্টার্থ-প্রতিপাদনমবর্জনীয়ম্।

সবিশেষ বস্তু-প্রাহিত্ব— সাধারণ বিচার

বস্তুমাত্রের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও সেই বস্তু বিষয়ে বিবিধ প্রকার ভেদ তো বিভিন্ন মতবাদে স্বীকার করা হয় এবং এই প্রকার ভেদ লইয়াই তো বিবিধ মতে বিবাদ। (আপনারাও তো) স্বীয় অভিমত প্রকার-ভেদের দ্বারাই নিজ (অদ্বৈত) মত উপপাদন করিয়াছেন*। অতএব, বস্তু যে প্রমাণসিদ্ধ বিশেষ বিশেষ ধর্ম বা গুণবিশিষ্ট তাহা অবশ্য স্বীকর্ত্তব্য।

বিশেষ বিচার— শব্দ প্রমাণের সবিশেষ-বস্তু-প্রাহিত্ব প্রতিপাদন

শব্দ বা শাস্ত্র হইতেছে পদ এবং বাক্যের সমষ্টিরূপ। বিশেষ বিচারে দেখা যায় যে এই পদ বা বাক্য সমূহের অর্থবোধনে যে সামর্থ্য তাহা সবিশেষ (সগুণ) বস্তুবিষয়েই সম্ভব (নির্বিশেষ বস্তু প্রতিপাদনে তাহার সে-সামর্থ্য নাই)। (কারণ) বিভিন্ন প্রকৃতি ও প্রত্যয়যোগে বিভিন্ন পদ গঠিত হয়, এই বিভিন্ন প্রকৃতি এবং প্রত্যয় যোগের উদ্দেশ্য পদের বিভিন্ন অর্থ প্রতিপাদন। সুতরাং (প্রকৃতি-প্রত্যয় বিশিষ্ট) কোন পদই বিশিষ্ট অর্থ প্রকাশ পরিত্যাগ করিতে

---

*—অভিপ্রায় এই যে—বিভিন্ন মতবাদিগণ জাগতিক বস্তুমাত্রেরই কোনরূপ একটি স্বরূপ বা সত্তা স্বীকার করিয়া থাকেন। তবে সেই বস্তুর প্রকার বা গুণ প্রভৃতি বিশেষণ সম্বন্ধে মতভেদ লইয়াই তাহাদের মধ্যে যত বিবাদ। বৌদ্ধমতে—প্রতিক্ষণে ধ্বংস ও উৎপত্তিশীল 'বিজ্ঞান'ই সত্যবস্তু, অপর সমস্ত বস্তু মিথ্যা; শাঙ্করমতে—সমস্ত পরিদৃশ্যমান বস্তুই মায়া ভ্রান্তি বা মিথ্যা, অদ্বিতীয় স্বপ্রকাশ নিত্য চিদ্‌বস্তু ব্রহ্মই সত্য; বৈশেষিকি মতে—চিদ্‌বস্তুর ন্যায় অচিদ্‌বস্তুও সত্য; ইত্যাদি রূপে সর্বপ্রকার মতেই একটা বস্তুর সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। বর্ত্তমান বিচারে শাঙ্কর পক্ষ খণ্ডনে রামানুজ বলিতেছেন—শ্রুতি ব্রহ্মকে 'সত্য' 'জ্ঞান' ও 'আনন্দ' শব্দে বিশেষিত করিয়াছেন, এই সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব ও আনন্দত্বকে তো ব্রহ্মের এক প্রকার বিশেষণ বা ধর্মই বলিতে হইবে, সুতরাং ব্রহ্ম (শাঙ্কর মতানুযায়ী) নির্বিশেষ রহিলেন কি করিয়া? অতএব ব্রহ্মকে নির্বিশেষ বলিতে পারা যায় না, তিনি সবিশেষ।

পদভেদশ্চার্থভেদনিবন্ধনঃ। পদসঙ্ঘাতরূপস্য বাক্যস্যানেকপদার্থ-সংসর্গ-বিশেষাভিধায়িত্বেন নির্বিশেষ-বস্তু-প্রতিপাদনাসামর্থ্যাৎ, ন নির্বিশেষ-বস্তুনি শব্দঃ প্রমাণম্ ॥৫১॥

প্রত্যক্ষস্য নির্বিকল্পক-সবিকল্পকভেদভিন্নস্য ন নির্বিশেষ-বস্তুনি প্রমাণভাবঃ। সবিকল্পকং জাত্যাদ্যনেক-পদার্থবিশিষ্ট-বিষয়ত্বাদেব সবিশেষবিষয়ম্। নির্বিকল্পকমপি সবিশেষ-বিষয়মেব, সবিকল্পকে-স্বস্মিন্নন্নুভূতপদার্থবিশিষ্ট-প্রতিসন্ধানহেতুত্বাৎ।

পারে না। (পুনরায়) বাক্য হইতেছে এই সকল পদের সমষ্টি। সেই বাক্যগত যে সকল পদ থাকে তাহারা প্রত্যেকটির অর্থের পরস্পর বিশেষ বিশেষ সম্বন্ধ বোধ করাইয়া থাকে। অতএব, শব্দ বা শাস্ত্র যাহা পদ ও বাক্যের সমষ্টিরূপ সেই শব্দেরও নির্বিশেষ বস্তু প্রতিপাদনে কোন সামর্থ্য নাই। এই অসামর্থ্যের জন্য নির্বিশেষ বস্তুবিষয়ে শব্দ বা শাস্ত্র (কখনো) প্রমাণ হইতে পারে না, অর্থাৎ যথার্থ জ্ঞানবোধক হইতে পারে না ॥৫১॥

প্রত্যক্ষ জ্ঞানের সবিশেষ-বস্তুগ্রাহিত্ব স্থাপন

(নিজ অনুভবজনিত অথবা শাস্ত্র-প্রমাণিত জ্ঞান যে সবিশেষ জ্ঞান তাহা উপপাদিত হইয়াছে। অনুমানাদি অন্যান্য প্রমাণের মূলভূত যে প্রত্যক্ষ প্রমাণ তাহাও যে সবিশেষ বিষয়েই পর্যবসিত, রামানুজ তাহাই এখন উপপাদন করিতেছেন।)

প্রত্যক্ষ সবিকল্প১ বিষয়েই হউক আর নির্বিকল্প২ বিষয়েই হউক তাহা কখনও কোন নির্বিশেষ বিষয়ে প্রমাণ হইতে পারে না। সবিকল্পক প্রত্যক্ষ জ্ঞানটি (মনুষ্যত্ব গোত্ব আদি) জাতি প্রভৃতি অনেক ধর্ম বা গুণবিশিষ্ট বিষয়ক, এই হেতু এই জ্ঞান সবিশেষ বস্তুবিষয়ক। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ জ্ঞানও সবিশেষ বস্তুবিষয়েই হইয়া থাকে। কারণ, নির্বিকল্পক অনুভূতিতে জাত্যাদি ধর্মবিশিষ্ট যে সকল বস্তুর অনুভব হয়, সবিকল্পক জ্ঞানকালে সেই সকল প্রাথমিক অনুভূত ধর্ম বা গুণই প্রতিস্মৃতিরূপে অনুভূত হয়। অতএব, সেই প্রাথমিক নির্বিকল্পক জ্ঞানই এই জাতি প্রভৃতি গুণবিশিষ্ট পদার্থ বিষয়ে জ্ঞানের হেতু। সুতরাং নির্বিকল্পক জ্ঞান নির্বিশেষ বস্তুবিষয়ক হইতে পারে না।)

১—সবিকল্পক (প্রত্যক্ষ) জ্ঞান—যে জ্ঞানে বস্তুর সত্তার সহিত তাহার আকার-প্রকারাদি বিভিন্ন বিশেষণও (গুণও) প্রকাশ পায় তাহা সবিকল্পক জ্ঞান। সবিকল্পক জ্ঞান সম্বন্ধে এই লক্ষণ সর্ববাদিসম্মত।

২—নির্বিকল্পক জ্ঞানের লক্ষণ বিষয়ে মতভেদ আছে। ন্যায় প্রভৃতি দর্শনের মতে,

নির্বিকল্পকং নাম কেনচিদ্ বিশেষেণ বিযুক্তস্য গ্রহণম্, ন সর্ব-বিশেষরহিতস্য ; তথা ভূতস্য কদাচিদপি গ্রহণাদর্শনাৎ, অনুপপত্তেশ্চ। কেনচিদ-বিশেষেণ 'ইদমিত্থম্' ইতি হি সর্বা প্রতীতিরুপজায়তে ; ত্রিকোণ-সাস্নাদিসংস্থানবিশেষেণ বিনা কস্যচিদপি পদার্থস্য গ্রহণাযোগাৎ।

নির্বিকল্পক জ্ঞান মানে — কোন কোন বিশেষ বিশেষণ বা ধর্মরহিত বস্তুর গ্রহণ বা জ্ঞান, কিন্তু সর্বধর্মবর্জিত বস্তুর জ্ঞান নহে। কারণ, কখনও কোন কালেও (সর্বপ্রকার গুণ ও ধর্মবর্জিত) বস্তুর গ্রহণ দেখা যায় না এবং এইরূপ নির্বিশেষ গ্রহণ সম্ভবপরও নহে। 'ইহা এই প্রকার' এইরূপে কোন না কোন একটি বিশেষ আকার-প্রকারের সহিতই সমস্ত অনুভূতি বা জ্ঞানই উৎপন্ন হইয়া থাকে। কারণ, ত্রিকোণ সাস্নাদি (গরুর গলকম্বল প্রভৃতি) কোন আকৃতি বিশেষের সহিত ভিন্ন কোন পদার্থ গ্রহণ সম্ভবই হইতে পারে না।

যে জ্ঞানে কেবল বস্তুর স্বরূপটি মাত্র অনুভূত হয় তাহার আকার প্রকারাদি কোন বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব প্রকাশ পায় না, তাহাই নির্বিকল্পক জ্ঞান। নির্বিকল্পক জ্ঞান বিষয়ে ভাষ্যকার রামানুজের সিদ্ধান্ত কিন্তু অন্যরূপ। তাঁহার মতে বস্তুর জাতি গুণ ক্রিয়া প্রভৃতি কোন একটি বিশেষ গুণ অবলম্বন না করিলে কোন বিষয়ে কোন জ্ঞান কখনও হইতে পারে না। জ্ঞাতব্য বস্তুবিষয়ে তাহার সমস্ত বিভিন্ন ধর্মের প্রতীতি না হইয়াও যখন কেবল তাহার কোন কোন বিশেষ ধর্মের প্রতীতি হয় তখন সেই জ্ঞানটি নির্বিকল্পক জ্ঞান।

উদাহরণ স্বরূপ তিনি বলেন—"প্রথমে যখন আমরা একটি গো-দর্শন করি তখন তাহার সত্তার সহিত গোত্ব-জাতিরও দর্শন করি। পরে যখন দ্বিতীয়, তৃতীয় বা ততোধিকবার অপরাপর গো-দর্শন করি, তখন বুঝিতে পারি যে, প্রথম দৃষ্ট গো-তে যে গোত্ব দর্শন করিয়াছি তাহা কেবল তাহাতেই সীমাবদ্ধ না থাকিয়া অপরাপর গো-সমূহেও ব্যাপ্ত রহিয়াছে। এই দুই প্রকার জ্ঞানের মধ্যে প্রাথমিক জ্ঞানটি হইতেছে নির্বিকল্পক জ্ঞান, কারণ তখন গোত্বধর্ম জানা হইলেও তাহা যে অপরাপর গো-তেও সম্বন্ধযুক্ত আছে তাহা জানা ছিল না। আবার, দ্বিতীয় বা তৃতীয় বারে গো-বিষয়ে গোত্বাদির যে জ্ঞান হয় তাহা সবিকল্পক জ্ঞান। কারণ, তখন সমস্ত গো-তেই এই গোত্ব-জ্ঞানের অনুবৃত্তিরূপ ভাবটির বিশেষ জ্ঞানটি উপজাত হয়।"

অতো নির্বিকল্পকমেকজাতীয়-দ্রব্যেষু প্রথমপিণ্ডগ্রহণম্। দ্বিতীয়াদিপিণ্ডগ্রহণং সবিকল্পকমিত্যুচ্যতে। তত্র প্রথম-পিণ্ডগ্রহণে গোত্বাদেরনুবৃত্তাকারতা ন প্রতীয়তে। দ্বিতীয়াদি-পিণ্ডগ্রহণেষ্বেবানুবৃত্তিপ্রতীতিঃ। প্রথমপ্রতীত্যনুসংহিতবস্তু-সংস্থানরূপ-গোত্বাদেরনুবৃত্তি-ধর্মবিশিষ্টত্বং দ্বিতীয়াদি-পিণ্ডগ্রহণাবসেয়মিতি দ্বিতীয়াদি-গ্রহণস্য সবিকল্পকত্বম্। সাস্নাদিমদ্-বস্তু-সংস্থানরূপ-গোত্বাদেরনুবৃত্তিঃ ন প্রথম-পিণ্ডগ্রহণে গৃহ্যতে, ইতি প্রথমপিণ্ডগ্রহণস্য নির্বিকল্পকত্বম্, ন পুনঃ সংস্থানরূপ-জাত্যাদেরগ্রহণাৎ। সংস্থানরূপ-জাত্যাদেরপি ঐন্দ্রিয়-

---

অতএব, একজাতীয় দ্রব্যের যে প্রথম পিণ্ড-গ্রহণ, (যথা — গো-এর গোত্ব স্বরূপ গ্রহণ) তাহাকে নির্বিকল্পক জ্ঞান এবং তজ্জাতীয় দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি পিণ্ডগ্রহণকে সবিকল্পক জ্ঞান বলা হয়। তন্মধ্যে (গো-আদির) প্রথম পিণ্ডগ্রহণকালে গোত্ব প্রভৃতি ধর্মের (সাধারণভাবে বস্তুর আকৃতি বা অবয়ব সংযোজনমাত্রের) অনুবৃত্তি প্রতীত হয় না, অর্থাৎ এই গোত্বই যে সমস্ত গো-তে বিদ্যমান আছে সেইভাবের প্রতীতি হয় না, কিন্তু (পরবর্ত্তীকালে) দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি পিণ্ডগ্রহণকালে গোত্ব প্রভৃতির অনুবৃত্তি প্রতীত হয়, অর্থাৎ এক গোত্ব যে সমস্ত গো-তেই বিদ্যমান, সেইভাবের প্রতীতি জন্মায়। প্রথম প্রতীতিতে বস্তুসংস্থান অর্থাৎ অবয়ব সংযোজন বা সাধারণ আকৃতি রূপ যে গোত্বাদির অনুভব হয়, দ্বিতীয় তৃতীয়াদি পিণ্ডদর্শনে সেই গোত্বাদি স্বরূপ যে অনুবর্ত্তন করে অর্থাৎ প্রত্যেক গো-পিণ্ডই যে এই গোত্বরূপ স্বরূপধর্ম বিশিষ্ট এই সম্বন্ধ-জ্ঞান নিশ্চিত হয় — এই জন্য দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি পিণ্ড-জ্ঞানকে 'সবিকল্পক' জ্ঞান বলা হয়। অপরপক্ষে (প্রথম পিণ্ড গ্রহণ কালে) গোজাতীয় বস্তুর প্রথম দর্শনে সাস্নাদিবিশিষ্ট (গলকম্বল প্রভৃতি বিশিষ্ট) এই সংস্থানরূপ (সাধারণ অবয়ব সংযোজনরূপ) গোত্বাদি স্বরূপ ধর্মের অনুবৃত্তি যে সমস্ত গোতেই বিদ্যমান তাহা জানা যায় না। এই কারণে প্রথম গোপিণ্ড দর্শনজনিত জ্ঞানকে 'নির্বিকল্পক' বলা হয়। কিন্তু (ন্যায়াদি) অপরাপর মতে যে বলা হয় নির্বিকল্পক জ্ঞানে বস্তুর সংস্থানরূপ জাতি প্রভৃতির জ্ঞানও থাকে না সে সিদ্ধান্ত যথার্থ নহে। কারণ, সংস্থান অর্থাৎ সাধারণ অবয়ব সংযোজনরূপ জাতিগত ধর্মগুলিও তত্তৎ পিণ্ডের মতই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এ বিষয়ে কোন বৈশিষ্ট্য

কত্বাবিশেষাৎ, সংস্থানেন বিনা সংস্থানিনঃ প্রতীত্যনুপপত্তেশ্চ প্রথম-পিণ্ডগ্রহণেঽপি সংস্থানমেব বস্তু 'ইত্থম্' ইতি গৃহ্যতে।

অতো দ্বিতীয়াদি-পিণ্ডগ্রহণেষু গোত্বাদেরনুবৃত্তি-ধর্মবিশিষ্টতা সংস্থানিবৎ সংস্থানবচ্চ সর্বদৈব গৃহ্যতে, ইতি তেষু সবিকল্পকত্বমেব। অতঃ প্রত্যক্ষস্য কদাচিদপি ন নির্বিশেষবিষয়ত্বম্ ॥৫২॥

অতএব সর্বত্র ভিন্নাভিন্নত্বমপি নিরস্তম্। 'ইদমিত্থম্' ইতি প্রতীতাবিদমিত্থংভাবয়োরৈক্যং কথমিব প্রত্যেতুং শক্যতে।

নাই। অপিচ সাধারণ আকৃতির প্রতীতি না হইলে যখন আকৃতি বিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞান সম্ভব হয় না তখন প্রথম (গো-আদি) পিণ্ডদর্শনেও বস্তুটি এই প্রকার সংস্থান বিশিষ্ট, এইভাবে সংস্থানসহই বস্তুর প্রতীতি হইয়া থাকে।

অতএব দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি পিণ্ড দর্শনকালে যেমন সংস্থানের বা সাধারণ অবয়ব-সংযোজন বিষয়ে এবং সংস্থানী গো প্রভৃতির জ্ঞান হয় সেইরূপ গোত্বাদি ধর্মও যে সমস্ত গো প্রভৃতি বস্তুতে সর্বদা অনুগত সে বিষয়েও জ্ঞানের উপলব্ধি হইয়া থাকে। অতএব প্রত্যক্ষ জ্ঞান কখনই নির্বিশেষ বিষয়ে হইতে পারে না।৫২॥

এই কারণেই, সর্বত্র ভিন্নাভিন্নত্ব মতও (ভেদাভেদবাদও)১ নিরস্ত হইল। 'ইহা এই প্রকার' এইরূপ প্রতীতির সময় (কেবল বস্তুর স্বরূপ বোধক) 'ইহা' (ইদং) এবং (সেই বস্তুগত বিশেষ ভাবের বোধক) এই প্রকার (ইত্থং) এই দুটির একত্ব বা অভেদ কিরূপে বুঝিতে পারা যায়? [অর্থাৎ অভেদ বুঝিতে পারা যায় না। 'ইদং' (ইহা) শব্দটি বিশেষ্য এবং ইত্থং (এই প্রকার) শব্দটি বিশেষণ, এই বিশেষ্য এবং বিশেষণ অভেদ হইতে পারে না।]

ভেদাভেদবাদ খণ্ডন। বস্তুর নির্বিশেষ খণ্ডন।

১—ভেদাভেদবাদ—শাঙ্কর মতে (যাদবপ্রকাশীয় শাখা), জাতি ও ব্যক্তি, গুণ ও গুণী, কর্তা ও ক্রিয়া, কার্য ও কারণ, এগুলি পরস্পর অত্যন্ত ভিন্নও নহে অত্যন্ত অভিন্নও নহে, কিন্তু ভিন্নাভিন্ন। কারণ,গুণের প্রতীতির সময় যখন গুণীর প্রতীতি হয় না, আবার গুণীর প্রতীতির সময় যখন গুণের প্রতীতি হয় না, তখন উভয়কে অত্যন্ত অভিন্ন বলা যায় না। পক্ষান্তরে গুণবর্জিত কেবল দ্রব্যের এবং দ্রব্যবিরহিত কেবল গুণের যখন স্থিতি হয় না (গুণ যখন সর্বদাই দ্রব্যের অধীন হইয়া অবস্থান করে) তখন দ্রব্য ও গুণ অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থও নহে—অতএব এই দ্রব্য ও গুণ পরস্পর কিছুটা ভিন্নও বটে কিছুটা অভিন্নও বটে। জাতি ব্যক্তি প্রভৃতি বিষয়েও এই নিয়ম। ভাষ্যকার রামানুজ এখন এই ভেদাভেদবাদ খণ্ডনের উপক্রম করিতেছেন।

অত্রেত্থং*-ভাবঃ — সাস্নাদিসংস্থান-বিশেষঃ, তদ্বিশেষ্যং দ্রব্যমিদমংশ ইত্যনয়োরৈক্যং প্রতীতি-পরাহতমেব। তথাহি—প্রথমমেব বস্তু প্রতীয়মানং সকলেতরব্যাবৃত্তমেব প্রতীয়তে। ব্যাবৃত্তিশ্চ, গোত্বাদি-সংস্থান-বিশেষ-বিশিষ্টতয়া 'ইদমিত্থম্*১ ইতি প্রতীতেঃ। সর্বত্র বিশেষণ-বিশেষ্যভাব-প্রতিপত্তৌ তয়োরপ্যত্যন্তভেদঃ*২ প্রতীত্যৈব সুব্যক্তঃ।

তত্র দণ্ড-কুণ্ডলাদয়ঃ পৃথক্সংস্থান-সংস্থিতাঃ স্বনিষ্ঠাশ্চ কদাচিৎ ক্বচিৎ দ্রব্যান্তরবিশেষণতয়াঽবতিষ্ঠন্তে। গোত্বাদয়স্তু দ্রব্যসংস্থান-তয়ৈব পদার্থভূতাঃ সন্তো দ্রব্যবিশেষণতয়াঽবস্থিতাঃ উভয়ত্র বিশেষণ-

ইহার তাৎপর্য বিশ্লেষিত হইতেছে—(ইত্থং পদবাচ্য) সাস্নাদি (গোরুর গলকম্বলাদি) আকৃতি বিশেষ (বিশেষণ) এবং তাহার আশ্রয়ীভূত ইদং পদবাচ্য বিশেষ্য দ্রব্য (গো)—এই উভয়ের (বিশেষ্য-বিশেষণের) যে একত্ব তাহা অনুভব বিরুদ্ধ, (কেননা এ দুটি পৃথক্ভাবে অনুভূত হয়)। দেখা যায় যে যখনই কোন বস্তু বিষয়ে প্রথম প্রতীতি হয় তখন সেটি যে অপর বস্তু হইতে পৃথক তাহাও প্রতীত হয়। গোত্বাদি স্বরূপটি বিলক্ষণ আকৃতি বিশিষ্ট রূপে প্রতীতি হয় বলিয়া 'ইহা এইরূপ' এই প্রকার প্রতীতির জন্য (অপর সকল পদার্থ হইতে) ইহার ব্যাবৃত্তি বা পার্থক্যের উপলব্ধি হয়। যেখানে যেখানেই (উক্ত) বিশেষণ বিশেষ্য ভাবের প্রতীতি হয় সেই সেই স্থানেই যে এই বিশেষণ এবং বিশেষ্য ভাবের অত্যন্ত পার্থক্য বা ভেদ আছে তাহাও প্রতীতির দ্বারাই সুব্যক্ত হইয়া যায়।

কোন কোন বিশেষ্য-বিশেষণ স্থলে যেমন দণ্ড (যষ্টি) কুণ্ডল (কর্ণাভরণ) ইত্যাদি দেখা যায় যে এই বস্তুগুলি পৃথক্ পৃথক্ আকৃতিসম্পন্ন এবং স্বনিষ্ঠ হইয়াও অর্থাৎ বিশেষণরূপে সর্বদা অন্য (কোন বিশেষ্য) পদার্থের অধীন বা আশ্রিত না হইয়াও (স্বয়ং বিশেষ্যরূপী হইয়াও) কোন কোন সময়ে অন্য দ্রব্যের আশ্রিত বা বিশেষণরূপে অবস্থান করে (যেমন দণ্ডধারী 'দণ্ডী', অথবা কুণ্ডলধারী 'কুণ্ডলী' ব্যক্তি — এস্থলে দণ্ডী কুণ্ডলী হিসাবে দণ্ড কুণ্ডলাদি ব্যক্তির বিশেষণরূপী)। কিন্তু, গোত্বাদি বিশেষণ সমূহ দ্রব্যের আকৃতিরূপেই তাহাদের পদার্থত্ব বা সত্তা লাভ করে এবং এই ভাবেই দ্রব্যের বিশেষণরূপেও অবস্থান করে। উভয় ক্ষেত্রেই বিশেষণ-বিশেষ্য ভাব সমান—এই হেতু বিশেষণ-

*—তত্রেত্থং—পাঠভেদঃ।

*১—'ইত্থম্'—পাঠভেদঃ। *২—তয়োরত্যন্তভেদঃ—পাঠভেদঃ।

বিশেষ্যভাবঃ সমানঃ। অতএব তয়োর্ভেদপ্রতিপত্তিশ্চ ইয়াংস্তু বিশেষঃ—পৃথকসিদ্ধি*-প্রতিপত্তিযোগ্যা দণ্ডাদয়ঃ, গোত্বাদয়স্তু নিয়মেন তদনর্হা ইতি।

অতো 'বস্তুবিরোধঃ প্রতীতি-পরাহত' ইতি প্রতীতি প্রকারনিহ্নবাদেবোচ্যতে। প্রতীতিপ্রকারো হি, 'ইদমিত্থম্' ইত্যেব সর্ব্বসম্মতঃ। তদেতৎ সূত্রকারেণ "নৈকস্মিন্ অসম্ভবাৎ" (ব্রঃ সূঃ ২।২।৩১) ইতি

বিশেষ্যের ভেদ-জ্ঞানও সমান। তবে (দণ্ডাদি ও গোত্বাদির মধ্যে) পার্থক্য এই যে দণ্ড কমণ্ডলু প্রভৃতি পদার্থগুলি কোন বিশেষ্যকে অবলম্বন না করিয়াও পৃথক্‌ভাবে থাকিতে পারে এবং পৃথক্‌ভাবেই অনুভূত হইতে পারে, অপরপক্ষে গোত্ব প্রভৃতি জাতি বা শুক্লত্বাদি গুণ পদার্থগুলি কোনকালেই কোন বিশেষ্যের আশ্রিত না হইয়া থাকিতেই পারে না (প্রতীতি তো দূরের কথা)। (উপরে ভেদাভেদবাদ যুক্তির দ্বারা নিরস্ত হইল)।

অতএব, (বলিতে হইবে যে), ভেদাভেদবাদিগণ প্রকৃত প্রতীতির প্রণালী গোপন করিয়াই (বস্তুর ভাব ও অভাব উভয়ের একত্র অবস্থিতিরূপ) 'বস্তু-বিরোধ'টি প্রতীতি-বাধিত (প্রতীতির অভাবজনিত) বলিয়া নির্দেশ দিয়া থাকেন। এই সিদ্ধান্তকে 'প্রতীতি-প্রকার নিহ্নবাদ'১ বলা হইতেছে (নিহ্নু—গোপন)। কারণ, 'ইহা এই প্রকার' (ইদং ইথম্) এই প্রকার প্রতীতিই সর্ববাদীসম্মত। ব্রহ্মসূত্রকার বেদব্যাস 'একই পদার্থে একই সময়ে ভেদ ও অভেদ প্রভৃতি বিরুদ্ধ ধর্ম থাকিতে পারে না, যেহেতু ইহা অসম্ভব' —এই সূত্রে ভেদাভেদ সিদ্ধান্তের অসম্ভাবনাটি বিশেষভাবে উপপাদন করিয়াছেন।

*—পৃথক্‌স্থিতি — পাঠভেদঃ।

১—প্রতীতি-প্রকার নিহ্নবাদ — অদ্বৈতবাদে ঘটের অনুভবকালে 'ঘটো অস্তি' এই প্রকারে ঘটের সত্তা এবং ঘটের আকৃতি প্রভৃতির প্রতীতি একই ক্ষণে এক সঙ্গে হইতে পারে না। বাস্তবপক্ষে বস্তুর সত্তারই প্রতীতি হইয়া থাকে, ঘটের আকৃতি আদির প্রতীতি হয় না। কারণ ঘটের আকৃতি আদি লক্ষণ হইতেছে তদিতর পট প্রভৃতির ব্যাবৃত্তিরূপ। (ঘটের প্রতীতি তাহা হইতে পটকে ব্যাবৃত্ত করে বা বাধিত করে।) অদ্বৈত মতে — বস্তুর এই আকৃতি আদির ভিন্নত্ব (বস্তু-বিরোধ) হইতেছে কাল্পনিক বা মিথ্যা, বস্তুর সত্তামাত্রই সত্য। ভাষ্যকার রামানুজের মতে — বস্তুর প্রথম অনুভবেই আকৃতি আদিবিশিষ্ট বস্তুরই গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহাই যথার্থ প্রত্যক্ষ-প্রতীতি। অদ্বৈতবাদিগণ যথার্থ প্রতীতির প্রণালীকে গোপন করিয়া গিয়াছেন (নিহ্নবাদ)।

সুব্যক্তমুপপাদিতম্। অতঃ প্রত্যক্ষস্য সবিশেষ-বিষয়ত্বেন প্রত্যক্ষাদি-দৃষ্টসম্বন্ধবিশিষ্ট-বিষয়ত্বাদনুমানমপি সবিশেষ-বিষয়মেব। প্রমাণসংখ্যা-বিবাদেঽপি সর্ব্বাভ্যুপগত-প্রমাণানাময়মেব বিষয় ইতি ন কেনাপি প্রমাণেন নির্বিশেষবস্তু-সিদ্ধিঃ। বস্তুগত-স্বভাব-বিশেষৈস্তদেব বস্তু-'নির্বিশেষম্' ইতি বদন্ জননীবন্ধ্যাত্বপ্রতিজ্ঞাবৎ* স্ববাগ বিরোধিত্ব-মাপি ন জানাতি ॥৫৩॥

যত্তু, প্রত্যক্ষং সন্মাত্রগ্রাহিত্বেন ন ভেদবিষয়ম্, ভেদশ্চ-বিকল্পা-সহত্বাদ্ দুর্নিরূপঃ - ইত্যুক্তম্; তদপি জাত্যাদিবিশিষ্টস্যৈব বস্তুনঃ প্রত্যক্ষবিষয়ত্বাৎ জাত্যাদেরেব প্রতিযোগ্যপেক্ষয়া বস্তুনঃ স্বস্য চ

অতএব, প্রত্যক্ষ যখন সবিশেষ বস্তুগ্রাহী এবং 'অনুমান প্রমাণও' যখন প্রত্যক্ষমূলক, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি দৃষ্ট (ব্যাপ্তি-জ্ঞানাদিরূপ) সম্বন্ধবিশিষ্ট বস্তুবিষয়েই ইহা প্রযুক্ত হয়, তখন এই অনুমানও সবিশেষ বস্তুবিষয়েই হইয়া থাকে, নির্বিশেষ বস্তু বিষয়ে নহে।

(বিভিন্ন মতে) প্রমাণের সংখ্যাবিষয়ে বিবাদ, অর্থাৎ অনৈক্য থাকিলেও সর্ববাদিসম্মত প্রমাণসমূহের বিষয় হইতেছে উক্ত প্রকারই (সবিশেষ বস্তুই)। অতএব, কোন প্রমাণের দ্বারাই নির্বিশেষ বস্তুর প্রতীতি সিদ্ধ হইতে পারে না। বস্তুর বিশেষ বিশেষ স্বভাব বা গুণ আছে প্রথমে স্বীকার করিয়া পরে সেই বস্তুকেই আবার নির্বিশেষ বলিয়া নির্দেশকরণ১ যে 'আমার মাতা বন্ধ্যা' — এইরূপ বিরোধাত্মক কথনের ন্যায় বিরোধপূর্ণ, ইহাও অদ্বৈতবাদীরা জানেন না ॥৫৩॥

প্রত্যক্ষের সন্মাত্র গ্রাহিত্ব খণ্ডন, অভেদ-বাদী কর্তৃক ভেদবাদে আরোপিত দোষের খণ্ডন

(হে অভেদবাদী), আপনারা যে বলিয়াছেন, 'প্রত্যক্ষ প্রমাণ' কেবল বস্তুর সত্তামাত্রকেই গ্রহণ করে, কিন্তু তাহার আকৃতি ইত্যাদি ভেদ গ্রহণ করে না, কোন যুক্তি বা বিচারের দ্বারাও এই ভেদ উপপাদিত হয় না বলিয়াও এই ভেদ নিরূপণ করা যায় না। (দ্রষ্টব্য পৃঃ ৪৯)— (উপরি-উক্ত আলোচনায়) এই মতও দূরীকৃত হইল। কারণ, জাতি প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট বস্তুসমূহই প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে। এই জাত্যাদি ধর্মই অপরাপর বস্তু হইতে নিজ আশ্রয়ী

*—প্রতিজ্ঞায়ামিব — পাঠভেদঃ।

১—ব্রহ্মকে 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং' বলিয়া প্রথমে স্বীকার করিয়া পরে তাঁহার বিষয়েই অসত্যাদি গুণের নিষেধ।

ভেদব্যবহারহেতুত্বাচ্চ দূরোৎসারিতম্। সংবেদনবৎ রূপাদিবচ্চ পরত্র ব্যবহার-বিশেষহেতোঃ স্বস্মিন্নপি তদ্ব্যবহার-হেতুত্বং মুখ্যাভি-রভ্যুপেতং ভেদস্যাপি সম্ভবত্যেব। অতএব, নানবস্থা, অন্যোন্যা-শ্রয়ণং চ। একক্ষণবর্ত্তিত্বেঽপি প্রত্যক্ষজ্ঞানস্য তস্মিন্নেব ক্ষণে বস্তুভেদরূপ-তৎসংস্থানরূপ-জাত্যাদেঃ*১গৃহীতত্বাৎ ক্ষণান্তরগ্রাহ্যং ন কিঞ্চিদিহ তিষ্ঠতি।

অপি চ, সন্মাত্রগ্রাহিত্বে, 'ঘটোঽস্তি', 'পটোঽস্তি' ইতি বিশিষ্ট-বিষয়াপ্রতিপত্তিঃ*২বিরুধ্যতে। যদি চ, সন্মাত্রাতিরেকি-বস্তুসংস্থানরূপ জাত্যাদিলক্ষণো ভেদঃ প্রত্যক্ষেণ ন গৃহীতঃ, কিমিতি অশ্বার্থী মহিষ-

---

বস্তুর এবং নিজেরও ভেদ সাধন করিয়া থাকে (অর্থাৎ ঘটের আকৃতি ইত্যাদি ধর্মই পট প্রভৃতি অপরাপর বস্তু হইতে ঘটাকৃতিরূপ ধর্মের আশ্রয়ী ঘট এবং ঘটাদির আকৃতির ভেদ সাধন করিয়া থাকে)। অনুভূতির ক্ষেত্রেও দেখা যায় যে, বস্তুবিশেষের রূপ-রসাদি গুণ যেমন নিজ আশ্রয়বস্তুর পরিচয়বিশেষ জ্ঞাপন করিয়া স্বীয় পরিচয়ও বিদিত করায়, সেইরূপ, জাত্যাদি ধর্মসমূহও নিজ বিষয় জ্ঞাপন করিয়া তদ্ভিন্ন বস্তুরও যে প্রতীতি করাইয়া দেয় তাহা আপনাদেরও স্বীকর্ত্তব্য। (যেমন — গো-প্রার্থী কেহ মহিষী দর্শনে ফিরিয়া যায়।) সুতরাং 'ভেদ' সম্বন্ধেও এই নিয়ম সম্ভবই হইবে। অতএব, আপনাদের কথিত ভেদের 'অনবস্থা দোষ' এবং 'অন্যোন্য-আশ্রয় দোষ' (দ্রষ্টব্য পৃঃ ৫০) নিরর্থক। পুনরায়, প্রত্যক্ষ জ্ঞানটি ক্ষণমাত্র স্থায়ী হইলেও সেইক্ষণে সে-বস্তুর আকৃতি বা সংস্থান বা আকৃতিবিশেষ এবং গোত্ব প্রভৃতি ধর্মও গ্রহণ করিয়া থাকে, অতএব (সে-বিষয়ে) পরক্ষণে জ্ঞাতব্য আর কিছুই বাকী থাকে না।

আরো বলি, প্রত্যক্ষ জ্ঞান যদি কেবল বস্তুর সত্তামাত্রই গ্রহণ করে (তাহার আকৃতি জাতি ইত্যাদি গ্রহণ না করে) তবে 'ঘট আছে' (ঘটো অস্তি), পট আছে (পটো অস্তি) ইত্যাদি (সংস্থান-ধর্মাদি)বিশিষ্ট বোধক যে বস্তু-প্রতীতি হয় তাহাতে তো প্রতিপত্তির (বস্তুজ্ঞানের) বিরোধ হইয়া পড়ে এবং যদি বস্তুর সত্তার অতিরিক্ত সেই বস্তুর সংস্থানাদির দ্বারা জাতির স্বরূপ এই জাতিস্বরূপের দ্বারা অন্য বস্তু হইতে তাহার ভেদ প্রত্যক্ষের দ্বারা বুঝা না যাইত তাহা হইলে অশ্বপ্রার্থী ব্যক্তি মহিষ দর্শনে ফিরিয়া আসে কেন?

---

*১—গোত্বাদেঃ—পাঠভেদঃ।

*২—বিশিষ্টবিষয়াপ্রতীতিঃ — পাঠভেদঃ।

দর্শনেন নিবর্ত্ততে? সর্বাসু প্রতিপত্তিষু সন্মাত্রমেব বিষয়শ্চেৎ; তত্তৎপ্রতিপত্তি-বিষয়-সহচারিণঃ সর্বে শব্দা একৈকপ্রতিপত্তিষু কিমিতি ন স্মর্য্যন্তে?

কিঞ্চ, অশ্বে হস্তিনি চ সংবেদনয়োরেকবিষয়ত্বেনোপরিতনস্য গৃহীত-গ্রাহিত্বাদ্ বিশেষাভাবাচ্চ স্মৃতিবৈলক্ষণ্যং ন স্যাৎ। প্রতি-সংবেদনং বিশেষাভ্যুপগমে প্রত্যক্ষস্য বিশিষ্টার্থ-বিষয়ত্বমেবাভ্যুপগতং ভবতি। সর্বেষাং সংবেদনানামেকবিষয়তায়াম্ একেনৈব সংবেদনেনাশেষগ্রহণাদন্ধবধিরাদ্যভাবশ্চ প্রসজ্যেত ॥৫৪॥

আবার, বস্তুবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানে বস্তুর সত্তাই যদি একমাত্র গ্রহণীয় বিষয় হয় তাহা হইলে সেই সকল বস্তুর সত্তা-প্রতীতির সহিত যে সমস্ত সহচারী (ঘট পটাদি) শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়, সেই সমস্ত শব্দই একত্রে প্রত্যেক সত্তা-প্রতীতিকালেই স্মরণে উদিত হওয়া উচিত; অথচ সেরূপ তো দেখা যায় না।

আরো বলি — অশ্ববিষয়ে এবং হস্তীবিষয়ে পর পর ২টি জ্ঞান হইল। (হে অদ্বৈতবাদিন্, আপনাদের মতে) এই উভয়ের জ্ঞানের গ্রহণীয় বিষয় হইতেছে একমাত্র 'সৎ' পদার্থ, অর্থাৎ বস্তুর সত্তা মাত্র এবং বস্তুর সবিশেষ জ্ঞান হইতেছে 'গৃহীত-গ্রাহীত্ব'১ নিবন্ধন। বিচারে দেখা যায় যে, প্রথম গৃহীত জ্ঞানের অনুরূপই পরবর্ত্তী প্রতিস্মরণ হইয়া থাকে। আপনাদের মতে যখন প্রথম গৃহীত জ্ঞানটি বস্তুর সত্তা মাত্র, তখন এই জ্ঞানের পরবর্ত্তী স্মৃতিটিও তদনুরূপ বস্তুর সত্তামাত্রই হইবে, এই উভয়কালীন জ্ঞানের মধ্যে কোন পার্থক্য থাকিবে না। অতএব, এই দ্বিতীয় জ্ঞানটির বিষয় বস্তুর সংস্থান প্রভৃতি হইতে পারে কিরূপে? (ইহা অশ্ব, ইহা হস্তী — এই প্রকার জ্ঞান হইতে পারে কি প্রকারে?) আবার যদি প্রতিটি অনুভূতির বা জ্ঞানের কিছু বিশেষত্ব স্বীকার করা যায় তাহা হইলে তো প্রতিটী প্রত্যক্ষ অনুভূতির বিষয় যে পৃথক্, তাহা স্বীকার করিতে হইবে। (বিষয়ের ভেদ থাকিলেই জ্ঞানের ভেদ হয়।) আবার সকল জ্ঞানেরই যদি একটিমাত্র (সত্তামাত্র বা সন্মাত্র) বিষয় হয় তাহা হইলে তো যে কোন একটি মাত্র (বস্তুর সত্তামাত্রের) জ্ঞানের দ্বারাই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞান হইতে পারে। এইরূপ অবস্থায় তো অন্ধ-বধিরাদি ভাব থাকিতে পারে না। কারণ, সমস্ত বিষয়ই যখন একই কেবল সৎ-স্বরূপ এবং রূপ রসাদি বিষয়গুলি যখন কেবল নামে মাত্র ভিন্ন, তখন অন্ধ এবং বধির রসনায় কেবল রস আস্বাদন করিলেই তো অন্ধের রূপ বিষয়ে এবং বধিরের শব্দ বিষয়েরও জ্ঞান লাভ হইতে পারে ॥৫৪॥

১—গৃহীত-গ্রাহীত্ব — পূর্বে প্রাথমিক জ্ঞানের দ্বারায় যে বিষয়টি গৃহীত হইয়াছে, পরে সেই জ্ঞানেরই গ্রহণ, অর্থাৎ সেই জ্ঞানের বিষয়েরই প্রতিস্মরণ বা প্রত্যভিজ্ঞা।

ন চ চক্ষুষা সন্মাত্রং গৃহ্যতে, তস্য রূপ-রূপিরূপৈকার্থ-সমবেত-পদার্থ-গ্রাহিত্বাৎ। নাপি ত্বচা, স্পর্শবদ্বস্তুবিষয়ত্বাৎ। শ্রোত্রাদীন্যপি ন সন্মাত্র-বিষয়াণি; কিন্তু, শব্দ-রস-গন্ধ-লক্ষণবিশেষবিষয়াণ্যেব। অতঃ সন্মাত্রস্য চ গ্রাহকং ন কিঞ্চিদিহ দৃশ্যতে।

নির্বিশেষ-সন্মাত্রস্য প্রত্যক্ষেণৈব গ্রহণে তদ্বিষয়াগমস্য প্রাপ্ত-বিষয়ত্বেনানুবাদকত্বমেব স্যাৎ; সন্মাত্র-ব্রহ্মণঃ প্রমেয়ভাবশ্চ। ততো জড়ত্বনাশিত্বাদয়স্ত্বয়ৈবোক্তাঃ। অতো বস্তুসংস্থানরূপ-জাত্যাদিলক্ষণ-ভেদবিশিষ্ট-বিষয়মেব প্রত্যক্ষম্।

চক্ষুর দ্বারা বস্তুর কেবল সত্তামাত্র (সন্মাত্র) গৃহীত (দৃষ্ট) হইতে পারে না, এই চক্ষু কেবল রূপ এবং রূপবিশিষ্ট বস্তুই গ্রহণ করিয়া থাকে। কর্ণ, নাসিকা, জিহ্বা, ত্বক্ — এই অপর ইন্দ্রিয়গণ কর্তৃকও সৎ-বস্তু (কেবল বস্তুসত্তা) গৃহীত হইতে পারে না। (কারণ, ইহাদের গ্রাহ্য বিষয় হইতেছে যথাক্রমে শব্দ গন্ধ রস ও স্পর্শযুক্ত বস্তু, অথচ কেবল নির্বিশেষ সৎ-বস্তু উক্তপ্রকার গুণযুক্ত বস্তু নহে।) অতএব, এই মতে সৎ-বস্তুর (কেবল সন্মাত্রের) গ্রাহক হিসাবে কোনই প্রমাণ দেখা যায় না।

ভেদবাদে অভেদবাদী কর্তৃক আরোপিত দোষের খণ্ডন

আবার, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাই যদি নির্বিশেষ সন্মাত্র বস্তুর গ্রহণ স্বীকার করিতে হয়, তবে এই সন্মাত্র বস্তুটি শাস্ত্রাতিরিক্ত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তর দ্বারা জ্ঞাত হইতেছে বলিয়া এই সৎ-বস্তু প্রতিপাদক শাস্ত্রটি 'অনুবাদক' হইয়া পড়িবে১। এই প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানগম্য সন্মাত্র ব্রহ্মও তখন জ্ঞেয় বা প্রমেয়বস্তু হইয়া পড়িবেন। (আপনাদের মতে জ্ঞেয় পদার্থমাত্রই যখন জড়বস্তু, তখন ফলে) এই সৎ-বস্তু ব্রহ্মের জড়ত্ব ও বিনাশিত্ব ধর্মও আপনাদের দ্বারা কথিত হইতেছে। অতএব, বুঝিতে হইবে যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় নির্বিশেষ নহে, কিন্তু সংস্থান জাতি প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ বিভিন্ন ধর্মবিশিষ্ট বস্তুই প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে।

১—প্রমাণান্তর দ্বারা বিজ্ঞাত বিষয় যে শাস্ত্রের দ্বারা প্রতিপাদন করা হয়, সেই শাস্ত্রকে 'অনুবাদক' বলা হয়। অনুবাদক শাস্ত্র প্রমাণ নহে। প্রমাণান্তর দ্বারা অবিজ্ঞাত বস্তুবিষয়েই শাস্ত্র প্রমাণ।

সংস্থানাতিরেকিণোঽনেকেষ্বেকাকারবুদ্ধি-বোধ্যস্যাদর্শনাৎ, তাবতৈব গোত্বাদি-জাতি-ব্যবহারোপপত্তেঃ, অতিরেকবাদেঽপি সংস্থানস্য সংপ্রতিপন্নত্বাচ্চ*১ সংস্থানমেব জাতিঃ। সংস্থানং নাম স্বাসাধারণং রূপমিতি যথাবস্তু সংস্থানমনুসন্ধেয়ম্। জাতিগ্রহণেনৈব 'ভিন্নঃ' ইতি ব্যবহারসম্ভবাৎ, পদার্থান্তরাদর্শনাৎ, অর্থান্তরবাদিনাপ্যভ্যুপগতত্বাচ্চ*২ গোত্বাদিরেব ভেদঃ।

নন্বু চ জাত্যাদিরেব ভেদশ্চেৎ; তস্মিন্ গৃহীতে তদ্ব্যবহারবৎ ভেদব্যবহারোঽপি স্যাৎ?

(আরো এক কথা) অনেক বস্তুর উপরে যে একাকার বা একজাতীয়তা বুদ্ধি, অর্থাৎ 'সকল গো-ই এক প্রকারের' এই যে বুদ্ধি হয়, তাহার কারণ-রূপে তো বস্তুর সংস্থান বা আকৃতিবিশেষ ভিন্ন অন্য কিছুই বোধগম্য হয় না। অতএব এই সংস্থানের দ্বারা গোত্ব প্রভৃতি জাতির ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে। যাঁহারা জাতিকে সংস্থানের অতিরিক্ত বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও তো বস্তুর সংস্থান সম্বন্ধে (বস্তুর সংস্থানবিশেষেই তাহার জাতির পরিচয়, এ বিষয়ে) কোন মতভেদ নাই। অতএব, সংস্থান ও জাতি অভিন্ন (ঘটের কম্বু গ্রীবা প্রভৃতির সংস্থান লইয়াই ঘটত্বরূপ জাতি)। নিজ নিজ বিশেষ রূপের নামই সংস্থান। অতএব বুঝিতে হইবে যে বস্তুর আকৃতি বা রূপের অনুরূপই তাহার সংস্থান। বিভিন্ন বস্তুর জাতির জ্ঞানেই যখন তাহাদের ভেদ-ব্যবহার চলিতে পারে, তদতিরিক্ত (ভেদ বলিয়া) কোন পদার্থ দেখা যায় না, এবং সংস্থান বা জাতিকে যাহারা ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করেন, এই ভেদ যখন তাহাদেরও (নৈয়ায়িকগণেরও) অনুমোদিত, তখন বুঝিতে হইবে যে, গোত্বাদি জাতিই ভেদ (জাতি ও ভেদ পৃথক পদার্থ নহে, একই পদার্থ)।

সংস্থান, জাতি এবং ভেদের একত্ব স্থাপন

(প্রতিপক্ষ বচন) ভাল, জিজ্ঞাসা করি—জাত্যাদি এবং ভেদ যদি একই হয় তবে জাতির জ্ঞান হইলে যেমন তাহার (গোত্বাদি জাতির) ব্যবহার হয়, সেইরূপ তাহার সঙ্গে সঙ্গে ভেদ-ব্যবহারও তো হইতে পারে?

---

*১—সংস্থানস্য উভয় সংপ্রতিপন্নত্বাৎ চ — পাঠভেদঃ।

*২—পদার্থান্তরবাদিনাপ্যভ্যুপগতত্বাচ্চ — পাঠভেদঃ।

সত্যম্; ভেদশ্চ ব্যবহ্রিয়ত এব, গোত্বাদিব্যবহারাৎ। গোত্বাদিরেব হি সকলেতরস্য ব্যাবৃত্তিঃ, গোত্বাদৌ গৃহীতে সকলেতর-স্বজাতীয়-বুদ্ধি-ব্যবহারয়োর্নিবৃত্তেঃ, ভেদ-গ্রহণেনৈব হ্যভেদ-নিবৃত্তিঃ। 'অয়মস্মাদ্ ভিন্নঃ' ইতি তু ব্যবহারে প্রতিযোগি-নির্দেশস্য তদপেক্ষত্বাৎ প্রতিযোগ্য-পেক্ষয়া ভিন্ন ইতি ব্যবহার ইত্যুক্তম্ ॥৫৫॥

যৎ পুনঃ, ঘটাদীনাং বিশেষাণাং ব্যাবর্ত্তমানত্বেনাপারমার্থ্য-মুক্তম্; তদনালোচিত-বাধ্য-বাধকভাব-ব্যাবৃত্ত্যনুবৃত্তিবিশেষস্য ভ্রান্তি-পরিকল্পিতম্। দ্বয়োর্জ্ঞানয়োর্হি বিরোধে বাধ্য-বাধকভাবঃ,—

(উত্তর—রামানুজ) ঠিক, ইহা সত্য কথা। গোত্বাদির যখন ব্যবহার হয়, তখন সঙ্গে সঙ্গে ভেদ-ব্যবহারও তো হইয়াই থাকে। যেহেতু, গোত্বাদি জাতির জ্ঞান হইলেই তখন তো তাহাকে মহিষাদি ইতর পশু বলিয়া মনে হয় না এবং মহিষাদি অপর প্রাণী বলিয়া তাহার ব্যবহারও হয় না, অপর প্রাণী বলিয়া বুদ্ধি ও ব্যবহার উভয়ই নিবৃত্ত হইয়া যায়। অতএব গোত্বাদি জাতিই অপর সকল পদার্থের ব্যাবর্ত্তক বা ভেদ (ইহা ছাড়া ভেদ বলিয়া অপর কোন বস্তু আর নাই)। পরস্পরের ভেদের জ্ঞান হইলেই তখন তাহাদের মধ্যে অভেদ নিবৃত্ত হইয়া যায়। 'ইহা অমুক হইতে ভিন্ন' এইরূপ ব্যবহারক্ষেত্রেও (ইহা এবং অমুক এই উভয়ের মধ্যে) ভেদ-জ্ঞান থাকে বলিয়াই 'ইহা' পদের প্রতিযোগী 'অমুক' পদের প্রয়োগ দেখা যায়। ভেদ-জ্ঞান আছে বলিয়াই এই প্রতিযোগী হইতে (অমুক হইতে) ইহা 'ভিন্ন' এইরূপ ব্যবহার করা হয়—এই কথা বলা হইয়াছে ॥৫৫

(পুনরায় রামানুজ-উক্তি) আরো যে আপনারা বলিয়াছেন ঘট-পটাদি (আকৃতিবিশিষ্ট) বিশেষ বিশেষ বস্তুগুলি পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান বলিয়া (অর্থাৎ ঘট পট হইতে ব্যাবৃত্ত বা পৃথক্, পট ঘট হইতে পৃথক্ বা ব্যাবৃত্ত বলিয়া) তাহারা অপরমার্থ (কেবলমাত্র বস্তুসত্তা যাহা সমস্ত বস্তুতেই অনুবৃত্ত বা সমভাবেই বর্ত্তমান তাহাই পরমার্থ), তাহাও বাধ্য-বাধক ভাব এবং ব্যাবৃত্তি-অনুবৃত্তি কথার প্রকৃত তাৎপর্য-জ্ঞানের অভাবের জন্য ভ্রান্ত কল্পনা মাত্র। কারণ, উভয় জ্ঞানের মধ্যে যখন কোন বিরোধ উপস্থিত হয় কেবল তখনই বাধ্য-বাধক ভাব হয়। বাধক ব্যাবর্ত্তক পদার্থ দ্বারা

বাধিতস্যৈব ব্যাবৃত্তিঃ। অত্র ঘট-পটাদিষু দেশ-কাল-ভেদেন বিরোধ এব নাস্তি। যস্মিন্ দেশে যস্মিন্ কালে যস্য সদ্ভাবঃ প্রতিপন্নঃ, তস্মিন্ দেশে তস্মিন্ কালে তস্যাভাবঃ প্রতিপন্নশ্চেৎ, তত্র বিরোধাৎ বলবতো বাধকত্বং, বাধিতস্য চ নিবৃত্তিঃ। দেশান্তর-কালান্তর-সম্বন্ধিতয়ানুভূতস্যান্যদেশ-কালয়োরভাবপ্রতীতৌ ন বিরোধ ইতি কথমত্র বাধ্য-বাধকভাবঃ? অন্যত্র নিবৃত্তস্যান্যত্র নিবৃত্তির্বা কথমুচ্যতে? রজ্জু-সর্পাদিষু তু তদ্দেশ-কালাদিসম্বন্ধিতয়ৈবাভাবপ্রতীতের্বিরোধো বাধকত্বং

ঘটাদি বস্তুর মিথ্যাত্ব অনুমান খণ্ডন

বাধিত পদার্থই ব্যাবৃত্ত হয়। (কিন্তু) এই ঘট-পটাদি বস্তু বিষয়ে বস্তুর দেশ বা অবস্থিতিস্থল এবং এ সকল বস্তুর জ্ঞানের কাল যখন ভিন্ন ভিন্ন, তখন উভয় বস্তুবিষয়ক জ্ঞানের মধ্যে তো কোন বিরোধ নাই। যে স্থলে যে কালে যে বস্তুর অস্তিত্ব দেখা যায়, সেইস্থলে সেই কালে যদি তাহারই অভাব প্রতিপন্ন হয় তখনই এই ভাবরূপ জ্ঞান এবং অভাবরূপ জ্ঞানদ্বয়ের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হয়। এই বিরোধকালে যে পদার্থটি বলবান, অর্থাৎ প্রবল প্রমাণসিদ্ধ সেইটি দুর্বল পদার্থের বাধক হয় এবং বাধিত পদার্থটির নিবৃত্তি হয়, অর্থাৎ অসত্য বলিয়া নির্দ্ধারিত হয়।১ (কিন্তু) যে বস্তু স্থানান্তরে বা সময়ান্তরে অনুভূত তাহার অন্য স্থানে বা অন্য সময়ে অভাবের প্রতীতি হইলেও তাহাতে তো কোন বিরোধ হয় না। অতএব, এইরূপ স্থলে (যদি বিরোধই না থাকে) তবে বাধ্য-বাধক ভাব হইবে কিরূপে? এবং একস্থানে যাহার অভাব, অন্যস্থানেই বা তাহার নিবৃত্তি হইতে পারে কিরূপে? রজ্জু-সর্পাদি দৃষ্টান্তস্থলে তো একই দেশে ও একই কালে সর্পের অভাব প্রতীত হয়। অতএব, (রজ্জু-জ্ঞান এবং সর্প-জ্ঞানের মধ্যে) বিরোধ ঘটিয়া থাকে এবং এই বিরোধের জন্যই (প্রবল প্রমাণসিদ্ধ রজ্জুর) বাধকত্ব এবং (দুর্বল প্রমাণসিদ্ধ সর্পের) বাধ্যত্ব এবং ব্যাবৃত্তি ও মিথ্যাত্ব (সম্ভব হয়)। কিন্তু অন্য দেশে এবং অন্য কালে দৃষ্ট পদার্থ যদি অন্য দেশে ও অন্য কালে তাহার সদ্ভাব না থাকে

---

১ যথা—সর্পতে রজ্জুভ্রম স্থলে—একই কালে একই দেশে বস্তুদ্বয়ের জ্ঞানে বিরোধ নির্দোষ প্রত্যক্ষ প্রমাণসিদ্ধ রজ্জু এখানে বাধক, দোষযুক্ত প্রমাণসিদ্ধ সর্প এখানে বাধিত বলিয়া অসত্য হইয়া থাকে।

ব্যাবৃত্তিশ্চেতি। দেশকালান্তরদৃষ্টস্য দেশ-কালান্তরব্যাবর্ত্তমানত্বং মিথ্যাত্বং ব্যাপ্তং ন দৃষ্টমিতি ন ব্যাবর্ত্তমানত্বমাত্রমপারমার্থ্যহেতুঃ ॥৫৬॥

যত্তু, অনুবর্ত্তমানত্বাৎ সৎ পরমার্থ ইতি, তৎ সিদ্ধমেবেতি ন সাধনমর্হতি। অতো ন সন্মাত্রমেব বস্তু। অনুভূতি-তদ্বিষয়োশ্চ*১ বিষয়বিষয়িভাবেন ভেদস্য প্রত্যক্ষ-সিদ্ধত্বাদ্ অবাধিতত্বাচ্চ অনুভূতিরেব সতীত্যেতদপি নিরস্তম্।

যত্তু অনুভূতেঃ স্বয়ংপ্রকাশত্বমুক্তম্; তদ্‌বিষয়*২-প্রকাশন-বেলায়াং জ্ঞাতুরাত্মনস্তথৈব, ন তু সর্বেষাং সর্বদা তথৈবেতি নিয়মোঽস্তি। পরানুভবস্য হানোপাদানাদি-লিঙ্গকানুমানজ্ঞান-

---

বা ব্যাবর্ত্তমান হয়, তথাপি যে সেই পদার্থ মিথ্যা হইবে এইরূপ নিয়ম তো কোথাও দেখা যায় না। কেবল ব্যাবর্ত্তমানত্বই বস্তুর অপারমার্থ্যের বা মিথ্যাত্বের কারণ হইতে পারে না ॥৫৬

সৎ ও অনুভূতির অভেদ খণ্ডন

আবার, সত্তাটি অনুবর্ত্তমান, অর্থাৎ অনুগত বলিয়া 'সৎ'কে যে পরমার্থবস্তু বলা হইয়াছে (এ বিষয়ে এইরূপ অনুবর্ত্তমানত্ব প্রমাণের তো প্রশ্নই উঠে না), ইহা তো স্বতঃসিদ্ধ কথা, এ কথা সাধন বা প্রমাণ করিবার প্রয়োজন নাই। এই 'সৎ'ই যে কেবল পরমার্থ বস্তু তাহা নহে। যেহেতু অনুভূতি ও এই অনুভূতির বিষয় (ঘট-পটাদি) এই উভয়ের মধ্যে বিষয়-বিষয়ী ভাবরূপ সম্বন্ধ রহিয়াছে (অনুভূতি হইতেছে বিষয়ী এবং ঘট-পটাদি বস্তু হইতেছে বিষয়)। যেহেতু উভয়ের ভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ এবং ইহা কোন প্রমাণের দ্বারা বাধিত নহে, অতএব, (প্রমাণসিদ্ধ ও অবাধিত বলিয়া) অনুভূতি (বিষয়ী) এবং তাহার বিষয় (ঘটাদি ভেদবস্তু) উভয়েই পারমার্থিক। সুতরাং 'সৎ' ও 'অনুভূতির' অভিন্নত্ব নিরস্ত হইল। অতএব, একমাত্র অনুভূতিই 'সৎ'-বস্তু এবং পরমার্থ বস্তু, আপনাদের এই সিদ্ধান্তটি নিরস্ত হইল।

আর, অনুভূতিকে আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) স্বয়ংপ্রকাশ বলিয়াছেন। কিন্তু সর্বদা সকলের পক্ষেই যে এইরূপ হইবে এমন কোন নিয়ম তো নাই।

---

*১—সদ্বিষয়য়োশ্চ — পাঠভেদঃ। *২—তদৈববিষয় — পাঠভেদঃ।

বিষয়ত্বাৎ, স্বানুভবস্যাপ্যতীতস্য 'অজ্ঞাসিষং' ইতি জ্ঞানবিষয়ত্ব-দর্শনাচ্চ। অতোঽনুভূতিশ্চেৎ স্বতঃসিদ্ধেতি বক্তুং ন শক্যতে।

অনুভূতেরনুভাব্যত্বেঽননুভূতিত্বমিত্যপি দুরুক্তম্ ; স্বগতাতীতানুভবানাং পরগতানুভবানাং চ অনুভাব্যত্বেনাননুভূতিত্বপ্রসঙ্গাৎ। পরানুভবানুমানানভ্যুপগমে চ শব্দার্থ-সম্বন্ধগ্রহণাভাবেন সমস্ত-শব্দ-ব্যবহারোচ্ছেদপ্রসঙ্গঃ। আচার্যস্য জ্ঞানবত্ত্বমনুমায় তদুপসত্তিশ্চ

জ্ঞাতা আত্মায় যখন কোন বিষয়ের প্রকাশ হয়, অর্থাৎ জ্ঞান জন্মাইতে থাকে কেবল তখনই সে জ্ঞাতার নিকট অনুভূতিটি স্বয়ংপ্রকাশ, অন্য সময়ে নহে। কোন বিষয়ে অপরের জ্ঞান বা অজ্ঞানের অনুভব তো তাহার প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি দর্শনে কেবল 'অনুমান' প্রমাণের দ্বারাই জানা যায় এবং দেখা যায় যে, স্বীয় অনুভবও পরবর্ত্তীক্ষণে 'আমি জানিয়াছিলাম' এইরূপ জ্ঞানের, অর্থাৎ স্মরণের বিষয় হইয়া থাকে। (এ সকল সময়ে তো অনুভূতির স্বপ্রকাশত্ব থাকে না, অপর একটি জ্ঞানের দ্বারা অনুভূত হয়।) অতএব, অনুভূতি হইলেই যে উহা স্বতঃসিদ্ধ বা স্বপ্রকাশ হইবে তাহা বলিতে পারা যায় না।

অনুভূতির স্বপ্রকাশত্বের প্রকৃত অর্থ বিশ্লেষণ

আবার, অনুভূতি অনুভাব্য হইলেই যে অননুভূতি হইবে, অর্থাৎ অনুভূতি হইবে না আপনাদের এ-কথাও ঠিক নহে। যেহেতু তাহা হইলে তো অতীতে নিজের ও অপরের যে সকল অনুভব হইয়া গিয়াছে (বর্ত্তমানে তাহাদের অনুভূতি বা স্মরণ হইয়া থাকে, অতএব তাহারা অনুভাব্য হইয়া পড়ে), তাহাদের তো আর অনুভূতিত্ব থাকিতে পারে না, অর্থাৎ সেই সকল অনুভূতি তো আর অনুভব বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। কারণ, সেই সকল অতীত অনুভূতি তো বর্ত্তমান অনুভবের বা স্মরণের বিষয় বা অনুভাব্য হইয়া থাকে। আবার, অপর কর্ত্তৃক অনুভব-বিষয়ে 'অনুমান' প্রমাণ স্বীকার না করিলে শব্দ ও তাহার অর্থের যে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ (বাচ্য-বাচক সম্বন্ধ) তাহাও বুঝিতে পারা যায় না।১ এরূপ অবস্থায় তো সমস্ত শব্দ-ব্যবহারেরই লোপ হইয়া যাইতে পারে।২ আচার্যকে জ্ঞানবান অনুমান করিয়া (জানিয়া) শিষ্য তাহার সমীপে উপস্থিত হইতে পারে। অনুভূতির বা

১—অনুভূতি বা জ্ঞান—১, প্রত্যক্ষ-সম্বন্ধজন্য, ২—অনুমানজন্য এবং ৩—শব্দজন্য।

২—তাৎপর্য — কোন্ শব্দের কি অর্থ তাহা জানের সাধারণ প্রণালী হইতেছে—এক ব্যক্তি দ্বিতীয় ব্যক্তিকে আদেশ করিল যে, 'একটি অশ্ব লইয়া আইস'। আদেশ

ক্রিয়তে; সা চ নোপপদ্যতে ॥৫৭॥

ন চান্যবিষয়ত্বে অননুভূতিত্বম্। অনুভূতিত্বং নাম — বর্ত্তমান-দশায়াং স্ব-সত্তয়ৈব স্বাশ্রয়ং প্রতি প্রকাশমানত্বম্, স্ব-সত্তয়ৈব স্ববিষয়-সাধনত্বং বা। তে চ অনুভবান্তরানুভাব্যত্বেঽপি স্বানুভব-সিদ্ধে নাপগচ্ছত ইতি নানুভূতিত্বমপগচ্ছতি। ঘটাদেস্তননুভূতিত্বমেতৎ-স্বভাববিরহাৎ, নানুভাব্যত্বাৎ। তথানুভূতেরননুভাব্যত্বেঽপি অননু-

---

জ্ঞানের অনুমান-প্রমাণ স্বীকার না করিলে তো তাহা হইতে পারে না ॥৫৭॥

পুনরায়, (আপনাদের মতে) অন্য অনুভূতির বা জ্ঞানের বিষয় হইলেই যে সেই অনুভাব্য অনুভূতিটি অননুভূতি হইয়া যাইবে ইহাও ঠিক নহে। অনুভূতি মানে কি? — (১) নিজের বিদ্যমান দশায় স্বীয় সত্তার দ্বারাই যাহা নিজের আশ্রয়স্থল আত্মার নিকট প্রকাশ পায় এবং (২) যাহা নিজ সত্তার দ্বারাই নিজ অনুভাব্য বিষয়ের (রূপ-রসাদির) অস্তিত্ব জ্ঞাপন করে, তাহাই অনুভূতি — অনুভূতির এই উভয় প্রকার রূপ। এই অনুভূতি নিজ নিজ অনুভবের দ্বারাই জ্ঞেয়। সুতরাং অপর অনুভবের বিষয় হইলেও তাহার অনুভূতিত্ব রূপ স্বরূপ নষ্ট হয় না, (অতএব 'অনুভূতি' অনুভাব্য হইলেও তাহার স্বয়ংপ্রকাশত্ব বিনষ্ট হয় না।)

উপরি-উক্ত দুই প্রকার প্রকাশ-স্বভাবের অভাব আছে বলিয়াই ঘটপটাদি পদার্থের অননুভূতিত্ব (অর্থাৎ তাহারা অনুভূতি পদবাচ্য নহে), কিন্তু তাহারা অনুভাব্য বস্তু বলিয়া তাহাদের এই অননুভূতিত্ব নহে। আবার,

---

শুনিয়া দ্বিতীয় ব্যক্তিটি একটী পশু (অশ্ব) লইয়া আসিল। প্রথম ব্যক্তিটি পুনরায় আদেশ করিল, 'আর একটী গো লইয়া আইস'। দ্বিতীয় ব্যক্তিটি তখন একটি গরু লইয়া আসিল। অশ্ব এবং গো শব্দের অর্থে অনভিজ্ঞ সেখানে উপস্থিত তৃতীয় এক ব্যক্তি এই অশ্ব এবং গো-শব্দ শ্রবণ করিয়া এবং পরবর্ত্তী ঘটনা প্রত্যক্ষ করিয়া অনুমানে বুঝিয়া লইল যে এই দুইটী পশু 'অশ্ব' ও 'গরু'। দ্বিতীয় ব্যক্তিটির অশ্ব এবং গো শব্দের অর্থ জানা ছিল বলিয়াই সে শব্দ শ্রবণমাত্রই ঠিক ঠিক আদেশ পালন করিয়াছিল। কিন্তু তৃতীয় ব্যক্তিটি শব্দদ্বয় শ্রবণ এবং তদনন্তর ঘটনা দর্শনে অনুমানের দ্বারাই বুঝিয়া লইল 'গো' এবং 'অশ্ব' শব্দবাচক প্রাণীদ্বয়। অতএব, অপরের অনুভব বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ অস্বীকার করিলে (এস্থলে) কোন্ শব্দের কি অর্থ তাহা জানিবার আর কোনই উপায় থাকে না।

ভূতিত্বপ্রসঙ্গো দুর্বারঃ, গগন-কুসুমাদেরননুভাব্যস্যাননুভূতিত্বাৎ। গগনকুসুমাদেরননুভূতিত্বমসত্ত্বপ্রযুক্তম্, নাননুভাব্যত্বপ্রযুক্তমিতি চেৎ, এবং তর্হি ঘটাদেরপ্যজ্ঞানাবিরোধিত্বমেবাননুভূতিত্ব-নিবন্ধনম্, নানুভাব্যত্বমিত্যাস্থীয়তাম্। অনুভূতেরনুভাব্যত্বে অজ্ঞানাবিরোধিত্বমপি তস্যা ঘটাদেরিব প্রসজ্যত ইতি চেৎ, অননুভাব্যত্বেঽপি গগনকুসুমাদেরিবাজ্ঞানাবিরোধিত্বমপি প্রসজ্যত এব। অতোঽননুভাব্যত্বেঽননুভূতিত্ব-মিত্যুপহাস্যম্ ॥৫৮॥

অনুভবের বিষয় বা অনুভাব্য না হইলেই যে তাহা অনুভূতি হইবে, ইহাও বলা যায় না। এইরূপ কতকগুলি বস্তু আছে যেমন আকাশকুসুমাদি, যাহারা অনুভবের বিষয় না হইয়াও (অননুভাব্য হইয়াও) অনুভূতি হয় না, সেইরূপ অনুভূতিও স্বয়ং অননুভাব্য হইলে তো অননুভূতি হইতে পারে ;—এইরূপ যুক্তি খণ্ডন করা দুষ্কর। যদি বলেন, আকাশকুসুমাদির যে অননুভূতিত্ব তাহা তাহাদের অসত্তা বা মিথ্যাত্বজনিত, কিন্তু অননুভাব্যত্বজনিত নহে। ভাল কথা, তাহা হইলে তো (আপনাদের উক্ত যুক্তি অনুসারে) ইহাও স্বীকার করা উচিত যে ঘটাদির যে অননুভূতিত্ব তাহার কারণ হইতেছে অজ্ঞান-অবিরোধিতা অর্থাৎ অজ্ঞানের সহিত তাহাদের সংযোগ (বা মিথ্যাত্বজনিত কিন্তু অপ্রকাশত্ব নিবন্ধন নহে)। যদি বলেন, অনুভূতিরও অনুভাব্যত্ব স্বীকার করিলে তাহাদেরও তো অজ্ঞানের অবিরোধিতা অর্থাৎ অজ্ঞানের সহাবস্থান স্বীকার করিতে হয়, (সত্য বটে, কিন্তু আপনাদের মতেও) অননুভাব্য হইলেও তো আকাশকুসুমের মত (এই অনুভূতি) অজ্ঞান-অবিরোধ অর্থাৎ অজ্ঞান-সহাবস্থান হইতেই পারে অর্থাৎ এই অনুভূতি মিথ্যা হইতে পারে। অতএব, অনুভূতির বিষয় বা অনুভাব্য হইলেই যে অননুভূতি হইবে একথা উপহাসের যোগ্য১ ॥৫৮॥

১—অভিপ্রায় — শঙ্কর মতে — অনুভূতি ও আত্মা উভয়েই জ্ঞানস্বরূপ, অভিন্ন বস্তু। পরিদৃশ্যমান বস্তুমাত্রই অনুভূতির দ্বারা অনুভূত বা প্রকাশিত হয়। কিন্তু এই জ্ঞানস্বরূপ অনুভূতিকে প্রকাশ করিতে অন্য অনুভূতির আর প্রয়োজন হয় না, ইহা স্বয়ংপ্রকাশ বস্তু। অপরপক্ষে যে সকল পদার্থ অনুভবের বিষয় বা অনুভাব্য হয় তাহারা কখনও অনুভূতি হইতে পারে না, তাহারা অনুভূতি হইতে ভিন্ন বস্তু। যেমন ঘট-পটাদি অনুভবের বিষয় বা অনুভাব্য বলিয়া তাহারা কখনও অনুভূতি-স্বরূপ হইতে পারে না।

রামানুজ এই শাঙ্কর-মত স্বীকার করেন না। তাহার মতে — অনুভাব্য হইলেই যে অনুভূতির অনুভূতিত্ব থাকিবে না, তাহা 'অননুভূতি' হইবে, অপর পক্ষে—অনুভাব্য

যত্তু, সংবিদঃ স্বতঃসিদ্ধায়াঃ প্রাগভাবাদ্যভাবাদুৎপত্তিনিরাসঃ, তদন্ধস্য জাত্যন্ধেন যষ্টিঃ প্রদীয়তে। প্রাগভাবস্য গ্রাহকাভাবাদভাবো ন শক্যতে বক্তুম্, অনুভূত্যৈব গ্রহণাৎ। কথমনুভূতিঃ সতী তদানীমেব স্বাভাবং বিরুদ্ধমবগময়তীতি চেৎ? ন হি অনুভূতিঃ স্বসমকালবর্ত্তিনমেব বিষয়ীকরোতীত্যস্তি নিয়মঃ; অতীতানাগতয়োরবিষয়ত্বপ্রসঙ্গাৎ।

আরো যে আপনাদের মতে (শাঙ্কর মতে) বলা হইয়াছে—সম্বিৎ (অনুভূতি) স্বতঃসিদ্ধ (নিত্যসিদ্ধ) অতএব তাহার প্রাক্ অভাব প্রভৃতি না থাকার জন্য উৎপত্তি হইতে পারে না (কারণ আগে যে বস্তুর অভাব থাকে তাহাই পরে উৎপন্ন হইতে পারে)। একথাও ঠিক নহে, ইহা এক জন্মান্ধ কর্ত্তৃক অন্য এক অন্ধকে লাঠি প্রদানেরই ন্যায় সঙ্গতিবিহীন। কারণ প্রাগ-ভাবের অস্তিত্বের কোন প্রমাণ নাই, অতএব প্রাগভাব নাই — একথা আপনারা বলিতে পারেন না, যেহেতু অনুভবই এই প্রাগভাবের অস্তিত্ব জ্ঞাপন করিতে পারে। যদি বলেন যে, অনুভূতি নিজের বিদ্যমান অবস্থায় সেই সমকালেই আবার নিজের অভাব জ্ঞাপন করিতে পারে কি প্রকারে, ইহা তো স্বতঃই বিরুদ্ধ ব্যাপার? তদুত্তরে বলি—না, আপনার এ আপত্তি ঠিক নহে, কারণ, অনুভূতি যে কেবল তাহার অস্তিত্বকালীন বস্তুকেই জ্ঞাপন করিবে এরূপ কোন নিয়ম নাই, এইরূপ নিয়ম হইলে তো অতীত এবং ভবিষ্যৎ (অর্থাৎ যাহা বর্ত্তমান নাই) এরূপ কোন বস্তুবিষয়ে তো কোন অনুভব বা জ্ঞান হইতেই পারে না।

অনুভূতির নিত্যত্ব খণ্ডন

না হইলেই 'অনুভূতি' হইবে একথা ঠিক নহে, ইহা ন্যায় যুক্তির দ্বারা সমর্থিত নহে। কারণ, দেখা যায় যে 'আকাশকুসুম' তাহার অস্তিত্ব নাই, সুতরাং সে কখনও অনুভাব্য হয় না, কিন্তু অনুভাব্য নহে বলিয়াই তো সে অনুভূতি অর্থাৎ জ্ঞান-স্বরূপ হইতে পারে না। যদি আপনারা (শঙ্কর-মতবাদী) বলেন যে আকাশ-কুসুমের কোন সত্তাই নাই, ইহা মিথ্যা বস্তু এবং এই মিথ্যাত্ব নিবন্ধনই অজ্ঞানের সহিত ইহার সহাবস্থিতি, এই কারণেই ইহা জ্ঞান-স্বরূপ অনুভূতির শ্রেণীভুক্ত হইতে পারে না, —আপনার এই সিদ্ধান্তের উত্তরে বলিব যে আপনাদের মতে আকাশ কুসুমের ন্যায় তো জগৎই যখন মিথ্যাত্ব নিবন্ধন অজ্ঞান-সহাবস্থিত তখন এই কারণেই এই জগৎ অনুভূতির বহির্ভূত হউক, কিন্তু অনুভাব্য বলিয়াই যে ইহার অননুভূতিত্ব তাহা না হউক। সুতরাং—আপনাদের মতে অনুভাব্যত্বকে অননুভূতিত্বের কারণ বলিয়া নির্ধারণ করা সঙ্গত হয় না।

অথ মন্যসে — অনুভূতি-প্রাগভাবাদেঃ সিদ্ধ্যতস্তৎ-সমকাল-ভাবনিয়মোঽস্তীতি। কিং ত্বয়া ক্বচিদেবং দৃষ্টম্, যেন নিয়মং ব্রবীষি? হন্ত তর্হি তত এব দর্শনাৎ প্রাগভাবাদিঃ সিদ্ধঃ, ইতি ন তদপহ্নবঃ। তৎপ্রাগভাবং চ তৎসমকালবর্ত্তিনমনুন্মত্তঃ কো ব্রবীতি?

ইন্দ্রিয়-জন্মনঃ প্রত্যক্ষস্য হি এষ স্বভাবনিয়মঃ — যৎ স্বসমকাল-বর্ত্তিনঃ পদার্থস্য গ্রাহকত্বম্, ন সর্বেষাং জ্ঞানানাং প্রমাণানাং চ, স্মরণানুমানাগম-যোগি-প্রত্যক্ষাদিষু কালান্তরবর্ত্তিনোঽপি গ্রহণ-দর্শনাৎ। অতএব চ প্রমাণস্য প্রমেয়াবিনাভাবঃ। ন হি প্রমাণস্য স্বসমকালবর্ত্তিনা অবিনাভাবোঽর্থসম্বন্ধঃ; অপি তু, যদ্দেশ-কালাদি-সম্বন্ধিতয়া যোঽর্থোঽবভাসতে, তস্য তথাবিধাকারমিথ্যাত্ব-প্রত্যনীকতা। অত ইদমপি নিরস্তম্, — স্মৃতির্ন বাহ্যবিষয়া, নষ্টেঽপ্যর্থে স্মৃতি-দর্শনাদিতি ॥৫৭॥

(হে শাঙ্করমতবাদী!) যদি মনে করেন যে (যখন উপলব্ধি ব্যতীত কোন বস্তুরই জ্ঞান হয় না তখন) অনুভূতি এবং তাহার প্রাগভাবাদির বিষয়ে সমকালবর্ত্তিতার নিয়ম আছে, তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি—এইরূপ সমকাল-বর্ত্তিত্ব কি আপনি কোথাও দেখিয়াছেন? যদি দেখিয়া থাকেন তবে সেই দৃষ্ট উদাহরণ হইতেই তো অনুভূতির প্রাগভাব প্রমাণিত হইতেছে। অতএব, এক্ষেত্রে অনুভূতির প্রাগভাব নাই, এ-কথা আপনি বলিতে পারেন না। (পক্ষান্তরে) একই কালে একই বস্তুর ভাব ও অভাব যে একত্রে থাকিতে পারে তাহা উন্মত্ত ব্যক্তি ভিন্ন আর কে বলিবে?

ইন্দ্রিয়-জন্য যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান সেই জ্ঞানের বিষয়ই কেবল সমকালবর্ত্তী বস্তুর উপলব্ধি হইয়া থাকে, সমস্ত জ্ঞানের সম্বন্ধে এবং অন্যান্য প্রমাণ সম্বন্ধে এ নিয়ম খাটে না। কারণ, স্মরণ অনুমান এবং যোগীর প্রত্যক্ষ জ্ঞানে অপরাপর কালবর্ত্তীর বস্তুর উপলব্ধিও দেখা যায়। এই কারণেই প্রমেয় বা জ্ঞেয়বস্তুর সহিত প্রমাণের সম্বন্ধ (অবিনাভাব সম্বন্ধ) নিয়ত থাকে। কেবল সমকালবর্ত্তী বস্তুর সহিতই তাহার প্রমাণের সম্বন্ধ থাকিবে এমন নহে। অপিচ যে বস্তু যে কালে ও যে দেশে সম্বন্ধযুক্ত রূপে প্রতীত হয় সেই বস্তুর সেই দেশে ও কালে সেই প্রকার অবস্থায় তাহার মিথ্যাত্ব নিবৃত্তিকরণ, অর্থাৎ তাহার অস্তিত্ব জ্ঞাপন, (ইহাই হইতেছে প্রমাণের কার্য)। যেহেতু দেখা যায় যে বস্তু বিনষ্ট হইলেও তাহার স্মরণ হইয়া থাকে, অতএব এই স্মৃতি-জ্ঞানটির বাহ্য বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না। অর্থাৎ সম্মুখে অবর্ত্তমান বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না — এই সিদ্ধান্ত করা যায় না। (এতদ্দ্বারা স্মৃতির কোন বিষয় নাই, অর্থাৎ 'স্মৃতি নির্বিষয়'—এই বৌদ্ধ-সিদ্ধান্তটিও নিরস্ত হইল) ॥৫৭

অথ উচ্যতে — ন তাবৎ সংবিৎপ্রাগভাবঃ প্রত্যক্ষাবসেয়ঃ, অবর্ত্তমানত্বাৎ। ন চ প্রমাণান্তরাবসেয়ঃ, লিঙ্গাদ্যভাবাৎ। ন হি সংবিৎ-প্রাগভাবব্যাপ্তমিহ লিঙ্গমুপলভ্যতে, নানুপপত্তিরপি কস্যচিৎ দৃশ্যতে। ন চাগমস্তদ্বিষয়ো দৃষ্টচরঃ। অতস্তৎ-প্রাগভাবঃ। প্রমাণাভাবাদেব ন সেৎস্যতীতি। যদ্যেবং স্বতঃসিদ্ধত্ববিভবং পরিত্যজ্য প্রমাণাভাবেঽবরূঢ়শ্চেৎ; যোগ্যানুপলব্ধ্যোবাভাবঃ সমর্থিত ইত্যুপশাম্যতু ভবান্।

(হে শাঙ্করমতবাদী)! আপনারা বলিয়া থাকেন যে, সংবিদ্ বা অনুভূতির প্রাক্-অভাব নাই। কারণ, প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা তো এই প্রাগভাব নিরূপণ করা যায় না, যেহেতু এই অভাবকালে সে তো বিদ্যমান থাকে না। (অনুমানাদি) প্রমাণান্তরের দ্বারাও তাহাকে জানা যায় না। কারণ অনুমান প্রমাণের সাধনে 'হেতু' 'ব্যাপ্তি প্রভৃতি যে সকল লিঙ্গ বা চিহ্ন প্রয়োজন, প্রাগভাব বিষয়ে সে সকল লিঙ্গের অস্তিত্ব দেখা যায় না। আবার, প্রাগভাবের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন শাস্ত্রপ্রমাণও দেখা যাইতেছে না। অতএব অনুভূতির প্রাক্-অভাব যখন কোন প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে না বলিয়া প্রাক্-অভাব নাই বলিতে হইবে।১

তদুত্তরে বলিব — (ভাল কথা), ইতিপূর্বে আপনারা (শাঙ্করমতবাদী) অনুভূতির নিত্যত্ব বিষয়ের পক্ষে তাহার স্বতঃসিদ্ধত্বরূপ হেতুর (প্রমাণের) উল্লেখ করিয়াছিলেন। এখন আবার সেই হেতুকে ত্যাগ করিয়া এই অনুভূতির প্রাক্-অভাবের অভাবকে প্রমাণরূপে উল্লেখ করিয়া, প্রত্যক্ষ অনুমান বা শাস্ত্র প্রভৃতি প্রমাণের দ্বারা এই প্রাক্-অভাব নিরূপণ করা যায় না বলিয়া প্রাক্-অভাবের অভাবকে সমর্থন করিতেছেন। (কিন্তু এইভাবে আপনি প্রাগভাব অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, ন্যায় প্রভৃতি দর্শনের মতে 'যোগ্যানুপলব্ধি'ও২ একটি প্রমাণ। এই প্রমাণের দ্বারাই তো অভাব প্রাগভাব) প্রমাণিত হইতেছে। অতএব, আপনারা (অনুভূতির প্রাগভাব বিষয়ে) বিচার হইতে ক্ষান্ত হউন। (অর্থাৎ অনুভূতির অভাবের অস্তিত্ব বিষয়ে যখন 'যোগ্য-অনুপলব্ধি' প্রভৃতি প্রমাণ রহিয়াছে, তখন আর এ বিষয়ে প্রমাণ নাই বলিতে পারেন না)।

১—শাঙ্কর মতে — জ্ঞান, চিৎ বা অনুভূতি—সর্বকালীন নিত্যবস্তু। রামানুজ মতে—অনুভূতি হইতেছে সমকালীন পদার্থের গ্রহণ বা জ্ঞান। অতএব এই জ্ঞানটি অনিত্য। স্মৃতি—অতীতকালীন পদার্থের গ্রহণ বা জ্ঞান, অতএব অনিত্য।

২—যোগ্যানুপলব্ধি — (উপলব্ধিযোগ্য প্রমাণ বিদ্যমান সত্ত্বেও অনুপলব্ধি); যে বস্তু যে-সকল কারণ দ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য, সেই সকল কারণ বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও

কিং চ, প্রত্যক্ষজ্ঞানং স্ববিষয়ং ঘটাদিকং স্বসত্তাকালে সত্তং সাধয়ৎ তস্য ন সর্বদা সত্তামবগময়ৎ দৃশ্যতে, ইতি ঘটাদেঃ পূর্বোত্তর-কালসত্তা ন প্রতীয়তে। তদপ্রতীতিশ্চ সংবেদনস্য কাল-পরিচ্ছিন্নতয়া প্রতীতেঃ। ঘটাদি-বিষয়মেব সংবেদনং স্বয়ং কালানবচ্ছিন্নং প্রতীতং চেৎ, সংবেদনবিষয়ো ঘটাদিরপি কালানবচ্ছিন্নঃ প্রতীয়েত, ইতি নিত্যঃ স্যাৎ। নিত্যং চেৎ, সংবেদনং স্বতঃসিদ্ধং, নিত্যমিত্যেব প্রতীয়েত ; ন চ তথা প্রতীয়তে।

আরো বলি—দেখিতে পাওয়া যায় যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় যে ঘট-পটাদি পদার্থ তাহা যতক্ষণ বিদ্যমান থাকে, কেবল ততক্ষণই তাহাদের 'সৎ' বলিয়া অনুভূতি হয় ; এই প্রত্যক্ষ জ্ঞান কিন্তু তাহাদের বর্ত্তমানকালীন সত্তা ব্যতীত তাহাদের পূর্ব এবং উত্তরকালীন সত্তা জ্ঞাপন করে না, এই জন্যই এই সকল ঘট-পটাদি বস্তুর উৎপত্তির পূর্বে এবং ধ্বংসের পরে তাহাদের সত্তাও আর প্রতীত হয় না। এই সংবেদন (জ্ঞান বা অনুভূতি) স্বয়ং কালদ্বারা অবচ্ছিন্ন বলিয়াই, অর্থাৎ সর্বকালীন নয় বলিয়াই সেই ঘট-পটাদির সত্তা সর্বসময়ে প্রতীত হয় না, (সময় সময়) অপ্রতীত হইয়া থাকে। ঘট-পটাদি বিষয়ের যে অনুভূতি হয় সেই অনুভূতিই যদি কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইত (যদি নিত্য হইত), তাহা হইলে এই অনুভবের বিষয় ঘট-পটাদি পদার্থও কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইয়া সর্বদাই প্রতীত হইতে পারিত, এইজন্য তাহারা নিত্য হইতে পারিত। স্বতঃসিদ্ধ সংবেদন বা অনুভূতি বা অনুভব যদি নিত্য হইত তাহা হইলে অনুভূত পদার্থ সকলও নিত্য বলিয়া প্রতীত হইত। কিন্তু সে-রকম প্রতীত হয় না১। (অতএব অনুভূতি নিত্য হইতে পারে না)।

যদি তাহার প্রত্যক্ষ বা উপলব্ধি না হয়, তখন তাহাকে 'যোগ্যানুপলব্ধি' বলে। এই 'যোগ্যানুপলব্ধি' একটি প্রমাণ মধ্যে গণ্য।

যখন কোন বস্তু বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও যদি অন্ধকার বা কোন আবরণে আবৃত বলিয়া সেই বস্তুর অনুপলব্ধি হয় তখন সেই অনুপলব্ধিকে 'অযোগ্যানুপলব্ধি বলা হয়।

১—ঘটস্মৃতির্মম জাতা। ঘটস্মৃতির্মে উৎপন্না॥ (স্মৃতিঃ)—এইরূপ দেখা যায়।

এবমনুমানাদি-সংবিদোঽপি কালানবচ্ছিন্নাঃ প্রতীতাশ্চেৎ, স্ববিষয়ানপি কালানবচ্ছিন্নান্ প্রকাশয়ন্তি, ইতি তে চ সর্বে কালানবচ্ছিন্না নিত্যাঃ স্যুঃ; সংবিদনুরূপ-স্বরূপত্বাদ্* বিষয়াণাম্।

ন চ নির্বিষয়া কাচিৎ সংবিদস্তি; অনুপলব্ধেঃ। বিষয়-প্রকাশন-তয়ৈবোপলব্ধেরেব হি সংবিদঃ স্বয়ংপ্রকাশতা সমর্থিতা; সংবিদো বিষয়-প্রকাশনতা-স্বভাব-বিরহে সতি স্বয়ংপ্রকাশত্বাসিদ্ধেঃ অনুভূতেরনুভবান্তরাননুভাব্যত্বাচ্চ সংবিদস্তুচ্ছতৈব স্যাৎ।

এই ভাবেই, অনুমান-প্রমাণ জনিত জ্ঞানও যদি কালের দ্বারা অনবচ্ছিন্ন হইত অর্থাৎ কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইত তাহা হইলে তো নিজ নিজ অনুমেয় বস্তুসমূহকেও কালানবচ্ছিন্ন বলিয়াই সে জ্ঞাপন করিত। তাহার ফলে অনুমান প্রমাণ-সাধিত এই সকল বস্তুও নিত্য হই'ত পারিত, যেহেতু অনুভূয়মান বিষয় অনুভবের অনুরূপই হইয়া থাকে।

পুনরায়, বিষয়বিহীন কোন অনুভব থাকিতে পারে না কারণ এই প্রকার অনুভূতি তো দেখা যায় না। অনুভূতির স্বভাবই হইতেছে (অনুভূত) বিষয়কে প্রকাশ করা। এই বিষয়-প্রকাশক স্বভাবের জন্য সে নিজেকেও প্রকাশ করে এবং এই স্বভাবের দ্বারাই অনুভূতির বা জ্ঞানে স্বয়ংপ্রকাশতা সাধিত হইয়াছে। অনুভূতির দ্বারা বিভিন্ন বিষয়-প্রকাশন কালে তাহার নিজ বিষয়েও বিষয়-প্রকাশক স্বভাবটি যদি স্বীকার না করা হয় তবে তো এই অনুভূতির স্বয়ংপ্রকাশত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। আর, এই অনুভূতির বিষয়ে যদি পৃথক অনুভব স্বীকার না করা হয়, অর্থাৎ এই অনুভূতিকে যদি অননুভাব্য বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তো ফলতঃ এই অনুভূতির তুচ্ছতাই (অকিঞ্চিৎকরত্ব) উপপন্ন হইয়া পড়ে১।

অনুভব বিষয়বিহীন হইতে পারে না

*—সংবিদনুরূপত্বাৎ—পাঠভেদঃ।

১—জ্ঞানের (অনুভূতির) প্রকাশত্ব-নিরূপণে ২টী প্রধান স্বভাবের অপেক্ষা থাকে। (১) প্রকাশ্য অন্য বস্তুর গ্রহণ (২) স্বয়ং নিজ জ্ঞানের বিষয় হওয়া। এই ২টী স্বভাব না থাকিলে তো জ্ঞানের প্রকাশত্বই থাকে না, এরূপ অবস্থায় তো জ্ঞানের স্বয়ং-প্রকাশত্বের অভাব কৈমুত্য-ন্যায় সিদ্ধ হইয়া পড়ে। এই প্রকাশত্বের অভাবে এই জ্ঞানের তুচ্ছত্ব বা অকিঞ্চিৎকরত্ব তো স্বীকার করিতেই হইবে।

ন চ স্বাপমদ-মূর্চ্ছাদিষু সর্ববিষয়শূন্যা কেবলৈব সংবিৎ পরিস্ফুরতীতি বাচ্যম্, যোগ্যানুপলব্ধিপরাহতত্বাৎ*। তাস্বপি দশাসু অনুভূতিরনুভূতা চেৎ, তস্যাঃ প্রবোধসময়েঽনুসংধানম্ স্যাৎ; ন চ তদস্তি ॥৬০॥

নন্বনুভূতস্য পদার্থস্য স্মরণনিয়মো ন দৃষ্টচরঃ; অতঃ স্মরণাভাবঃ কথমনুভবাভাবং সাধয়েৎ? উচ্যতে — নিখিল-সংস্কারতিরস্কৃতি-কর-দেহবিগমাদি-প্রবলহেতু-বিরহেঽপ্যস্মরণ-নিয়মোঽনুভবাভাবমেব সাধয়তি। ন কেবলমস্মরণ-নিয়মাদনুভবাভাবঃ, সুপ্তোত্থিতস্য "ইয়ন্তং কালং ন কিঞ্চিদহমজ্ঞাসিষম্" ইতি প্রত্যবমর্শেনৈব সিদ্ধেঃ। ন চ সত্যপ্যনুভবে তদস্মরণ-নিয়মো বিষয়াবচ্ছেদ বিরহাদহঙ্কারবিগমাদ্বেতি

আর আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) যে বলেন, স্বপ্ন উন্মাদ ও মূর্চ্ছা প্রভৃতি অবস্থায় (জীবের মধ্যে) সর্বপ্রকার বিষয়সম্বন্ধশূন্য কেবল নির্বিষয় জ্ঞানেরই স্ফুরণ থাকে, তাহাও বলিতে পারেন না। কেন না উপরি-উক্ত যোগ্যানুপলব্ধি-১ রূপ যুক্তি দ্বারা স্বপ্নাদি কালে নির্বিষয় কেবল জ্ঞানের অস্তিত্ব তিরস্কৃত হইতেছে। যদি উপরি-উক্ত স্বপ্ন প্রভৃতি অবস্থায় অনুভূতির বা জ্ঞানের অনুভব থাকিত তাহা হইলে নিদ্রাভঙ্গের পরেও তাহার স্মরণ হইত, অথচ তাহা তো কাহারও হয় না ॥৬০॥

(অদ্বৈতবাদীর প্রশ্ন) জিজ্ঞাসা করি, অনুভূত পদার্থমাত্রেরই যে অবশ্য স্মরণ হইবে এমন নিয়ম তো কোথাও দেখা যায় না, সুতরাং উক্ত স্মরণাভাব হইলেই যে অনুভবের অভাব থাকিবে তাহা কিরূপে সিদ্ধ হইবে?

(রামানুজের উত্তর)—বলি, দেহত্যাগ প্রভৃতি প্রবল কারণেই যত কিছু সংস্কারের তিরোধান হইতে দেখা যায়, (নিদ্রোত্থিত ব্যক্তির) এই সকল কারণের অভাবেও যদি উক্ত স্মরণাভাব থাকে তাহা হইলে এই স্মরণাভাবই তো তাহার স্বপ্ন মূর্চ্ছা প্রভৃতি অবস্থায় অনুভবের অভাব জ্ঞাপন করিতেছে। এই স্মরণাভাবের যুক্তি হইতেই যে অনুভবের অভাব প্রতিপন্ন হইতেছে কেবল তাহাই নহে; 'আমি এতক্ষণ কিছুই জানিতে পারি' নাই' নিদ্রোত্থিত ব্যক্তির এইরূপ বোধ হইতেও তো নিদ্রাকালে অনুভবের অস্তিত্বের অভাব সিদ্ধ হইতেছে। আপনি একথাও বলিতে পারেন না যে, সুষুপ্তি প্রভৃতি কালে অনুভব বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও তখন ইহা নিরাশ্রয় অর্থাৎ বিষয়ের আধার নহে বলিয়া

---

*—পরাকৃতত্বাৎ—পাঠভেদঃ।
১—পৃঃ ৯৯ পাদটীকা দ্রষ্টব্য।

শক্যতে বক্তুম্; অর্থান্তরাননুভবস্যার্থান্তরাভাবস্য চ অনুভূতার্থান্তরাস্মরণ-হেতুত্বাভাবাৎ। তাস্বপি দশাস্বহমর্থোঽনুবর্ত্তত ইতি চ বক্ষ্যতে।

ননু স্বাপাদিদশাস্বপি সবিশেষোঽনুভবোঽস্তীতি পূর্বমুক্তম্? সত্যমুক্তম্; স ত্বাত্মানুভবঃ; স চ সবিশেষ এবেতি স্থাপয়িষ্যতে। ইহ তু সকলবিষয়বিরহিণী নিরাশ্রয়া চ সংবিদ্ নিষিধ্যতে। কেবলৈব সংবিদাত্মানুভব ইতি চেৎ; ন সা চ সাশ্রয়েতি হ্যুপপাদয়িষ্যতে। অতোঽনুভূতিঃ সতী স্বয়ং স্বপ্রাগভাবং ন সাধয়তীতি প্রাগভাবাসিদ্ধির্ন শক্যতে বক্তুম্। অনুভূতেরনুভাব্যত্বসম্ভবোপপাদনেনান্যতোঽপ্য-

---

এবং অহঙ্কারের (আমিত্ববোধের) অভাব থাকে বলিয়া সুপ্তোত্থিত অবস্থায় এই অনুভূতির স্মরণ কদাপি হয় না। কারণ, (সুষুপ্তি ইত্যাদি অবস্থায়) অন্য বস্তুর অনুভূতির অভাব এবং অহঙ্কারের অভাব কখনই অন্য অনুভূত পদার্থের অস্মরণের হেতু হইতে পারে না। এই স্বপ্নাদি অবস্থাতেও যে প্রকৃত পক্ষে অহংকার বা আমিত্বের অনুবৃত্তি থাকে সে বিষয়ে পরে বলিব।

(অদ্বৈতপক্ষ) পুনরায় প্রশ্ন করি, স্বপ্নাদি অবস্থাতেও যে সবিশেষ অনুভব বিদ্যমান থাকে সে কথা পূর্বে আপনি স্বয়ং বলিয়াছেন। এখন তাহার প্রতিষেধ করিতেছেন কি প্রকারে? ('সুষুপ্তিকালে আমি কিছুই জানিতে পারি নাই' এইরূপ উক্তির দ্বারা পূর্বোল্লিখিত অনুভবের নিষেধ করা হইয়াছে।) (রামানুজ) হাঁ, বলিয়াছি সত্য। কিন্তু সে অনুভবটি হইতেছে আত্মার অনুভব। কিন্তু, এই অনুভবটি যে নিশ্চয় নির্বিশেষ নহে কিন্তু সবিশেষ, তাহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। এস্থলে সর্বপ্রকার বিশেষ (অনুভবের বিষয়) বিহীন এবং বিষয়ের আশ্রয়ত্বহীন নিরাশ্রয় অনুভূতির নিষেধ করা হইতেছে মাত্র। যদি বলেন, নির্বিশেষ কেবল জ্ঞানই আত্মানুভব (ইহা হইতে পৃথক্ কোন আত্মানুভব নাই); তাহা বলিতে পারেন না, যেহেতু সেই অনুভূতিও যে নিরাশ্রয় নহে কিন্তু সাশ্রয় বা সবিশেষ তাহা পরে উপপাদন করিব। অতএব, (অনুভূতি যখন সবিশেষ তখন) 'এই অনুভূতি স্বয়ং বিদ্যমান থাকিয়া তাহার প্রাগভাব (প্রাক্ অভাবরূপ বিষয়) সাধন করিতে পারে না, এই হেতু অনুভূতির প্রাগভাব সিদ্ধ হয় না'— এ-কথা বলিতে পারেন না। (আবার) যখন ইতিপূর্বে যুক্তির দ্বারা অনুভূতিরও অনুভাব্যত্ব সিদ্ধ করা হইয়াছে, তখন

পুনরায় অনুভূতির নিত্যত্ব খণ্ডন

সিদ্ধির্নিরস্তা। তস্মাৎ ন প্রাগভাবাদ্যসিদ্ধ্যা সংবিদোঽনুৎপত্তিরুপপত্তিমতী ॥৬১॥

যদপ্যস্যা অনুৎপত্ত্যা বিকারান্তর-নিরসনম্; তদপ্যনুপপন্নম্। প্রাগভাবে ব্যভিচারাৎ। তস্য হি জন্মাভাবেঽপি বিনাশো দৃশ্যতে। ভাবেষ্বিতি বিশেষণে তর্ককুশলতা আবিষ্কৃতা ভবতি। তথা চ ভবদভিমতাবিদ্যানুৎপন্নৈব বিবিধ-বিকারাস্পদং তত্ত্বজ্ঞানোদয়াদস্তবতী চ ইতি তস্যামনৈকান্ত্যম্। তদ্বিকারাঃ সর্বে মিথ্যাভূতা ইতি চেৎ,

---

আপনাদের মতে১ প্রমাণান্তরের দ্বারাও যে এই অনুভূতি সিদ্ধ হইতে পারে না, এই যুক্তিও নিরস্ত হইল।

অতএব, প্রাগভাবাদি নাই বলিয়া যে সংবিদের বা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে না, অর্থাৎ সংবিদ্ যে নিত্য তাহা উপপন্ন হয় না ॥৬১॥

(রামানুজের উক্তি) আর আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) যে বলেন, অনুৎপত্তির জন্যই (অনুভূতি নিত্যবস্তু এবং এই হেতু) এই অনুভূতির বিকার নিরস্ত হইয়াছে, অর্থাৎ অনুভূতি যে কোনরূপ বিকাররহিত তাহা প্রতিপাদিত হইয়াছে—এ-কথাও সঙ্গত নহে; কারণ, প্রাগভাবেই এই নিয়মের ব্যতিক্রম দৃষ্ট হয়। প্রাগভাবের অভাব, অর্থাৎ উৎপত্তি বা জন্মের অভাব থাকিলেও তাহার বিনাশ দৃষ্ট হয়।২ (এ বিষয়ে) যদি বলেন যে অভাব বস্তু ভিন্ন কেবল ভাববস্তু বিষয়েই আপনাদের এই নিয়ম খাটে (অভাববস্তু বিষয়ে খাটে না) তাহা হইলে বলিতে হয় যে, এইরূপ বিশেষণযোগে ভবৎকৃত তর্ককুশলতাই প্রদর্শিত হয় মাত্র (ইহার দ্বারা কোন বস্তু প্রতিপাদন হয় না)। দেখুন, আপনাদের মতে 'অবিদ্যা' বস্তুটি অনুৎপন্ন পদার্থ হইয়াও নানাপ্রকার বিকারের হেতু হইয়া থাকে এবং তত্ত্বজ্ঞানের উদয়ের সঙ্গে সঙ্গেই এই অবিদ্যা বিনষ্ট হইয়া যায়। অতএব এই অবিদ্যা বস্তুতেই (অবিকারিত্ব বিষয়ে) আপনাদের উপরি-উক্ত নিয়মের অনৈকান্তিকতা, অর্থাৎ ব্যতিক্রম হইতেছে। যদি বলেন, অবিদ্যার সমস্ত

অনুভূতির নির্বিকারত্ব খণ্ডন

১—অদ্বৈতমতে—অনুভূতি স্বতঃসিদ্ধ, প্রমাণান্তরসিদ্ধ নহে।

২—বস্তুর অনুৎপত্তি মানে—তাহার প্রাগভাব, অর্থাৎ বস্তু উৎপন্ন হইবার পূর্বে পর্যন্ত তাহার প্রাক্-অভাব সর্বদাই বর্তমান থাকে। সেই বস্তু উৎপন্ন হইবার সঙ্গে সঙ্গেই এই প্রাগভাব বিনষ্ট হইয়া যায়, অর্থাৎ বিকৃত হইয়া যায়। অতএব অনুৎপন্ন বস্তু মাত্রেরই যে অবিকারত্ব হইবে এইরূপ কোন নিয়ম ঠিক নহে। বস্তুর অনুৎপন্নত্ব এবং অবিনাশিত্ব উভয়ই বিদ্যমান থাকিলে তখনই তাহার অবিকারিত্ব সিদ্ধ হয়।

কিং ভবতঃ পরমার্থভূতোঽপ্যস্তি বিকারঃ? যেনৈতদ্বিশেষণমর্থবদ্ ভবতি। নহ্যসাবভ্যুপগম্যতে।

যদপি — অনুভূতিরজত্বাৎ স্বস্মিন্ বিভাগং ন সহতে ইতি। তদপিনোপপদ্যতে, অজস্যৈবাত্মনো দেহেন্দ্রিয়াদিভ্যো বিভক্তত্বাদ্, অনাদিত্বেন চাভ্যুপগতায়া অবিদ্যায়া আত্মনো ব্যতিরেকস্যাবশ্যাশ্রয়ণীয়ত্বাৎ। স বিভাগো মিথ্যারূপ ইতি চেৎ, জন্ম-প্রতিবন্ধঃ পরমার্থ-বিভাগঃ কিং ক্বচিদ্ দৃষ্টস্ত্বয়া? অবিদ্যায়া আত্মনঃ পরমার্থতো বিভাগাভাবে বস্তুতো হ্যবিদ্যৈব স্যাদাত্মা। অবাধিতপ্রতিপত্তিসিদ্ধ-

---

বিকারই মিথ্যা (সুতরাং সে ক্ষেত্রে নিয়মভঙ্গের কোন কথাই নাই)। তবে প্রশ্ন করি — আপনার মতে এমন কোন পারমার্থী, অর্থাৎ সত্য বিকার আছে কী, যাহাতে ভবৎকথিত উপরি-উক্ত বিশেষণ সার্থক হইতে পারে? আপনাদের মতে তো কোন বিকারেরই সত্যতা স্বীকার করা হয় না।

আরো যে আপনারা বলিয়াছেন, অনুভূতি অজ (জন্মরহিত), সুতরাং সে বিভাগের উপযুক্ত হইতে পারে না, এ কথাও সমীচীন নহে। কারণ (আপনার মতে তো অনুভূতিই হইতেছে আত্মা এবং আত্মা জন্মরহিত) জন্মরহিত আত্মবস্তু তো দেহেন্দ্রিয়াদি হইতে বিভক্ত, অর্থাৎ পৃথকভাবেই অবস্থান করে এবং অনাদি বলিয়া স্বীকৃত যে অবিদ্যা তাহা হইতেও আত্মা যে পৃথক বস্তু তাহাও অবশ্য স্বীকর্ত্তব্য। যদি বলেন, (আপনাদের মতে সব ভেদই যখন মিথ্যা, তখন নিত্যবস্তুরূপ আত্মা ও অবিদ্যার) এই বিভাগও (ভেদও) তো মিথ্যা। (তবে জিজ্ঞাসা করি) আপনাদের মতে কি কোন উৎপন্ন বস্তুর ভেদ পারমার্থিক, অর্থাৎ সত্য বলিয়া দেখা হয়? (অর্থাৎ আপনাদের মতে সব ভেদই যখন মিথ্যা, তখন উৎপন্নবস্তুর ভেদও তো মিথ্যা)১। আবার, অবিদ্যা হইতে আত্মার যদি প্রকৃতপক্ষে কোন বিভাগ বা ভেদ না-ই থাকে, তাহা হইলে তো অবিদ্যাই আত্মা হইয়া পড়ে।

অনুভূতির একত্ব খণ্ডন

১—অভিপ্রায় — ইতিপূর্বে অভেদবাদী বলিয়াছেন যে, যাহার উৎপত্তি বা জন্ম আছে তাহারই বিভাগ দেখা যায়, অনুভূতির যখন জন্ম নাই তখন তাহার মধ্যে স্বজাতীয় কোন বিভাগ থাকিতে পারে না। এই সিদ্ধান্তবিষয়ে রামানুজ প্রশ্ন করিতেছেন, যাহার জন্ম আছে কেবল তাহারই বিভাগ হইবে, জন্মহীন বস্তুর বিভাগ হইবে না, এরূপ কি কোথাও দেখিয়াছেন? যদি বলেন যে ঘট-পটাদি উৎপন্ন (জন্মশীল) বস্তুর ভেদ তো প্রত্যক্ষ দেখা যায় —তাহা আপনি বলিতে পারেন না, কারণ, তাহা হইলে তো ঘট-পটাদির ভেদ মানিয়া লইলে অভেদবাদের ব্যাঘাত উপস্থিত হয়।

দৃশ্যভেদ-সমর্থনেন দর্শনভেদোঽপি সমর্থিত এব, ছেদ্যভেদাৎ ছেদনভেদবৎ ॥৬২॥

যদপি-নাস্যা দৃশেদৃ´শিস্বরূপায়া দৃশ্যঃ কশ্চিদপি ধর্মোঽস্তি, দৃশ্যত্বাদেব তেষাং ন দৃশিধর্মত্বম্ ইতি চ; তদপি স্বাভ্যুপগতৈঃ প্রমাণসিদ্ধৈ-র্নিত্যত্ব-স্বয়ংপ্রকাশত্বাদি-ধর্মৈরুভয়মনৈকান্তিকম্।

ন চ তে সংবেদনমাত্রম্, স্বরূপভেদাৎ। স্বসত্তয়ৈব স্বাশ্রয়ং প্রতি কস্যচিদ্ বিষয়স্য প্রকাশনং হি সংবেদনম্। স্বয়ংপ্রকাশতা তু

আবার দৃশ্য বস্তু ঘট-পটাদি বস্তুর পরস্পর ভেদ যখন প্রত্যক্ষ প্রতীত হয় এবং এই প্রতীতি যখন বাধিত হয় না, তখন এই ভেদ মিথ্যা নহে, সত্য। সুতরাং বৃক্ষাদি বিভিন্ন ছেদ্য বস্তুর ভেদ অনুসারে যেমন তাহাদের ছেদনের ভেদ হইয়া থাকে, অর্থাৎ তাহাদের ছেদনে বিভিন্ন শক্তি ও বিভিন্ন প্রযত্নের প্রয়োগ হইয়া থাকে, সেইরূপ এই বিভিন্ন দৃশ্য বস্তুর ভেদ অনুসারে তাহাদের দর্শনের বা অনুভূতিরও ভেদ স্বীকার করিতে হইবে ॥৬২॥

আরো যে আপনারা বলিয়া থাকেন — এই অনুভূতি স্বয়ং দৃশিস্বরূপ (জ্ঞানস্বরূপ), অতএব তাহার কোন দৃশ্যধর্ম (দর্শনযোগ্য ধর্ম) থাকিতে পারে না, এই নিয়মানুসারে (ঘট-পটাদি ভেদসম্পন্ন বিভিন্ন দৃশ্যবস্তুর ন্যায় অনুভূতির নিত্যত্ব স্বয়ংপ্রকাশত্ব প্রভৃতি বিষয়গুলিকে তাহার দৃশ্য বলিলে এই) দৃশ্যত্ব-হেতু তাহারা দৃশিস্বরূপ অনুভূতির ধর্ম হইতে পারে না। আপনাদের এই উভয় নিয়মই ঐকান্তিক বা অখণ্ডনীয় নহে, যেহেতু অনুভূতি যে নিত্য ও স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞানস্বরূপ, তাহার নিত্যত্ব ও স্বপ্রকাশত্ব আছে তাহা আপনারা স্বীকার করিয়া থাকেন এবং প্রমাণ দ্বারাও স্থাপিত।১

আরো বলি, (হে অদ্বৈতবাদিন্)! আপনারা যে বলেন, অনুভূতির নিত্যত্ব স্বয়ংপ্রকাশত্ব প্রভৃতি অনুভূতির ধর্মগুলি সেই সংবেদন বা অনুভূতিরই স্বরূপমাত্র (কিন্তু ধর্ম নহে), এ কথা ঠিক নহে; কারণ, অনুভূতির স্বরূপ নিত্যত্বের স্বরূপ এবং স্বয়ংপ্রকাশত্বের স্বরূপ পরস্পর বিভিন্ন। অনুভূতি বিদ্যমান থাকিয়া তাহার আশ্রয়স্থল যে আত্মা, তাহার নিকটে কোন বিষয় প্রকাশ করার নাম হইতেছে 'সংবেদন'। নিজ আশ্রয়বস্তু আত্মার নিকট নিজে প্রকাশমান হইয়া

অনুভূতির একত্ব খণ্ডন

১—আপনাদের মতে এই নিত্যত্ব এবং স্বয়ংপ্রকাশত্ব যখন অনুভূতিতে রহিয়াছে, তখন (দৃশিস্বরূপ) এই অনুভূতিতে কোনপ্রকার দৃশ্যধর্ম থাকিতে পারে না। আপনাদের এই নিয়ম খণ্ডিত হইতেছে।

স্বসত্তয়ৈব স্বাশ্রয়ায় প্রকাশমানতা। প্রকাশশ্চ চিদচিদশেষ-পদার্থ-সাধারণং ব্যবহারানুগুণ্যম্। সর্বকাল-বর্ত্তমানত্বং হি নিত্যত্বম্। একত্বং—একসংখ্যাবচ্ছেদ ইতি। তেষাং জড়ত্বাদ্যভাবরূপতায়ামপি তথাভূতৈরপি চৈতন্য-ধর্মভূতৈস্তৈরনৈকান্ত্যমপরিহার্য্যম্। সংবিদি তু স্বরূপাতিরেকেণ জড়ত্বাদি-প্রত্যনীকত্বমিত্যভাবরূপো ভাবরূপো বা ধর্মো নাভ্যুপেতশ্চেৎ; তত্তন্নিষেধোক্ত্যা কিমপি নোক্তং ভবেৎ ॥৬৩॥

বিদ্যমান থাকার নাম 'স্বয়ংপ্রকাশমানতা'। চেতন এবং জড় সমস্ত বস্তুবিষয়ে যে জ্ঞান তাহাদের ব্যবহার সম্পাদনে যাহা সমর্থ করে তাহার নাম 'প্রকাশ'। (কেবল জড়বিষয়ে জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও চেতন বস্তুবিষয়টিরও সেই বিষয়ে জ্ঞানোৎপত্তিরও প্রয়োজন। নতুবা সেই জড়বস্তু ব্যবহারোপযোগী হয় না।) সর্বকালে বর্ত্তমান থাকার নাম 'নিত্যত্ব'। এক সংখ্যার দ্বারা পরিমিত করার নাম 'একত্ব'। উক্ত 'সংবেদন', 'প্রকাশ', 'নিত্যত্ব' প্রভৃতি পদার্থ আপনাদের মতে জড়ত্বাদির অভাবরূপী হইলেও তাহারা কিন্তু চৈতন্যের ধর্ম। সুতরাং অনুভূতি-ধর্ম বা চৈতন্য-ধর্ম স্বয়ংপ্রকাশত্ব, নিত্যত্বাদিকে স্বয়ং অনুভূতি বা চৈতন্যস্বরূপ বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার জন্য আপনাদের যে পূর্বোক্ত যুক্তি তাহার অনৈকান্ত্য বা ব্যভিচার হইয়া পড়ে, অর্থাৎ তাহা খণ্ডনযোগ্য। অপরপক্ষে, উক্ত অনুভূতিতে তাহার স্বরূপ হইতে পৃথক্ জড়ত্বাদি-বিরোধী, (স্বয়ংপ্রকাশত্ব নিত্যত্ব বস্তু সকল) ভাবরূপীই হউক অথবা অ-ভাবরূপীই হউক, তাহাদিগকে অনুভূতির অতিরিক্তরূপে এবং তাহার সহিত সম্বন্ধযুক্ত তাহার ধর্মরূপে স্বীকার না করিলে ফলতঃ কিছুই বলা হইল না১ ॥৬৩॥

১—তাৎপর্য — অদ্বৈত মতে দৃশ্য বস্তু দৃশি (জ্ঞান বা অনুভূতি) হইতে অতিরিক্ত বস্তু নহে, কিন্তু দৃশিস্বরূপেরই অন্তর্গত। অনুভূতির স্বপ্রকাশত্ব, নিত্যত্ব প্রভৃতি বস্তু অনুভূতিরূপীই (সংবেদনমাত্র), অনুভূতি হইতে পৃথক্ বস্তু নহে। রামানুজ বলেন—না, এ-কথা ঠিক নহে। উক্ত স্বপ্রকাশত্ব, নিত্যত্বাদি অনুভূতি হইতে অতিরিক্ত বস্তু এবং অনুভূতির ধর্মরূপী, যেহেতু অনুভূতির স্বরূপ স্বপ্রকাশত্বের স্বরূপ এবং নিত্যত্বের স্বরূপের মধ্যে পরস্পরের ভেদ আছে। তাঁহার এই মতটির সমর্থনে রামানুজ সংবেদন, স্বয়ংপ্রকাশ, প্রকাশ, নিত্যত্ব, একত্ব বস্তুগুলির প্রকৃত পরিচয় প্রদান করিয়া দেখাইয়াছেন যে, এই সকল বস্তু এক নহে, কিন্তু বিভিন্ন। এতদ্দ্বারা তিনি

অপি চ সংবিৎ সিধ্যতি বা ন বা? সিদ্ধতি চেৎ, সধর্মতা স্যাৎ; ন চেৎ, তুচ্ছতা; গগনকুসুমাদিবৎ। সিদ্ধিরেব সংবিদিতি চেৎ; কস্য কং প্রতি, ইতি বক্তব্যম্। যদি ন কস্যচিৎ কংচিৎ প্রতি সা, তর্হি ন সিদ্ধিঃ। সিদ্ধির্হি পুত্রত্বমিব কস্যচিৎ কঞ্চিৎপ্রতি ভবতি। আত্মন ইতি চেৎ; কোঽয়মাত্মা? নন্থ সংবিদেবেত্যুক্তম্। সত্যমুক্তম্; দুরুক্তং তু তৎ। তথা হি, কস্যচিৎ পুরুষস্য কিঞ্চিদর্থজাতং প্রতি সিদ্ধিরূপতয়া তৎসম্বন্ধিনী সা সংবিৎ স্বয়ং কথমিবাত্ম-

---

আরো জিজ্ঞাসা করি, এই সংবিৎ বা অনুভূতি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় অথবা হয় না? যদি সিদ্ধ হয়, তবে তাহার ধর্মও (স্বপ্রকাশত্ব প্রভৃতিও) সঙ্গে সঙ্গে সিদ্ধ হইবে, আর যদি (কোন প্রমাণ দ্বারা) সিদ্ধ না হয় তাহা হইলে তো ইহা আকাশকুসুমের ন্যায় তুচ্ছ বা মিথ্যা হইয়া পড়িবে। যদি আপনারা বলেন যে, স্বয়ংসংবিদ্ বা জ্ঞানই হইতেছে সিদ্ধি[১], তাহা হইলে আপনাদের বুঝিতে হইবে, কাহার প্রতি কাহার সিদ্ধি?[২] যদি কাহারো প্রতি কোন বিষয়ের সিদ্ধি বা সম্যক্ জ্ঞান না হয় তবে তাহা সিদ্ধি হইতে পারে না। পুত্রত্ব ধর্মটি যেমন, যে পুত্র এবং যাহার পুত্র—এই উভয় সম্বন্ধ লইয়া অবস্থিত সেইরূপ সিদ্ধিও যাহার প্রতি এবং যে বস্তুবিষয়ে সিদ্ধি বা জ্ঞান, এই উভয় সম্বন্ধসাপেক্ষ। (হে অদ্বৈতবাদিন্!) যদি বলেন, সিদ্ধি (জ্ঞান) আত্মার প্রতি হইয়া থাকে; তবে জিজ্ঞাসা করি—এই আত্মা কে? যদি বলেন —'সংবিৎই আত্মা', এ কথা তো পূর্বেই বলিয়াছি। তদুত্তরে বলি — হ্যাঁ, বলা হইয়াছে সত্য, কিন্তু সে-কথা তো দুরুক্তি (সে সিদ্ধান্ত ঠিক নহে)। কারণ, যখন কোন ব্যক্তিরও কোন বিষয়ে সিদ্ধিরূপ (যথার্থ প্রমাণরূপী) সংবিৎ উৎপন্ন হয় তখন সেই পুরুষের নিকট সেই বিষয়-প্রকাশক সংবিৎ (জ্ঞান) সেই পুরুষের

সংবিদের আত্মত্ব খণ্ডন

প্রতিপন্ন করিতেছেন যে, দৃশ্যবস্তু দৃশির অতিরিক্ত দৃশির ধর্মরূপী বস্তু। অতএব অনুভূতি কেবল সত্তামাত্র নহে, ইহা ধর্মবিশিষ্ট; এই অনুভূতির স্বয়ংপ্রকাশত্ব ও নিত্যত্বাদি ইহার ধর্মরূপী, ইহারা এক নহে, বিভিন্ন।

এতদ্দ্বারা অনুভূতি স্বয়ং যে স্বপ্রকাশস্বরূপ, নিত্যস্বরূপ — অদ্বৈতবাদীর এই সিদ্ধান্ত নিরাকৃত হইল, সঙ্গে সঙ্গে অনুভূতির একত্বও নিরাকৃত হইল।

১—অদ্বৈত মতে সিদ্ধিই সংবিৎ। ২—সিদ্ধি শব্দের অর্থ — কাহারও প্রতি কোন বস্তুবিশেষের সম্যক্ জ্ঞান।

ভাবমনুভবেৎ? এতদুক্তং ভবতি—অনুভূতিরিতি স্বাশ্রয়ং প্রতি স্বসত্তাবেনৈব কস্যচিদ্বস্তুনো ব্যবহারানুগুণ্যাপাদনস্বভাবো জ্ঞানাবগতি-সংবিদাদ্যপরনামা সকর্মকোঽনুভবিতুরাত্মনো ধর্মবিশেষঃ "ঘটমহং জানামি", "ইমমর্থমবগচ্ছামি", পটমহং সংবেদ্মি", ইতি সর্বেষামাত্ম-সাক্ষিকঃ প্রসিদ্ধঃ। এতৎ স্বভাবতয়া হি তস্যাঃ স্বয়ংপ্রকাশতা ভবতাপ্যুপপাদিতা।

অস্য সকর্মকস্য কর্তৃ-ধর্মবিশেষস্য কর্মত্ববৎ* কর্তৃত্বমপি দুর্ঘটমিতি।

আত্মাকে, অর্থাৎ নিজেই নিজেকে অনুভব করিতে পারে কি প্রকারে?১ অর্থাৎ সংবিৎ বা অনুভূতি নিজেই নিজের কর্ম হইতে পারে না। (প্রকৃত পক্ষে এই আত্মা অনুভবের বিষয় নহে, কিন্তু অনুভবের কর্ত্তা।)

অভিপ্রায় এই যে — অনুভূতি মাত্রের স্বভাবই হইতেছে স্বীয় আশ্রয়-স্থলের (অনুভবিতার) নিকটে কোন না কোন বস্তুবিষয়ে (জ্ঞান উৎপাদন করিয়া তাহাকে) তাহার নিকট (সেই বস্তুকে) ব্যবহারযোগ্য করিয়া দেওয়া। এই অনুভূতির পর্যায়বাচক নাম হইতেছে জ্ঞান, অবগতি ও সংবিৎ। এই অনুভূতিটি সকর্মক, অর্থাৎ যাহাকে অনুভব করিবে সেই অনুভবের বিষয়টি ইহার সহিত সর্বদা জড়িত। এই অনুভূতি অনুভবকর্ত্তা আত্মার ধর্মবিশেষ। 'আমি ঘট জানি', 'এই বিষয়টি আমি অবগত আছি', 'আমি পট সংবেদন (অনুভব) করিতেছি' —এই প্রকারে উক্ত অনুভূতি সকল (আমি জানি — এইভাবে) আত্ম-প্রতীতি-সিদ্ধ। আপনিও নিশ্চয় অনুভূতির (কর্ম-কর্তৃ-সম্বন্ধী জ্ঞানের বা প্রকাশের) এই স্বাভাবিক ধর্মটি লইয়া ইহার স্বয়ংপ্রকাশতা উপপাদন করিতেছেন।

কর্ত্তার (অনুভব কর্ত্তার) ধর্ম বিশেষ এই সকর্মক অনুভূতি যেমন নিজেই নিজের কর্মস্বরূপ (অর্থাৎ অনুভাব্য) হইতে পারে না, সেইরূপ ইহা কর্তৃ-স্বরূপও হইতে পারে না২। (আমরা স্পষ্ট বুঝিতে পারি যে) এই অনুভবের

*—কর্মভাববৎ — পাঠভেদঃ।

১—আত্মভাব — 'আত্মা' শব্দটি এখানে সিদ্ধির প্রতিসম্বন্ধী, জ্ঞানের বিষয়।

২—অদ্বৈত মতে — অনুভূতি সর্বদা অনুভব করিয়া থাকে, অর্থাৎ কর্ত্তাস্বরূপ অনুভূতি সত্তামাত্র হইলেও ইহা সাক্ষী চৈতন্যস্বরূপ বলিয়া দ্রষ্টাও বটেন। অতএব ইহা কর্ত্তাস্বরূপও বটেন। কিন্তু ইহা অনুভাব্য নহে, অর্থাৎ কর্মস্বরূপ নহে। রামানুজ বলিতেছেন — ইহা যেমন নিজেই নিজের কর্মরূপী হইতে পারে না, সেইরূপ ইহা কর্ত্তারূপীও হইতে পারে না।

তথা হি, অস্য কর্ত্তুঃ স্থিরত্বং কর্ত্তৃধর্মস্য সংবেদনাখ্যস্য সুখ-দুঃখাদেরিব উৎপত্তি-স্থিতি-নিরোধাশ্চ প্রত্যক্ষমীক্ষ্যন্তে। কর্ত্তৃস্থৈর্য্যং তাবৎ "স এবায়মর্থঃ পূর্বং ময়ানুভূতঃ", ইতি প্রত্যভিজ্ঞা-প্রত্যক্ষসিদ্ধম্। "অহং জানামি", "অহমজ্ঞাসিষং", "জ্ঞাতুরেব মমেদানীং জ্ঞানং নষ্টম্", ইতি চ সংবিদুৎপত্ত্যাদয়ঃ প্রত্যক্ষ-সিদ্ধাঃ, ইতি কুতস্তদৈক্যম্? এবং ক্ষণভঙ্গিন্যাঃ সংবিদ আত্মত্বাভ্যুপগমে পূর্ব্বেদ্যুর্দৃষ্টং অপরেদ্যুঃ "ইদমহমদর্শম্", ইতি প্রত্যভিজ্ঞা চ ন ঘটতে। অন্যেনানুভূতস্য ন হ্যন্যেন প্রত্যভিজ্ঞানসংভবঃ।

কিংচ, অনুভূতেরাত্মত্বাভ্যুপগমে তস্যা নিত্যত্বেঽপি প্রতিসন্ধানা-

---

যিনি কর্ত্তা (অনুভবিতা) তিনি হইতেছেন স্থির বস্তু, অর্থাৎ নিত্যবস্তু। কিন্তু তাহার অনুভবের সুখ-দুঃখাদির অনুভবের ন্যায় উৎপত্তি, স্থিতি এবং বিনাশ হইতে দেখা যায়। 'সেই এই বস্তুটিকে আমি পূর্বে দেখিয়াছি', এই প্রত্যভিজ্ঞাই (পূর্বদৃষ্ট বস্তুর পশ্চাৎকালে স্মরণই) অনুভবকর্ত্তার স্থিরতা বা দীর্ঘকালবর্ত্তিতা প্রত্যক্ষভাবে সিদ্ধ করিতেছে। (আবার) 'আমি জানিতেছি' (পূর্বে জানিতাম না, এখন জানিতেছি), 'আমি (পূর্বে) জানিয়াছিলাম', 'জ্ঞাতা আমার পূর্বে যে জ্ঞান বর্ত্তমান ছিল, এখন সেই জ্ঞান বিনষ্ট হইয়াছে' ইত্যাদি এইরূপ (বিভিন্ন প্রকার জ্ঞান বা অনুভূতির বিষয়ে জ্ঞাতার) অনুভব হইতে আমরা বুঝিতে পারি যে, জ্ঞান, অনুভূতি বা সংবিদের উৎপত্তি, স্থিতি এবং বিলয় প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অতএব, কী প্রকারে জ্ঞাতার (আত্মার) এবং জ্ঞান বা অনুভূতির একত্ব সাধিত হইতে পারে? আরও এক কথা, সংবিদ্ বা জ্ঞান পদার্থটি যখন ক্ষণভঙ্গুর, অর্থাৎ প্রতিক্ষণে উৎপত্তি-বিনাশশীল, তখন এই সংবিদ্‌কে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিলে (আত্মাও তো ক্ষণভঙ্গুরই হইয়া পড়িবে), সুতরাং (আত্মা কর্ত্তৃক) পূর্বদিবসে দৃষ্ট বস্তুর পরদিবসে 'আমি ইহা দেখিয়াছিলাম', এই প্রকার যে প্রত্যভিজ্ঞা (পূর্বদৃষ্ট বলিয়া স্মরণ) হয় তাহা আর হইতে পারে কি প্রকারে? যেহেতু (আত্মা যদি ক্ষণভঙ্গুর হয়, তখন পূর্বদিবসের আত্মা এবং পরদিবসের আত্মা একই বস্তু হইতে পারে না বলিয়া) অন্য দৃষ্ট পদার্থ বিষয়ে কখনই অন্যের প্রত্যভিজ্ঞা সম্ভব হইতে পারে না।

(অনুভূতি বা সংবিদকে অনিত্য বলিয়া স্বীকার করিলে তাহার আত্মত্ব ইতিপূর্বে নিরস্ত হইয়াছে)। এখন আবার বলি, অনুভূতিকে নিত্য বলিয়া

সম্ভবঃ* তদবস্থঃ। প্রতিসন্ধানং হি পূর্বাপরকালস্থায়িনমনুভবিতার-মুপস্থাপয়তি, নানুভূতিমাত্রম্; "অহমেবেদং পূর্বমপ্যন্বভূবম্", ইতি। ভবতোঽপ্যনুভূতের্ন হ্যনুভবিতৃত্বমিষ্টম্, অনুভূতিরনুভূতিমাত্রমেব। সংবিৎ নাম কাচিৎ নিরাশ্রয়া নির্বিষয়া বা অত্যন্তানুপলব্ধের্ন সম্ভবতীত্যুক্তম্। উভয়াভ্যুপগতা*১ সংবিদেবাত্মেত্যুপলব্ধিপরাহতম্। অনুভূতিমাত্রমেব পরমার্থ ইতি নিষ্কর্ষকহেত্বাভাসাশ্চ নিরাকৃতাঃ ॥৬৪॥

স্বীকার করিলেও তাহার আত্মত্ব উপপন্ন হয় না, যেহেতু এক্ষেত্রেও প্রতিসন্ধান বা প্রত্যভিজ্ঞার অসংভাবনা দোষ পূর্ববৎই রহিয়া গেল, (কারণ, প্রত্যভিজ্ঞায় পূর্ববর্ত্তী এবং পরবর্ত্তী জ্ঞানের অপেক্ষা আছে এবং এই জ্ঞানদ্বয়ের একটি আশ্রয়, অর্থাৎ একজনই জ্ঞাতা বা অনুভবিতা প্রয়োজন এবং আত্মাই যদি অনুভূতি হয় এবং জ্ঞাতা না হয় তখন এই জ্ঞাতার অভাবে উক্ত কালদ্বয়বর্ত্তী জ্ঞানদ্বয় নিষ্ফল হইয়া পড়িবে।) প্রত্যভিজ্ঞা জ্ঞানটি একই অনুভবিতার পূর্ব এবং পশ্চাৎকালের স্থায়িত্ব জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ এখন যিনি প্রত্যভিজ্ঞা করিতেছেন সেই অনুভবিতাই পূর্বেও বিদ্যমান ছিলেন, এইরূপ বোধ উৎপাদন করে। আবার, 'আমি ইহা পূর্বেও অনুভব করিয়াছিলাম' এইরূপ অনুভূতিকেই অনুভবিতা (আত্মা) বলিয়া স্বীকার করা আপনারও অভিপ্রেত নহে; যেহেতু অনুভূতি কেবল অনুভূতিমাত্র, সে কখনও অনুভবিতা হইতে পারে না। পূর্বেই কথিত হইয়াছে যে নিরাশ্রয় নির্বিষয় অনুভূতিমাত্র কখনও সম্ভবপর হয় না, কারণ, এই প্রকারে অনুভব কখনও দেখা যায় না। (কাহারো দ্বারা কোন বিষয়ের অনুভবই, অর্থাৎ উপলব্ধিই সর্বত্র দেখা যায়।)

উভয়পক্ষই (শঙ্কর ও রামানুজ) সংবিদ বা অনুভূতিকে মানিয়া থাকি বটে, কিন্তু এই অনুভূতিই যে আত্মা তাহা তো কোন প্রকারেই উপলব্ধি হয় না। অতএব, অনুভূতিটি আত্মা হইতে পারে না। একমাত্র অনুভূতি এই পরমার্থ বা সত্য এবং অন্য সমস্ত অ-পরমার্থ — ইহার সমর্থনে যে-সকল (দৃশিত্ব দৃশ্যত্বাদি) হেতুর বা যুক্তির আভাস প্রদর্শিত হইয়াছিল তাহারাও যুক্তির দ্বারাই পূর্বে নিরাকৃত হইয়াছে ॥৬৪॥

---

*—প্রতিসন্ধানাভাবঃ — পাঠভেদঃ।

*১—উভয়াভ্যুপেতা — পাঠভেদঃ।

নন্নু চ "অহং জানামি" ইত্যস্মৎ-প্রত্যয়ে যোঽনিদমংশঃ প্রকাশৈকরসশ্চিৎ-পদার্থঃ, স আত্মা। তস্মিন্ তদ্বল-নির্ভাসিততয়া যুষ্মদর্থ-লক্ষণঃ—"অহং জানামি" ইতি সিধ্যন্ অহমর্থশ্চিন্মাত্রাতিরেকী যুষ্মদর্থ এব। নৈতদেবম্, "অহং জানামি" ইতি ধর্মধর্মিতয়া প্রত্যক্ষ-প্রতীতি-বিরোধাদেব। কিঞ্চ,—

"অহমর্থো ন চেদাত্মা প্রত্যক্ত্বং নাত্মনো ভবেৎ।
অহং বুদ্ধ্যা পরাগর্থাৎ প্রত্যগর্থো হি ভিদ্যতে॥

শুনুন, 'আমি জানি' (অহং জানামি) এই বাক্যে 'অস্মদ্' শব্দবাচ্য 'অহং' শব্দের মধ্যে চৈতন্য স্বরূপের প্রতীতির বিষয়ে বুঝিতে হইবে যে, এই বাক্যগত 'অনিদং' অংশ, অর্থাৎ যাহা 'ইদং' পদবাচ্য জড়বস্তু হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্, এইরূপ কেবল অজড় সেই অংশটি হইতেছে একমাত্র স্বপ্রকাশ চৈতন্যবস্তু, ইহাই হইতেছে যথার্থ আত্মা। 'আমি জানি' এই প্রতীতিই স্বয়ংপ্রকাশ নহে, ইহার প্রতীতি তদতিরিক্ত স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান বা আত্মার জ্ঞানের অধীন, অর্থাৎ স্বব্যতিরিক্ত জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত। স্বয়ংপ্রকাশ নহে বলিয়া জ্ঞানাধীন প্রকাশ বলিয়া এই 'অহং' অর্থও ফলতঃ চৈতন্য বা বা আত্মার অতিরিক্ত 'যুষ্মৎ' অর্থ বা চেতনাতিরিক্ত (আত্মার অতিরিক্ত) বাহ্য পদার্থই হইয়া পড়িতেছে।১

অদ্বৈত বচন—অহং পদার্থের অনাত্মত্ব কথন

(রামানুজ বচন—) না, আপনার সিদ্ধান্ত ঠিক নহে। কারণ 'আমি জানি' এই স্ফুরণকালে 'অহং' পদার্থটি ধর্মী বা বিশেষ্য এবং জ্ঞান পদার্থটি তাহার ধর্ম বা বিশেষণ বলিয়া অনুভূত হয়। (কিন্তু 'অহং'কে 'যুষ্মৎ' পদার্থ বলিলে) এই প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে অনুভব বা প্রতীতি তাহার বিরোধ উপস্থিত হইয়া পড়ে।

পুনরায়, ভাবিয়া দেখুন — 'অহং' পদার্থ যদি আত্মা না হইত, তাহা হইলে তাহার প্রত্যক্ত্ব (অবাহ্যত্ব) হইতে পারিত না। প্রত্যগাত্মাকে (অন্তরাত্মাকে) অহং জ্ঞানের দ্বারাই বাহ্য পদার্থ হইতে পৃথক্ করা হইয়া থাকে।

১আত্মা—স্বয়ংপ্রকাশ বস্তু, প্রত্যক্ বস্তু (অন্তঃবস্তু); আত্মা ব্যতিরিক্ত সমস্ত বস্তু অন্য জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত হয়, যেমন—ঘট-পটাদি বস্তু, ইহারা বাহ্য বস্তু। 'আমি', 'তুমি' এই সকল বস্তু (ঘট-পটাদি) সমস্তই বাহ্য বস্তু, অনাত্ম বস্তু। অতএব, 'অহং' পদার্থ আত্মা নহে, অনাত্ম বস্তু।

নিরস্তাখিলদুঃখোঽহমনন্তানন্দভাক্ স্বরাট্।
ভবেয়মিতি মোক্ষার্থী শ্রবণাদৌ প্রবর্ত্ততে॥
অহমর্থ-বিনাশশ্চেন্মোক্ষ ইত্যধ্যবস্যতি।
অপসর্পেদসৌ মোক্ষকথা-প্রস্তাবগন্ধতঃ॥
ময়ি নষ্টেঽপি মত্তোঽন্যা কাচিৎ জ্ঞপ্তিরবস্থিতা।
ইতি তৎপ্রাপ্তয়ে যত্নঃ কস্যাপি ন ভবিষ্যতি॥
স্বসম্বন্ধিতয়া হ্যস্যাঃ সত্তা-বিজ্ঞপ্তিতাদি চ।
স্বসম্বন্ধ-বিয়োগে তু জ্ঞপ্তিরেব ন সিধ্যতি॥
ছেত্তুশ্ছেদ্যস্য চাভাবে ছেদনাদেরসিদ্ধিবৎ।
অতোঽহমর্থো জ্ঞাতৈব প্রত্যগাত্মেতি নিশ্চিতম্॥"
"বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াদ্" ইতি শ্রুতিঃ। (বৃহঃ ২।৪।১৪)
"এতদ্ যো বেত্তি তং প্রাহুঃ ক্ষেত্রজ্ঞ" ইতি চ স্মৃতিঃ॥ গীঃ ১৩।১
"নাত্মা শ্রুতে"রিত্যারভ্য সূত্রকারোঽপি বক্ষ্যতি।
"জ্ঞোঽত এবে" ত্যতো নাত্মা জ্ঞপ্তিমাত্রমিতি স্থিতম্॥৬৫॥

রামানুজ কর্তৃক অহং পদার্থের জ্ঞানস্বরূপত্ব ও জ্ঞানগুণকত্ব সমর্থন

আমি নিখিল-দুঃখরহিত এবং অনন্ত আনন্দময় হইব, স্বরাট্ অর্থাৎ অপরাধীন স্বয়ংপ্রকাশ হইব — এই আকাঙ্ক্ষা লইয়াই মোক্ষার্থী ব্যক্তি শাস্ত্র-শ্রবণাদি কার্যে প্রবৃত্ত হয়। 'অহং'-এর অর্থাৎ আমিত্বের বিনাশ হইলে অবশ্য মোক্ষ লাভ হয়— এই ভাব উপজাত হইলে তখন সেই ব্যক্তি মোক্ষবিষয়ক কথার গন্ধ হইতেও দূরে সরিয়া যান। আমি অর্থাৎ আত্মা নষ্ট হইলেও যদি অতিরিক্ত কোন জ্ঞান বর্ত্তমান থাকে বলিয়া কেহ জানিত, তাহা হইলে সেই অনাত্মপদার্থ লাভের জন্য কাহারো কোন প্রযত্ন থাকিত না। এই অনুভূতির (জ্ঞানের) সত্তা এবং জ্ঞপ্তি (স্বপ্রকাশতা) আত্ম-সম্বন্ধীরূপে (আত্মাধীনরূপে) প্রতীত হইয়া থাকে। যেমন ছেদনকর্ত্তা এবং ছেদ্যবস্তুর অভাবে ছেদনাদি ক্রিয়া সম্ভব হয় না, সেইরূপ আত্মসম্বন্ধের পরিত্যাগে জ্ঞানও সিদ্ধ হইতে পারে না। অতএব, এই জ্ঞাতা, অর্থাৎ প্রত্যগাত্মা জীবাত্মাই যে ('অহং জানামি' এই জ্ঞানের কর্ত্তা) অহং পদার্থ তাহা নিশ্চিত।

শ্রুতিও বলিতেছেন যে, আত্মা জ্ঞানগুণক, কেবল জ্ঞানমাত্র নহেন। এই আত্মা যে কেবল জ্ঞানস্বরূপ নহে তাহা, 'অরে মৈত্রেয়ি! বিজ্ঞাতাকে (আত্মাকে) আবার কিসের দ্বারা জানিবে?' (শ্রুতিঃ)। 'ইহা যে-লোক জানে (বিদ্বানগণ) তাহাকে ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়া থাকেন' (গীতা) এবং ব্রহ্মসূত্র ও 'নাত্মাশ্রুতেঃ' (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১৮), 'জ্ঞো অতএব চ' (২।৩।১৯) অর্থাৎ জ্ঞানবান (কেবলমাত্র জ্ঞানস্বরূপ নহে), যেহেতু এইরূপ শ্রুতিবাক্যে দেখা যায়॥৬৫॥

অহং—প্রত্যয়সিদ্ধো হ্যস্মদর্থঃ; যুষ্মৎ-প্রত্যয়বিষয়ো যুষ্মদর্থঃ। তত্র 'অহং জানামি' ইতি সিদ্ধো জ্ঞাতা যুষ্মদর্থ ইতি বচনং 'জননী মে বন্ধ্যা' ইতিবদ্ ব্যাহতার্থঞ্চ। ন চাসৌ জ্ঞাতাহমর্থোঽন্যাধীন-প্রকাশঃ, স্বয়ংপ্রকাশত্বাৎ। চৈতন্যস্বভাবতা হি স্বয়ংপ্রকাশতা। যঃ প্রকাশস্বভাবঃ, সোঽনন্যাধীনপ্রকাশঃ*১ দীপবৎ। ন হি দীপাদেঃ স্বপ্রভা-বলনির্ভাসিতত্বেন অপ্রকাশত্বমন্যাধীনপ্রকাশত্বঞ্চ। কিং তর্হি? দীপঃ প্রকাশস্বভাবঃ*২ স্বয়মেব প্রকাশতে, অন্যানপি প্রকাশয়তি প্রভয়া।

এতদুক্তং ভবতি — যথা একমেব তেজোদ্রব্যং প্রভা-প্রভাবদ্রূ-

'অহং' পদার্থটি যে 'অস্মৎ' (আমি) এই প্রতীতি জন্মায়, তাহা তো স্বতঃসিদ্ধ, এবং 'যুষ্মৎ' পদার্থটি যে 'যুষ্মৎ' (তুমি) এই জ্ঞানের বিষয় তাহাও স্বতঃসিদ্ধ। অতএব, হে অদ্বৈতবাদিন্! আপনাদের মতে 'আমি জানি' এই বাক্যগত 'অহং' (আমি) বস্তু জ্ঞাতাকে যে 'যুষ্মৎ' পদার্থ বলা হয়, ('তুমি' পদার্থ বলা হয়, অর্থাৎ 'আমি নহি' বলা হয়) তাহা 'আমার মাতা বন্ধ্যা' এই কথার ন্যায় ব্যাহতার্থ অর্থাৎ পরস্পর বিরুদ্ধই হইয়া পড়ে। আবার, উক্ত জ্ঞাতা 'অহং' পদার্থের প্রকাশ বা বোধ কখনও অন্যের অধীন হইতে পারে না, কারণ ইহা স্বপ্রকাশ বস্তু। চৈতন্যের বা জ্ঞানের স্বভাব বা গুণই হইতেছে স্বয়ংপ্রকাশতা, সুতরাং যে-বস্তু স্বভাবতঃ স্বয়ং-প্রকাশমান তাহার প্রকাশ কখনও অপরের অধীন হইতে পারে না, যেমন (স্বয়ংপ্রকাশ) দীপশিখা। দীপাদি প্রকাশ (উজ্জ্বল) পদার্থ নিজের প্রভার শক্তিতেই উদ্ভাসিত থাকে, এজন্য সে কখনও অপ্রকাশিত থাকে না এবং তাহার প্রকাশও কখনও অপরের অধীন নহে, অর্থাৎ অপর কোন প্রকাশ-শক্তির অপেক্ষা করে না। প্রকৃতপক্ষে স্বভাবতঃ প্রকাশবস্তু এই দীপ যেমন নিজেই প্রকাশ পায়, তেমনি নিজ প্রভার দ্বারা অন্যান্য বস্তুকেও প্রকাশিত করিয়া থাকে।

উপরি-উক্ত বাক্যের অভিপ্রায় এই যে, যেমন একই জ্যোতিঃ-বস্তু স্বয়ংপ্রভ এবং প্রভারূপ গুণবিশিষ্ট — এই উভয় রূপেই বিদ্যমান থাকে, সেইরূপ আত্মবস্তু স্বয়ং চিৎস্বরূপ হইয়াও চৈতন্যগুণসম্পন্নরূপেও অবস্থিতি

---

*১—অনন্যাধীনস্বপ্রকাশঃ—পাঠভেদঃ।   *২—স্বয়ংপ্রকাশস্বভাবঃ—পাঠভেদঃ।

পেণাবতিষ্ঠতে। যদ্যপি প্রভা প্রভাবদ্‌দ্রব্য-গুণভূতা, তথাপি তেজোদ্রব্যমেব, ন শৌক্ল্যাদিবদ্ গুণঃ। স্বাশ্রয়াদন্যত্রাপি বর্ত্তমানত্বাদ্ রূপবত্ত্বাচ্চ শৌক্ল্যাদিধর্মবৈধর্ম্যাৎ*১, প্রকাশবত্ত্বাচ্চ তেজোদ্রব্যমেব, নার্থান্তরম্। প্রকাশবত্ত্বং চ স্বস্বরূপস্যান্যেষাঞ্চ প্রকাশকত্বাৎ। অস্যাস্তু গুণত্বব্যবহারো নিত্যতদাশ্রয়ত্বতচ্ছেষত্বনিবন্ধনঃ।

ন চাশ্রয়াবয়বা এব বিশীর্ণাঃ প্রচরন্তঃ প্রভেত্যুচ্যন্তে, মণিদ্যুমণিপ্রভৃতীনাং বিনাশপ্রসঙ্গাৎ' দীপেঽপ্যবয়বি-প্রতিপত্তিঃ কদাচিদপি ন স্যাৎ। ন হি বিশরণস্বভাবাবয়বা দীপাশ্চতুরঙ্গুলমাত্রং নিয়মেন

দীপ ও দীপশিখার ধর্মী ও ধর্ম বৈশিষ্ট্যের দৃষ্টান্ত

করিয়া থাকে। এই প্রভাটি প্রভাযুক্ত বস্তুর গুণ বা ধর্মরূপী হইলেও উহা স্বয়ং তেজোময় দ্রব্যই বটে, ভবৎকথিত শুক্লত্বাদির ন্যায় গুণ নহে। কারণ (গুণরূপী) এই প্রভা স্বয়ং উজ্জ্বলরূপসম্পন্ন, উপরন্তু নিজ আশ্রয়স্থল (দীপাদি) হইতে নিঃসৃত হইয়া দূরেও অবস্থান করিয়া থাকে। অতএব, শুক্লত্বাদি গুণ (যাহার প্রকাশ অন্য প্রকাশাধীন) তাহার সহিত এই প্রভার ধর্মগত পার্থক্য রহিয়াছে। এই কারণে এবং প্রকাশত্ব (উজ্জ্বলত্ব) হেতুও এই প্রভা নিশ্চয় তেজোময় বস্তু, ভিন্ন বস্তু নহে। দীপের এই প্রভা যখন নিজ স্বরূপকে প্রকাশিত করে এবং অপর বস্তুকেও প্রকাশিত করে, তখন নিশ্চয়ই ইহার প্রকাশবত্তা আছে। এই প্রভা যে গুণরূপে নির্দিষ্ট হয় তাহার কারণ এই যে, (বিশেষণ বস্তু যেমন বিশেষ্য বস্তুকে সর্বদা আশ্রয় করিয়া থাকে এবং সেই বিশেষ্যেরই অধীন হইয়া থাকে, সেইরূপ) এই প্রভা সর্বদাই তেজোময় দ্রব্যকে আশ্রয় করিয়া এবং তাহারই অধীন হইয়া অবস্থান করে।

ইহাও বলা যায় না যে, জ্যোতিঃ-পদার্থই, অর্থাৎ তাহাদের অবয়বই সূক্ষ্মভাবে অণু-অণুরূপে খণ্ড খণ্ড হইয়া চারিদিকে বিক্ষিপ্ত হইয়া বিচরণকরতঃ 'প্রভা' নামে আখ্যাত হয়। যেহেতু তাহা হইলে তো মণি, সূর্য প্রভৃতি জ্যোতিঃ-পদার্থসমূহের প্রতিক্ষণেই (অবয়বকণা বিশরণের দ্বারা) বিনাশ স্বীকার করিতে হয় এবং তাহা হইলে (উক্ত সিদ্ধান্ত করিয়া লইলে) দীপের অবয়বিত্ব বুদ্ধি (অর্থাৎ দীপটি অবয়বী এবং প্রভা তাহার অবয়ববিশেষ এই বুদ্ধি) কখনই সম্ভব নহে, কারণ (দীপশিখাবিষয়ক) এই সিদ্ধান্তানুসারে প্রত্যেক দীপ-অবয়বটিই প্রভার আকার ধারণ করিয়া ইতঃস্ততঃ বিক্ষিপ্ত হইয়া বিচরণ করিয়া থাকে। উক্ত অবয়বসম্পন্ন দীপসকল (প্রথমে নিম্নভাগে) নিয়মিতরূপে চারি

*১—শৌক্লাদিবৈধর্ম্যাৎ—পাঠভেদঃ।

পিণ্ডীভূতা উর্দ্ধমুদগম্য ততঃ পশ্চাদ্ যুগপদেব তির্য্যগূর্দ্ধমধশ্চৈকরূপা বিশীর্ণাঃ প্রচরন্তীতি বক্তুং শক্যতে।*১

অতঃ সপ্রভাকা এব দীপাঃ প্রতিক্ষণমুৎপন্না বিনশ্যন্তীতি পুষ্কল-কারণক্রমোপনিপাতাৎ তদ্বিনাশে বিনাশাচ্চাবগম্যতে। প্রভায়াঃ স্বাশ্রয়সমীপে প্রকাশাধিক্যমৌষ্ণ্যাধিক্যমিত্যাদ্যুপলব্ধিব্যবস্থাপ্যম্,

---

অঙ্গুলি (ন্যূনাধিক) পরিমাণে কেবল উর্দ্ধদিকে পিণ্ডীভূত, অর্থাৎ ঘনীভূত হইয়া তাহার পরেই চারিদিকে উর্দ্ধ অধঃ ও তির্যগ্ভাবে (বক্রভাবে) প্রসারিত হয়। যদি দীপশিখার গুণ না বলিয়া আপনাদের মতানুসারে প্রভাকে যদি দীপশিখার অণুপরিমাণ অবয়ব বলা যায় তাহা হইলে সাধারণসম্মত দীপশিখার উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তটি সমর্থিত হয় না।১

অতএব, বুঝিতে হইবে, দীপ প্রভারূপ গুণবিশিষ্ট এবং (তৈল ও বর্ত্তিকা প্রভৃতি) উপযুক্ত কারণের উৎকর্ষে এই সপ্রভ দীপের উৎকর্ষ এবং তাহাদের অপকর্ষে দীপের অপকর্ষ এবং তাহাদের অভাবে দীপের অভাব। দীপের এই বিভিন্ন গতি এবং উৎকর্ষ অপকর্ষ হইতে জানা যায় যে, দীপসমূহ প্রতিক্ষণেই নিজ নিজ প্রভার সহিত উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়।২

অগ্নি প্রভৃতি উত্তপ্ত বস্তুর সান্নিধ্যের অনুগুণ যেরূপ অন্য বস্তুর উষ্ণতার ন্যূনাধিক্য অনুভূত হয়, সেইরূপ প্রভারও স্বীয় আশ্রয়স্থল দীপের সান্নিধ্যের

---

*১—শক্যং বক্তুম্—পাঠভেদঃ।

১—প্রভাকে যদি অণুপরিমাণ অবয়ব বলা যায়, তাহা হইলে এই সকল অণু একজাতীয় দ্রব্য বলিয়া একই স্বভাববিশিষ্ট হইবে—হয় উর্দ্ধ গমন স্বভাব, না হয় তির্যগ্ গমন স্বভাব হইবে, পরস্পর বিরুদ্ধ উভয় প্রকার হইতে পারে না, যেহেতু একই বস্তুর একই সময়ে পরস্পর বিরুদ্ধ স্বভাব হইতে পারে না। কিন্তু দীপকে অবয়বী বা ধর্মী বলিয়া প্রভাকে তাহার অবয়বধর্ম বা গুণ বলিলে দীপশিখার উর্দ্ধ অধঃ ও তির্যগ্ প্রভৃতি বিভিন্ন গতির সামঞ্জস্য বিধান করা যায়, যেহেতু গুণীর উৎকর্ষে গুণেরও উৎকর্ষ হইয়া থাকে।

২—তৈলাক্ত বর্ত্তিকার প্রথমভাগে অগ্নির সংযোগে দীপ উৎপন্ন হইতে দেখা যায়, সেইরূপই মধ্যবর্ত্তীভাগে এবং অন্তভাগেও ক্রমশঃ দেখা যায়। অতএব বুঝিতে হইবে যে, দীপ উৎপন্ন হয় এবং প্রতিক্ষণ যে দীপ উৎপন্ন হয় তাঁহা বুঝা যায়। পুনরায়, সেইভাবে বর্ত্তীরূপ অবয়বের ক্রম-বিনাশে দীপও সেই ক্রমেরই অনুবর্ত্তন করিয়া বিনাশপ্রাপ্ত হয়। অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, দীপ নিজ প্রভার সহিত প্রতিক্ষণেই উৎপন্ন হয় ও বিনাশপ্রাপ্ত হয়।

অগ্ন্যাদীনামৌষ্ণ্যাদিবৎ। এবমাত্মা চিদ্রূপ এব চৈতন্যগুণক ইতি। চিদ্রূপতা হি স্বয়ংপ্রকাশতা ॥৬৬॥

তথা হি শ্রুতয়ঃ — "স যথা সৈন্ধবঘনোঽনন্তরোঽবাহ্যঃ কৃৎস্নো রসঘন এব, এবং বা অরে অয়মাত্মানন্তরোঽবাহ্যঃ কৃৎস্নঃ প্রজ্ঞানঘন এব" (বৃহদাঃ ৪।৫।১৩); "বিজ্ঞানঘন এব" (বৃহদাঃ ২।৪।১২)। "অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ংজ্যোতির্ভবতি" (বৃহদাঃ ৪।৩।৯)। "ন বিজ্ঞাতুর্বিজ্ঞাতেবি-

তারতম্য অনুগুণ তাহার উষ্ণতার ন্যূনাধিক্য অনুভূত হইয়া থাকে। এইভাবেই (এই দীপ ও প্রভার ন্যায়) আত্মা হইতেছে চিৎস্বরূপ এবং চৈতন্যগুণসম্পন্ন। চিৎস্বরূপতা মানে — স্বপ্রকাশতা১ ॥৬৬

(জ্ঞান যে জ্ঞানস্বরূপ আত্মার গুণও বটে) বিভিন্ন শ্রুতিবাক্যও এই কথাই বলিতেছেন — "অরে মৈত্রেয়ি, সৈন্ধব-লবণখণ্ড যেমন ভিতরে ও বাহিরে সর্বত্রই সর্বতোভাবে কেবল লবণরসময়, সেইরূপ এই আত্মাও অন্তর-বাহির-রহিত সমস্তই কেবল প্রজ্ঞাস্বরূপ", "কেবলই বিজ্ঞানস্বরূপ", "তখন (সুষুপ্তি অবস্থায়) আত্মা স্বয়ংপ্রকাশ হয়", "বিজ্ঞাতার বিজ্ঞান বিলুপ্ত হয় না",

১—উপরি-উক্ত যুক্তি-তর্কের তাৎপর্য এই যে — (অদ্বৈতপক্ষ) আত্মা যখন চিৎস্বরূপ বা জ্ঞানস্বরূপ, তখন চৈতন্য (জ্ঞান) চিৎস্বরূপ বস্তুর (আত্মস্বরূপ বস্তুর) গুণ হইতে পারে কি প্রকারে? রামানুজ দীপের দৃষ্টান্ত দ্বারা এই আপত্তির সমাধান করিতেছেন—দীপ যেমন তেজোবস্তু এবং তাহার প্রভা যেমন তাহার আশ্রিত ধর্ম বা গুণ, আত্মাও সেইরূপ স্বয়ং চিৎস্বরূপ বস্তু এবং চৈতন্য তাহার আশ্রিত ধর্ম বা গুণ। প্রতিবাদী অদ্বৈতপক্ষ তদুত্তরে বলিতেছেন — দীপ ও প্রভার এই দৃষ্টান্ত ঠিক নহে, কেননা পিণ্ডীকৃত (ঘনীভূত) তেজোবস্তু দীপের তৈজস অণু অংশগুলিই চারিদিকে প্রসারিত হইয়া 'প্রভা' নামে অভিহিত হয়। অতএব, প্রভা ও দীপ একই পদার্থ, পৃথক্ নহে। এই যুক্তির খণ্ডনে রামানুজ পুনরায় বলিতেছেন — অবয়বযুক্ত দীপের দৃষ্টান্তে কোন ত্রুটী নাই, কারণ কেহ নিজ স্বভাব পরিত্যাগ করিতে পারে না, অবয়বী রূপী দীপের স্বভাব (ইতঃস্তত বিকীর্ণ হওয়াই) হউক অথবা ঘনীভূত থাকিয়াই হউক, একই প্রকার হইবে। ইহার ফলে দীপটী একই অবস্থায় থাকিবে — হয় ঘনীভূত, না হয় ইতঃস্তত বিক্ষিপ্ত, কিন্তু উভয় প্রকার থাকিতে পারিত না। অপিচ জ্যোতিঃ-পদার্থের অণু-অংশগুলিই প্রসরণ-স্বভাব হইলে মণি সূর্য প্রভৃতি তৈজস পদার্থের অবয়ব বিশীর্ণ হইয়া পরিশেষে বিনাশপ্রাপ্ত হইতে পারিত। অতএব প্রভাবস্তু ও তাহার প্রভা বিষয়ে আপনাদের অবয়বী ও অবয়বীর অণু-অংশ সিদ্ধান্ত ঠিক নহে। তেজো-পদার্থ ধর্মী এবং প্রভা তাহার ধর্ম — এই কথাই ঠিক।

পরিলোপো বিদ্যতে” (বৃহদাঃ ৪।৩।৩০)। “অথ যো বেদেদং জিঘ্রাণীতি, স আত্মা” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৪)। “কতম আত্মেতি। যোঽয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেষু হৃদ্যন্তর্জ্যোতিঃ পুরুষঃ” (বৃহদাঃ ৪।৩।৭)। “এষ হি দ্রষ্টা স্প্রষ্টা শ্রোতা ঘ্রাতা রসয়িতা মন্তা বোদ্ধা কর্ত্তা বিজ্ঞানাত্মা পুরুষঃ” (প্রশ্ন উঃ ৪।৯)। “বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ” (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) “জানাত্যেবায়ং পুরুষঃ”। “ন পশ্যো মৃত্যুং পশ্যতি, ন রোগং নোত দুঃখতাম্” (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২)। “স উত্তমঃ পুরুষঃ” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৩)। “নোপজনং স্মরন্নিদং শরীরম্” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৩)। “এবমেবাস্য পরিদ্রষ্টুরিমাঃ ষোড়শকলাঃ পুরুষায়ণাঃ পুরুষং প্রাপ্যাস্তং গচ্ছন্তি” (প্রশ্ন উঃ ৬।৫)। “তস্মাদ্বা এতস্মাদ্ মনোময়াদন্যোঽন্তর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ” (তৈঃ আঃ ৪।১) ইত্যাদ্যাঃ। বক্ষ্যতি চ, “জ্ঞোঽত এব” (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১৯) ইতি। অতঃ স্বয়ংপ্রকাশোঽয়মাত্মা জ্ঞাতৈব, ন

“আমি ইহা ঘ্রাণ করিতেছি বলিয়া যিনি জানেন, তিনি আত্মা”। “আত্মা কে? — যিনি বিজ্ঞানময় হৃদয়ের অন্তঃস্থিত জ্যোতির্ময় পুরুষ”, “এই আত্মাই বিজ্ঞানময় পুরুষ, দ্রষ্টা, স্পর্শকর্ত্তা, শ্রোতা, রসয়িতা, ঘ্রাণকর্ত্তা, মননকর্ত্তা, বোদ্ধা ও কর্ত্তা”, “অরে মৈত্রেয়ি, বিজ্ঞাতাকে আবার কাহার দ্বারা জানিবে?”, “এই পুরুষই (সমস্ত বিষয়) জানিয়া থাকেন”। “দ্রষ্টা মৃত্যুকে দর্শন করে না, অথবা দুঃখ ভোগ করে না”, “তিনিই উত্তম পুরুষ”, “(এই আত্মজ্ঞ পুরুষ) ভগবৎসমীপবর্ত্তী হইলে এই শরীরকে স্মরণ করে না”। “এই আত্মদর্শী পুরুষকে (আত্মাকে) প্রাপ্ত হইলে তখন এই পুরুষের আশ্রিত ষোড়শ প্রকার কলা১ (অংশ) অন্তর্হিত হয়”, “সেই এই মনোময় কোষ হইতেও অন্তঃস্থিত (সূক্ষ্ম) আত্মা আছে যাহার নাম বিজ্ঞানময়” ইত্যাদি। সূত্রকারও পরে বলিবেন — ‘অতএব তিনি জ্ঞাতাও’। অতএব, এই স্বয়ংপ্রকাশ আত্মা কেবল প্রকাশস্বরূপ মাত্র নহে,

আত্মার জ্ঞাতৃত্বগুণের শ্রুতি প্রমাণ

১—ষোড়শ কলা — পঞ্চভূত, জ্ঞানেন্দ্রিয়, কর্মেন্দ্রিয়, মন, প্রাণ, শ্রদ্ধা, অন্ন, বল, তপস্যা, মন্ত্র, কর্ম, কর্মফল, নাম। যতদিন অজ্ঞান থাকে ততদিন এই ১৬টি কলা পুরুষকে আশ্রয় করিয়া থাকে।

প্রকাশমাত্রম্। প্রকাশত্বাদেব কস্যচিদেব ভবেৎ প্রকাশঃ, প্রদীপাদি*১ প্রকাশবৎ। তস্মান্নাত্মা ভবিতুমর্হতি সংবিৎ। সংবিদনুভূতি-জ্ঞানাদি-শব্দাঃ সম্বন্ধিশব্দা ইতি চ শব্দার্থবিদঃ। ন হি লোক-বেদয়োর্জা-নাত্যাদেঃ*২ অকর্মকস্যাকর্তৃকস্য চ প্রয়োগো দৃষ্টচরঃ ॥৬৭॥

যচ্চোক্তম্ — অজড়ত্বাৎ সংবিদেবাত্মেতি। তত্রেদং প্রষ্টব্যম্, অজড়ত্বমিতি কিমভিপ্রেতম্? স্বসত্তাপ্রযুক্তপ্রকাশত্বমিতি চেৎ, তথা সতি দীপাদিষ্বনৈকান্ত্যম্, সংবিদতিরিক্তপ্রকাশধর্মানভ্যুপগমেনাসিদ্ধি-

---

তিনি হয়েন নিশ্চয় জ্ঞাতাও (অর্থাৎ জ্ঞাণগুণকও)। প্রদীপের প্রকাশ যেমন দ্রষ্টা পুরুষ এবং দৃশ্য পদার্থকে অবলম্বন করিয়াই অভিব্যক্ত হয় (সর্বদা অভি-ব্যক্ত হয় না), সেইরূপ আত্মপ্রকাশও প্রকাশত্ববশতঃ স্থলবিশেষে জ্ঞাতার নিকট আবির্ভূত হয়। অতএব, আত্মার যদি জ্ঞাতৃত্ব না থাকে তাহা হইলে এই জ্ঞাতার জ্ঞেয় বস্তুর যে প্রকাশত্ব তাহাও থাকে না। (ধর্মী না থাকিলে ধর্মের অস্তিত্ব থাকে না) অতএব কেবল সংবিৎ কখনো আত্মা হইতে পারে না। শব্দার্থজ্ঞ ব্যক্তিগণ বলেন যে, 'সংবিৎ' 'অনুভূতি' 'জ্ঞান' প্রভৃতি শব্দগুলি হইতেছে সম্বন্ধী-শব্দ, অর্থাৎ অপর বস্তুর সহিত সম্বন্ধসাপেক্ষ। কারণ, লৌকিক অথবা বৈদিক কোন ক্ষেত্রেই শব্দ ব্যবহারে 'জানে' প্রভৃতি পদগুলি কর্মরহিত অথবা কর্তারহিত ভাবে প্রযুক্ত হয় না ॥৬৭

আবার আপনারা (অদ্বৈতবাদী) যে বলিয়াছেন, অজড় বস্তু বলিয়াই (জড় বস্তু নহে বলিয়াই) 'সংবিৎ'কে 'আত্মা' বুঝিতে হইবে। তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি, আপনার মতে এই 'অজড়ত্ব' পদার্থটি কি? যদি বলেন নিজ সত্তাজনিত প্রকাশত্বই অজড়ত্ব। তাহা হইলে অজড়ত্বের এই লক্ষণটি কিন্তু ঐকান্তিক হইল না, কারণ দীপাদি বিষয়ে এই লক্ষণের ব্যভিচার হয় (যেহেতু দীপের সত্তা সর্বদাই প্রকাশস্বরূপ, অতএব, ফলে দীপও অজড় পদার্থ হইতে পারে)। সংবিদের অতিরিক্ত প্রকাশরূপ তাহার কোন ধর্ম যদি আপনি স্বীকার না করেন তাহা হইলে আপনার অভিপ্রায় সিদ্ধ হইতে পারে না, আর

জ্ঞাতৃত্বের মিথ্যাত্ব-নিরসন ও জ্ঞাতা অহং-পদার্থের আত্মত্ব প্রতিপাদন

---

*১—দীপাদি—পাঠভেদঃ। *২—জানাতীত্যাদেঃ — পাঠভেদঃ।

স্থিতি বিরোধশ্চ। অব্যভিচরিতপ্রকাশ-সত্তাকত্বমপি সুখাদিষু ব্যভিচারান্নিরস্তম্।

যত্ত্বুচ্যেত — সুখাদিরব্যভিচরিত-প্রকাশোঽপ্যন্যস্মৈ প্রকাশমানতয়া ঘটাদিরিব জড়ত্বেন নাত্মেতি। জ্ঞানং বা কিং স্বস্মৈ প্রকাশতে? তদপি হ্যন্যস্মৈবাহমর্থস্য জ্ঞাতুরবভাসতে — 'অহং সুখী ইতি বৎ 'জানাম্যহম্' ইতি। অতঃ স্বস্মৈ প্রকাশমানত্বরূপমজড়ত্বং

যদি প্রকাশকে ধর্ম বলিয়া স্বীকার করেন তাহা হইলে বিরোধ উপস্থিত হয়।১ পুনরায় যদি আপনারা বলেন, যাহার সত্তা কখনই অপ্রকাশ থাকে না তাহাই অজড়, তাহা হইলেও সুখ-দুঃখাদি প্রসঙ্গে এই নিয়মের ঐকান্তিকতা বিনষ্ট হইল (যেহেতু সুখ ও দুঃখ উৎপন্ন হইয়া কখনও অপ্রকাশ থাকে না।)

(হে অদ্বৈতবাদিন্!) যদি আপনি বলেন যে, সুখাদির (সুখ-দুঃখাদির) স্বপ্রকাশ হইলেও সেই প্রকাশ অপরের জন্য (অর্থাৎ অনুভবিতার নিকট সুখ বা দুঃখের প্রকাশ পায়), সুতরাং এই পরার্থত্ব-হেতু ঘট-পটাদি বস্তুর ন্যায় তাহাদের জড়ত্ব প্রতিপাদিত হয়, (কারণ নিজের প্রতি নিজের প্রকাশত্ব হইলে তখনই সেই বস্তুকে অজড় বলা হয়) — তদুত্তরে জিজ্ঞাসা করি, 'জ্ঞান' কি নিজের জন্য প্রকাশ পায়? (অথবা পরের জন্য প্রকাশ পায়?) প্রকৃতপক্ষে 'আমি সুখী' বলিলে সুখ যেমন জ্ঞাতারই নিকটে প্রকাশ পায়, সেইরূপ 'আমি জানি' বলিলে অহং-পদার্থ যে জ্ঞাতা তাহার নিকটেই প্রকাশ পায়। অতএব, 'সংবিদের (জ্ঞানস্বরূপের) স্বার্থে, অর্থাৎ নিজের প্রতি প্রকাশমানত্ব সিদ্ধ হয় না, ফলে তাহার অজড়ত্বও সিদ্ধ হয় না।২ (যেহেতু স্বার্থে জ্ঞানের

১—শাঙ্কর মতে—নিজ সত্তার জন্যই সংবিদের প্রকাশত্ব; অতএব, সংবিৎ স্বয়ং হইতেছে প্রযোজক বা সাধক এবং প্রকাশ হইতেছে প্রযোজ্য বা ফল; যাহা সংবিৎ নয় তাহা কখনো প্রকাশ পায় না, তাহা জড় বস্তু। ইহা যদি না মানা যায়, অর্থাৎ সংবিৎ ও প্রকাশ যদি একই বস্তু হয় তাহা হইলে প্রযোজক-প্রযোজ্য ভাব থাকে না, কাজেই তাহার সিদ্ধান্তে অসিদ্ধি হয়। আর যদি সংবিৎ ও প্রকাশের প্রযোজক-প্রযোজ্য ভাব মানিয়া লওয়া হয় তখন শঙ্করমতের নির্বিশেষত্বের সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়।

পুনরায়, অনুমান-প্রমাণে 'হেতু' দ্বারাই 'পক্ষে' 'সাধ্য বিষয়' সিদ্ধ করা হয়। যথা — পক্ষ-(পর্বত), সাধ্য-(বহ্নি), হেতু-(ধূমাৎ), অনুভূতি আত্মত্বং অজড়ত্বাৎ (স্বয়ংপ্রকাশত্বাৎ)। অদ্বৈত মতে স্বয়ংপ্রকাশতারূপ ধর্ম অনুভূতিতে নাই। অতএব, 'হেতুর' অভাব আছে বলিয়া অনুমানদুষ্ট হয়, এজন্য সাধ্যবস্তু অসিদ্ধ হইয়া পড়ে।

২—স্বস্মৈ স্বয়ং প্রকাশমানত্বং — অজড়ত্বং

সংবিত্তসিদ্ধম্। তস্মাৎ স্বাত্মানং প্রতি স্ব-সত্তয়ৈব সিধ্যন্ অহমর্থ এবাত্মা। জ্ঞানস্যাপি প্রকাশতা তৎসম্বন্ধায়ত্তা তৎকৃতমেব হি জ্ঞানস্য সুখাদেরিব স্বাশ্রয়চেতনং প্রতি প্রকটত্বম্, ইতরং প্রতি অপ্রকটত্বঞ্চ। অতো ন জ্ঞপ্তিমাত্রমাত্মা, অপি তু জ্ঞাতৈবাহমর্থঃ ॥৬৮॥

অথ যদুক্তম্ — অনুভূতিঃ পরমার্থতো নির্বিষয়া নিরাশ্রয়া চ সতী ভ্রান্ত্যা জ্ঞাতৃতয়াবভাসতে, রজততয়েব শুক্তিঃ, নিরধিষ্ঠান-ভ্রমানুপপত্তেরিতি। তদযুক্তম্; তথা সতি অনুভব-সামানাধিকরণ্যে-নানুভবিতা অহমর্থঃ প্রতীয়েত — 'অনুভূতিরহম্' ইতি, পুরোঽবস্থিত-ভাস্বরদ্রব্যাকারতয়া রজতাদিরিব। অত্র তু পৃথগবভাসমানৈবেয়মনু-ভূতিরর্থান্তরমহমর্থং বিশিনষ্টি, দণ্ড ইব দেবদত্তম্। তথা হি—

প্রকাশমানত্ব সিদ্ধ হইল না) অতএব, নিজের প্রতি নিজ সত্তার দ্বারা সুসিদ্ধ, স্বয়ংপ্রকাশমানত্ববিশিষ্ট যে অহং-পদার্থ তাহাই আত্মা। জ্ঞানের প্রকাশত্বও এই আত্মার সহিত সম্বন্ধজনিত আত্মার গুণ বলিয়া আত্মাধীন। এই আত্মগুণত্বের জন্যই এই জ্ঞান সুখ-দুঃখাদির ন্যায় নিজের আশ্রয়স্থল চেতনবস্তু আত্মার নিকট প্রকাশ পায়, অপরের নিকট অপ্রকট থাকে। অতএব কেবল জ্ঞানই (জ্ঞপ্তিমাত্রই) আত্মা নহে, পরন্তু জ্ঞাতা (জ্ঞানকর্ত্তা) অহং-পদার্থ ই আত্মা ॥৬৮

আরো আপনারা (অদ্বৈতবাদী) যে বলিয়াছেন, অনুভূতি প্রকৃতপক্ষে নির্বিষয় ও নিরাশ্রয় হইলেও ভ্রান্তিবশতঃ ইহা জ্ঞাতারূপে (অহং) প্রতীতি হয়, যেরূপ শুক্তি রজতরূপে প্রতীত হয়। কোন একটি সত্য অধিষ্ঠান ভিন্ন কখনও ভ্রম উৎপন্ন হইতে পারে না। (এস্থলে অনুভূতিরূপ সত্য অধিষ্ঠানে জ্ঞাতারূপী 'অহং' পদার্থের ভ্রম উৎপন্ন হয়।) (রামানুজ বলিতেছেন) আপনাদের এই সিদ্ধান্তও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, তাহা হইলে (শুক্তিতে রজত ভ্রমের দৃষ্টান্তে) পুরস্থিত উজ্জ্বল শুক্তির সহিত রজতের যেমন অভেদ প্রতীতি হয়, সেইরূপ অহং-পদার্থ অনুভবিতা এবং অনুভূতির অভেদ প্রতীতি হইত যাহার ফলে 'আমি অনুভূতি' এইরূপ প্রতীয়মান হইত ('আমার অনুভূতি' এইরূপ বোধ হইত না)। এইস্থলে কিন্তু 'দণ্ডী দেবদত্ত' বলিলে যেমন (বিশেষণরূপী) দণ্ডের সহিত (বিশেষ্যরূপী) দেবদত্তের ভেদ বা পৃথক্ ভাব (আশ্রয়-আশ্রয়ী ভাব) প্রতীত হয়, সেইরূপ 'আমি অনুভব করিতেছি' এই প্রতীতিটিতে অনুভূতি নিজে পৃথক্‌ভাবে অনুভূত হইয়া 'অহং' পদার্থকে নিজের আশ্রয়রূপে বিশেষিত করিয়া (অনুভূতিবিশিষ্ট করিয়া) দেয়। 'আমি অনুভব করিতেছি' এইরূপ

'অনুভবাম্যহম্' ইতি প্রতীতিঃ। অনেবমস্মদর্থমনুভূতিবিশিষ্টং প্রকাশয়ন্ অনুভবাম্যহম্ ইতি প্রত্যয়ো দণ্ডমাত্রে 'দণ্ডী দেবদত্তঃ' ইতি প্রত্যয়বৎ বিশেষণভূতোঽনুভূতিমাত্রাবলম্বনঃ কথমিব প্রতিজ্ঞায়েত ?

যদপ্যুক্তম্, স্থূলোঽহমিত্যাদিদেহাত্মাভিমানবত এব জ্ঞাতৃত্ব-প্রতিভাসনাৎ জ্ঞাতৃত্বমপি মিথ্যা ইতি — তদযুক্তম্ ; আত্মতয়া অভি-মতায়া অনুভূতেরপি মিথ্যাত্বং স্যাৎ, তদ্বত এব প্রতীতেঃ। সকলে-তরোপমর্দি-তত্ত্বজ্ঞানাবাধিতত্বেনানুভূতের্ন মিথ্যাত্বমিতি চেৎ ; হন্ত ! এবং সতি তদবাধাদেব জ্ঞাতৃত্বমপি ন মিথ্যা ॥৬৯॥

যদপ্যুক্তম্ — অবিক্রিয়স্যাত্মনো জ্ঞানক্রিয়াকর্তৃত্বরূপং জ্ঞাতৃত্বং

প্রতীতি থাকে (কিন্তু 'আমি অনুভূতি' এরূপ প্রতীতি থাকে না।) এই প্রকারে অনুভূতি যখন অহংপদার্থের বিশেষণরূপে, অর্থাৎ দণ্ডবিশিষ্ট দেবদত্ত এইরূপ প্রত্যয়ের ন্যায়, (অনুভূতিবিশিষ্ট 'আমি' বা অনুভূতিগুণবিশিষ্ট 'আমি') প্রতীত হয়, তখন এই জ্ঞান বা অনুভূতিকে 'অনুভূতি মাত্র' পদার্থ বলিয়া কিরূপে নিশ্চয় করিতে পারেন ?

আর, আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলিয়াছেন১, 'আমি স্থূল' ইত্যাদি প্রকারে যাহারা দেহকেই আত্মা বলিয়া অভিমান করে, সেই সকল মিথ্যা-জ্ঞানে জ্ঞানবান ব্যক্তিগণেরই নিকটে যখন জ্ঞাতৃত্ব প্রকাশ পায়, তখন সেই জ্ঞাতৃত্বও মিথ্যা (সত্য নহে), এই কথাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, আপনারা যাহাকে আত্মা বলিয়া মনে করেন, সেই অনুভূতিও যখন এই (মিথ্যা জ্ঞানবান) দেহাত্মাভিমানী ব্যক্তির নিকটই প্রকটিত হয়, তখন এই অনুভূতিও মিথ্যা হইতে পারে। যদি বলেন, শাস্ত্রজন্য জ্ঞানের দ্বারা যখন সমস্ত মিথ্যা-পদার্থও মিথ্যাত্ব নিবারিত হয়, কিন্তু তাহার দ্বারা এই অনুভূতি যখন বাধিত বা নিবারিত হয় না, তখন অনুভূতির মিথ্যাত্ব হইতে পারে না। ভাল কথা, তাহা হইলে তো জ্ঞাতৃত্বও মিথ্যা হইতে পারে না। কারণ, উহাও তো শাস্ত্রজন্য তত্ত্বজ্ঞানে বাধিত হয় না ॥৬৯॥

(ভবৎকর্তৃক) আরো যে বলা হইয়াছে, জ্ঞাতৃত্ব মানে — জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্তৃত্ব, (সমস্ত ক্রিয়াই বিকারাত্মক বলিয়া২) এই কর্তৃত্বরূপ ক্রিয়া কখনই

১—'অতো মনুষ্যোঽহমিত্যন্তবহির্ভূতমনুষ্যত্বাদিবিশিষ্টপিণ্ডাত্মাভিমানবৎ জ্ঞাতৃত্ব-মপ্যধ্যস্তম্।'

২—'সমস্ত ক্রিয়াই বিকারাত্মক। উত্থান, উপবেশন, শয়ন, গমন, প্রভৃতি ক্রিয়ার

ন সম্ভবতি। অতো জ্ঞাতৃত্বং বিক্রিয়াত্মকং জড়ং বিকারাস্পদাব্যক্ত-পরিণামাহঙ্কার-গ্রন্থিস্থমিতি ন জ্ঞাতৃত্বমাত্মনঃ; অপি ত্বন্তঃকরণরূপস্যাহঙ্কারস্য। কর্তৃত্বাদির্হি রূপাদিবদ্ দৃশ্যধর্মঃ; কর্তৃত্বেঽহং-প্রত্যয়-গোচরত্বে চাত্মনোঽভ্যুপগম্যমানে দেহস্যেব অনাত্মত্ব-পরাক্ত্ব-জড়ত্বাদি-প্রসঙ্গশ্চেতি। নৈতদুপপদ্যতে, দেহস্যেবাচেতনত্ব-প্রকৃতিপরিণামিত্ব-দৃশ্যত্ব-পরাক্ত্ব-পরার্থত্বাদিযোগাদন্তঃকরণরূপস্যাহঙ্কারস্য, চেতনা-সাধারণস্বভাবত্বাচ্চ জ্ঞাতৃত্বস্য।

এতদুক্তং ভবতি — যথাদেহাদিদৃশ্যত্ব-পরাক্ত্বাদিভির্হেতুভিস্তৎ-

বিকাররহিত আত্মার পক্ষে সম্ভবপর হইতে পারে না১। অতএব, (জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্তৃত্বরূপ) বিকারাত্মক জড় স্বভাব জ্ঞাতৃত্ব-ধর্মটি বিকারময় প্রকৃতির পরিণামরূপী অচেতন বস্তু বা অন্তঃকরণরূপী অহংকার-গ্রন্থিতেই অবস্থিত। অতএব, এই জ্ঞাতৃত্ব (চিদ্বস্তু) আত্মার হইতে পারে না। (অধিকন্তু) রূপ-রসাদি যেমন (তেজ অপ্ প্রভৃতি অনাত্মবস্তুর) দৃশ্য-ধর্ম, কর্তৃত্বও সেইরূপ দৃশ্য-ধর্ম। সুতরাং আত্মবস্তু অনুভূতিতে কর্তৃত্ব-ধর্ম এবং (প্রকৃতি-পরিণামরূপী) 'অহং' (আমিত্ব) বুদ্ধির বিষয়তা স্বীকার করিলে দেহের ন্যায় এই আত্মারও অনাত্মত্ব, পরাক্ত (পর-প্রয়োজনার্থ, বাহ্য পদার্থত্ব) এবং জড়ত্ব প্রভৃতি ধর্মের সম্ভাবনা দেখা দেয়। (উপরি-উক্ত অদ্বৈত-সিদ্ধান্তের নিরসনে রামানুজ বলিতেছেন), আপনাদের এই সিদ্ধান্তও যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ, অচেতনত্ব, প্রকৃতি পরিণামিত্ব, দৃশ্যত্ব, পরাক্ত্ব (পরার্থত্ব) প্রভৃতি ধর্মের সম্বন্ধ, অচেতন বস্তু দেহের ন্যায়, অন্তঃকরণ অর্থাৎ অহংকারের সহিতই হইয়া থাকে, কিন্তু জ্ঞাতৃত্ব প্রভৃতি স্বভাবগুলি চেতন বস্তুরই অসাধারণ ধর্ম। (সুতরাং উক্ত উভয়বিধ ধর্মের ঐক্য থাকিতেই পারে না।)

বিকারশীল (অচেতন-বস্তু) অহংকারের জ্ঞাতৃত্ব নিরসন

(উপরি-উক্ত রামানুজ-বচনের অভিপ্রায় কথিত হইতেছে) — অভিপ্রায় এই যে (অনাত্ম) দেহাদি পদার্থ সকলকে যেমন তাহাদের দৃশ্যত্ব পরাক্ত্ব

দ্বারা উৎপন্ন বস্তুসমূহ বিকৃত, অর্থাৎ জড়বস্তুর আকৃতি পরিবর্তনের দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকে। অতএব সমস্ত ক্রিয়াই বিকারাত্মক।

১—'জ্ঞাতৃত্বং হি জ্ঞান-ক্রিয়া-কর্তৃত্বম্, তচ্চ বিক্রিয়াত্মকং জড়ং বিকারিদ্রব্যাহঙ্কার-গ্রন্থিস্থম্, অবিক্রিয়ে সাক্ষিণিচিন্মাত্রাত্মনি কথমিব সম্ভবতি?

প্রত্যনীক-দ্রষ্টৃত্ব-প্রত্যক্ত্বাদের্বিবিচ্যতে, এবমন্তঃকরণরূপাহংকারোঽপি তদ্দ্রব্যত্বাদেব তৈরেব হেতুভিস্তস্মাদ্বিবিচ্যতে ইতি। অতো বিরোধাদেব ন জ্ঞাতৃত্বমহঙ্কারস্য, দৃশিত্ববৎ। যথা দৃশিত্বং তৎকর্মণোঽহঙ্কারস্য নাভ্যুপগম্যতে, তথা জ্ঞাতৃত্বমপি ন তৎকর্মণোঽভ্যুপগন্তব্যম্।

ন চ জ্ঞাতৃত্বং বিক্রিয়াত্মকম্। জ্ঞাতৃত্বং হি জ্ঞানগুণাশ্রয়ত্বম্। জ্ঞানং চাস্য নিত্যস্য স্বাভাবিক-ধর্মত্বেন নিত্যম্। নিত্যত্বং চাত্মনঃ 'নাত্মা শ্রুতেঃ' (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১৮) ইত্যাদিষু বক্ষ্যতি। "জ্ঞোঽতএব" (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১৯) ইত্যত্র 'জ্ঞ' ইতি ব্যপদেশেন জ্ঞান-গুণাশ্রয়ত্বং

পরার্থত্ব প্রভৃতির জন্য তদ্বিপরীত দ্রষ্টৃত্ব প্রত্যক্ত্ব প্রভৃতি ধর্ম (আত্ম-ধর্ম) হইতে তাহাদিগকে বিবিক্ত বা পৃথক করিয়া রাখা হয়, সেইরূপ (অচেতন বস্তু) অন্তঃকরণরূপী অহংকারকেও তাহার দ্রব্যত্ব বা দৃশ্যত্ব (জ্ঞান কর্তৃক প্রকাশত্ব অর্থাৎ জ্ঞানের কর্মত্ব) নিবন্ধনই অচেতনত্ব পরিণামিত্ব প্রভৃতি ধর্ম দ্বারা দ্রষ্টৃত্ব ও প্রত্যক্ত্ব প্রভৃতি ধর্ম হইতে বিবিক্ত করা হইয়া থাকে (আত্মা হইতে পৃথক্কৃত হইয়া থাকে।) অতএব এই বিরোধবশতঃই (অহংকারও অনাত্মবস্তু বলিয়া) দৃশিত্বের (জ্ঞানের) ন্যায় জ্ঞাতৃত্বও অহংকারের ধর্ম হইতে পারে না। তাৎপর্য এই যে, দৃশিত্ব বা জ্ঞান যেমন তাহার দৃশ্য বা প্রকাশ্য অহংকারের ধর্ম হয় না, সেইরূপ জ্ঞাতৃত্বও তাহার ধর্ম হইতে পারে না।

জ্ঞাতৃত্বটি কোনরূপ বিকারাত্মক দ্রব্য নহে। জ্ঞাতৃত্ব মানে — জ্ঞানগুণের আশ্রয়ত্ব১। আত্মা নিত্যবস্তু, সুতরাং এই নিত্য আত্মার স্বভাবসিদ্ধ ধর্ম বলিয়া জ্ঞানও নিত্য (কিন্তু উৎপন্ন হয় না)। আত্মার এই নিত্যত্বের বিষয় (এই ব্রহ্মসূত্রে) 'নাত্মা শ্রুতেঃ' ইত্যাদি (২।৩।১৮) সূত্রে কথিত হইবে এবং 'জ্ঞঃ অতএব' এই (২।৩।১৯) সূত্রে 'জ্ঞ' (জ্ঞাতা) শব্দের দ্বারাও আত্মা যে

১—অদ্বৈত মতে — জ্ঞাতৃত্ব মানে, জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্তৃত্ব। 'ইদং জানামি অহং', অর্থাৎ এই জ্ঞান উৎপন্ন করিতেছি আমি। সমস্ত ক্রিয়াই বিকারাত্মক, অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা উৎপন্ন যাবৎ বস্তুতেই আকৃতির পরিবর্তন হইয়া থাকে।

রামানুজ মতে — জ্ঞাতৃত্ব মানে, জ্ঞানগুণের আশ্রয়ত্ব; আত্মবস্তুতে জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব বা অবস্থান মাত্র। এই জ্ঞানাশ্রয়ত্বের জন্যই 'আমি জানি' এই প্রতীতি হয়, অর্থাৎ আত্মাতে জ্ঞান অবস্থান করে বলিয়া বিষয়ের সান্নিধ্যে আত্মাতে বিষয়ের জ্ঞান স্বয়ং উৎপন্ন হয়।

চ স্বাভাবিকমিতি বক্ষ্যতি। অস্য জ্ঞানস্বরূপস্যৈব মণিপ্রভৃতীনাং প্রভাশ্রয়ত্বমিব জ্ঞানাশ্রয়ত্বমপ্যবিরুদ্ধমিত্যুক্তম্। স্বয়মপরিচ্ছিন্নমেব জ্ঞানং সঙ্কোচ-বিকাশার্হমিত্যুপপাদয়িষ্যামঃ। অতঃ ক্ষেত্রজ্ঞাবস্থায়াং কর্মণা সঙ্কুচিতস্বরূপং তত্তৎ কর্মানুগুণতরতমভাবেন বর্ত্ততে, তচ্চেন্দ্রিয়দ্বারেণ ব্যবস্থিতম্। তমিমমিন্দ্রিয়দ্বার-জ্ঞানপ্রসরমপেক্ষ্যো-দয়াস্তময়ব্যপদেশঃ প্রবর্ত্ততে। জ্ঞানপ্রসরে তু কর্তৃত্বমস্ত্যেব। তচ্চ ন স্বাভাবিকম্; অপি তু কর্মকৃতমিত্যবিক্রিয়া-স্বরূপ এবাত্মা। এবংরূপ অবিক্রিয়াত্মকং জ্ঞাতৃত্বং জ্ঞানস্বরূপস্যাত্মন এবেতি ন কদাচিদপি জড়স্যাহঙ্কারস্য জ্ঞাতৃত্বসম্ভবঃ।

জড়স্বরূপস্যাহঙ্কারস্য চিৎ-সন্নিধানেন তচ্ছায়াপত্ত্যা তৎসম্ভব

স্বভাবতঃই জ্ঞান-গুণের আশ্রয় তাহাও কথিত হইবে। আবার, ইতিপূর্বেও ইহাই কথিত হইয়াছে যে, মণি সূর্য প্রভৃতি (জ্যোতিঃ পদার্থ) যেমন স্বভাবতঃই প্রভার আশ্রয় সেইরূপ আত্মাকেও জ্ঞানের আশ্রয়বস্তু বলিলে কোন বিরোধ হয় না। জ্ঞানং স্বয়ং অপরিচ্ছিন্ন (অসীম) হইলেও তাহা যে সঙ্কোচ-বিকাশযোগ্য, তাহা উপপাদন করিব। অতএব (সঙ্কোচ-বিকাশের উপযোগী বলিয়া) ক্ষেত্রজ্ঞ-অবস্থায়, অর্থাৎ জীব-অবস্থায় জীবের বিভিন্ন (পাপ-পুণ্য) কর্মানুসারে এই জ্ঞানের তারতম্য হইয়া বিভিন্নভাবে সঙ্কুচিত হইয়া থাকে, ইন্দ্রিয় দ্বারাই এই জ্ঞান-সঙ্কোচের ব্যবস্থা হইয়া থাকে। সঙ্কুচিতভাবে এই জ্ঞানের প্রসরণের ন্যূনাধিক্যও ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমেই হইয়া থাকে। ইন্দ্রিয়বৃত্তির (মন বা বুদ্ধিবৃত্তির) সঙ্কোচ ও বিকাশের তারতম্য অনুসারে এই জ্ঞানেরও সঙ্কোচ-বিকাশ হইয়া থাকে। এই জ্ঞানের প্রসারণকার্যে নিশ্চয় (আত্মার) কর্তৃত্ব আছে। (জ্ঞানের প্রসরণকার্যে) এই কর্তৃত্ব কিন্তু আত্মার স্বভাবগত নহে, কিন্তু কর্মকৃত, অর্থাৎ কর্মজনিত অবিদ্যাকৃত ঔপাধিক। এই হেতু ইহাতে আত্মার স্বরূপের, অর্থাৎ স্বাভাবিক রূপের কোন বিকার ঘটে না, তাহার স্বরূপ অবিকৃতই থাকিয়া যায়। (জীবের পাপ-পুণ্য কর্মজন্য ঔপাধিক অবিদ্যাকৃত জ্ঞানের সঙ্কোচ-বিকাশরূপ) এই প্রকার বিকারাত্মক কর্তৃত্ব-ধর্মটি জ্ঞানস্বরূপ আত্মার পক্ষেই সম্ভব, কিন্তু জড়বস্তু অহংকারের পক্ষে এই জ্ঞাতৃত্ব-ধর্ম কখনও সম্ভব হইতে পারে না।

যদি বলেন যে, অহংকার জড়স্বভাব হইলেও চৈতন্যবস্তুর (আত্মার) সান্নিধ্যবশতঃ তাহাতে চিৎ-ছায়ার সম্পাত হয় (চৈতন্যরূপ বিম্বের

ইতি চেৎ ; কেয়ং চিচ্ছায়াপত্তিঃ ? কিমহঙ্কারচ্ছায়াপত্তিঃ সম্বিদঃ ? উত সংবিচ্ছায়াপত্তিরহঙ্কারস্য ? ন তাবৎ সংবিদঃ, সংবিদি জ্ঞাতৃত্বান-ভ্যুপগমাৎ। নাপ্যহঙ্কারস্য, তস্য জড়স্য উক্তরীত্যা জ্ঞাতৃত্বাযোগাৎ, দ্বয়োরপ্যচাক্ষুষত্বাচ্চ, ন হ্যচাক্ষুষাণাং ছায়া দৃষ্টা।

অথাগ্নিসম্পর্কাদয়ঃপিণ্ডৌষ্ণ্যবৎ চিৎসম্পর্কাৎ জ্ঞাতৃত্বোপলব্ধি-রিতি চেৎ — নৈতৎ ; সংবিদি বাস্তবজ্ঞাতৃত্বানভ্যুপগমাদেব ন তৎসম্পর্কাদহঙ্কারে জ্ঞাতৃত্বং তদুপলব্ধির্বা। অহঙ্কারস্য হ্যচেতনস্য জ্ঞাতৃত্বাসম্ভবাদেব সুতরাং ন তৎসম্পর্কাৎ সংবিদি জ্ঞাতৃত্বং তদুপলব্ধির্বা ॥৭০॥

প্রতিবিম্ব পড়ে১) এবং এই কারণে অচিৎবস্তু অহংকারেরও জ্ঞাতৃত্ব সম্ভব হইতে পারে। (তাহা হইলে বলুন) এই চিৎ-ছায়া সম্পাতটি কী প্রকার ? উহা কি সংবিদের উপরে অহংকারের ছায়া পতন ? অথবা অহংকারের উপর চৈতন্যের ছায়া পতন ? সংবিদের উপর বলিতে পারেন না, কারণ আপনারা তো সংবিদের কোন জ্ঞাতৃত্বই স্বীকার করেন না। আবার অহংকারের উপরেও (সংবিদের ছায়া পতন) হইতে পারে না, কারণ, জড়স্বভাব অহংকারের পক্ষে জ্ঞাতৃত্ব-সম্বন্ধ অসম্ভব। উপরন্তু সংবিদ এবং অহংকার উভয়েই চক্ষুগ্রাহ্য নহে, অচাক্ষুষ বস্তুর ছায়া তো কোথাও দেখা যায় না।

যদি বলেন, অগ্নির সম্পর্কজনিত যেরূপ লৌহপিণ্ডের উষ্ণতা সংঘটিত হয়, সেইরূপ চিৎবস্তু সংবিদের সান্নিধ্যবশতঃ অহংকারের জ্ঞাতৃত্ব প্রতীত হয়২। (তদুত্তরে বলি), এইরূপ হইতে পারে না। কারণ আপনারা যখন চিৎ-পদার্থ সংবিদের জ্ঞাতৃত্বই স্বীকার করেন না, তখন তাহার সহিত সম্পর্কে অহংকারেরও জ্ঞাতৃত্ব অথবা এই জ্ঞাতৃত্বের উপলব্ধি সম্ভব হইতে পারে না। আবার, যখন অচেতন বস্তু অহংকারের জ্ঞাতৃত্ব একেবারেই অসম্ভব, তখন তাহার সম্পর্ক-জনিতই বা সংবিদের (চৈতন্যস্বরূপ বস্তুর) জ্ঞাতৃত্ব অথবা জ্ঞাতৃত্বের উপলব্ধি হইতে পারে কী প্রকারে ? ॥৭০॥

১—সাংখ্য মতে — স্ফটিকে জবা কুসুমের রক্তিম ছায়া পতনের ন্যায় অচিৎ-বস্তুতে চিৎ-ছায়ার সম্পাত হয়।

২—অদ্বৈত মতের প্রচলিত উপমা। রামানুজ এই উপমার যৌক্তিকতা খণ্ডন করিতেছেন।

যদপ্যুক্তম্ — উভয়ত্র বস্তুতো ন জ্ঞাতৃত্বমস্তি ; অহঙ্কারস্ত্বনুভূতেরভিব্যঞ্জকঃ স্বাত্মস্থামেবানুভূতিমভিব্যনক্তি, আদর্শাদিবদিতি। তদযুক্তম্, আত্মনঃ স্বয়ংজ্যোতিষো জড়স্বরূপাহঙ্কারাভিব্যঙ্গ্যত্বাযোগাৎ। তদুক্তম্, — "শান্তাঙ্গার ইবাদিত্যমহঙ্কারো জড়াত্মকঃ।
স্বয়ংজ্যোতিষমাত্মানং ব্যনক্তীতি ন যুক্তিমৎ॥" ইতি।*

স্বয়ংপ্রকাশানুভবাধীনসিদ্ধয়ো হি সর্বে পদার্থাঃ। তত্র তদায়ত্তপ্রকাশোঽচিদহঙ্কারোঽনুদিতানস্তমিতস্বরূপপ্রকাশমশেষার্থসিদ্ধিহেতুভূতমনুভবমভিব্যনক্তীত্যাত্মবিদঃ পরিহসন্তি।

(অদ্বৈত মতে) আরো বলা হইয়াছে, সংবিদ্ (চিন্মাত্র আত্মা) এবং অহংকার (জড়বস্তু) এই উভয়ের মধ্যে প্রকৃতপক্ষে কোন জ্ঞাতৃত্ব নাই১, কিন্তু অহংকারই অনুভূতির অভিব্যঞ্জক২, এই অহংকার দর্পণাদির ন্যায় নিজের মধ্যে প্রতিবিম্বিত অনুভূতিকে অভিব্যক্ত করে৩।

অহংকারের অভিব্যঞ্জকত্ব অনুভূতির অভিব্যঙ্গ্যত্ব খণ্ডন

(রামানুজের খণ্ডন) আপনাদের এই মতও ঠিক নহে, কারণ, স্বয়ংজ্যোতিঃরূপ (স্বপ্রকাশ) আত্মা কখনও জড়রূপী (অপ্রকাশ) অহংকারের অভিব্যঙ্গ্য (জড়বস্তু অহংকারের দ্বারা প্রকাশ্য) হইতে পারে না। এই কথা অন্যত্রও উক্ত হইয়াছে — অগ্নিরহিত শান্ত অঙ্গারসম জড়বস্তু অহংকার (অন্তঃকরণ) স্বয়ংপ্রকাশস্বরূপ (জ্যোতির্ময়) আত্মাকে অভিব্যক্ত করে (প্রকাশিত করে), এ-কথা যুক্তিযুক্ত নহে। তাৎপর্য এই যে, সমস্ত পদার্থই যখন স্বপ্রকাশ-বস্তু অনুভবের দ্বারা সিদ্ধ হয়, তখন যে বস্তুর প্রকাশ নিজেই এই অনুভবের অধীন, সেই জড়রূপী অচিৎ-পদার্থই যে উদয়াস্তরহিত নিত্য নিরন্তর প্রকাশসম্পন্ন সর্ববস্তু প্রকাশের কারণরূপী অনুভবকে অভিব্যক্ত করে—এই অভিমতটিকে আত্মবিৎ পণ্ডিতগণ পরিহাস করিয়া থাকেন।

---

*—আত্মসিদ্ধি গ্রন্থ।

১—জ্ঞাতৃত্বং সাক্ষিণি চিন্মাত্রাত্মনি কথমিব সম্ভবতি ? জড়োঽহংকারঃ।

২—অনুভবস্বরূপস্যৈবাভিব্যঞ্জকো জড়োঽপ্যহঙ্কারঃ স্বাশ্রয়তয়া তমভিব্যনক্তি।

৩—দর্পণ-জল-খণ্ডাদিহি মুখচন্দ্রবিম্বগোত্বাদিকমাত্মস্থতয়া তমভিব্যনক্তি।

কিঞ্চ, অহঙ্কারানুভবয়োঃ স্বভাববিরোধাদনুভূতেরননুভূতিত্ব-প্রসঙ্গাচ্চ ন ব্যঙ্‌ক্তৃ-ব্যঙ্গ্যভাবঃ। তথোক্তম্

"বঙ্‌ক্তৃ-ব্যঙ্গ্যত্বমন্যোন্যং ন চ স্যাৎ প্রাতিকূল্যতঃ।
ব্যঙ্গ্যত্বেঽননুভূতিত্বমাত্মনি স্যাৎ যথা ঘটে॥" ইতি। (আত্মসিদ্ধিঃ)

ন চ রবিকর-নিকরাণাং স্বাভিব্যঙ্গ্য-করতলাভিব্যঙ্গ্যত্ববৎ সংবিদ-ভিব্যঙ্গ্যাহঙ্কারাভিব্যঙ্গ্যত্বং সংবিদঃ সাধীয়ঃ, তত্রাপি রবিকর-নিকরাণাং করতলাভিব্যঙ্গ্যত্বাভাবাৎ। করতলপ্রতিহতগতয়ো হি রশ্ময়ো বহুলাঃ স্বয়মেব স্ফুটতরমুপলভ্যন্তে, ইতি তদ্বাহুল্যমাত্রহেতুত্বাৎ করতলস্য নাভিব্যঞ্জকত্বম্।

পুনরায়, অহংকার ও অনুভব উভয়ে পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব (অনুভব হইতেছে সমস্ত পদার্থের সিদ্ধির হেতু এবং অহংকারের প্রতীতি হইতেছে এই অনুভবের অধীন)। পক্ষান্তরে অনুভব ব্যঙ্গ্য (প্রকাশ্য) বস্তু হইলে তাহার অনুভূতিত্বস্বরূপের বিনাশের সম্ভাবনা হয়। এই উভয় কারণে অহংকার অভিব্যঞ্জক এবং অনুভূতি তাহার অভিব্যঙ্গ্য হইতে পারে না। যামুনাচার্য প্রণীত 'আত্মসিদ্ধি' গ্রন্থে এইরূপই কথিত আছে — 'অনুভব ও অহংকারের মধ্যে পরস্পর স্বভাবের বিরোধ থাকায় তাহাদের (যথাক্রমে) ব্যঙ্গ্য-ব্যঞ্জক ভাব হইতে পারে না (অর্থাৎ অনুভব ব্যঙ্গ্য হইতে পারে না, আবার অহংকারব্যঞ্জক হইতে পারে না)। অনুভূতি যদি ব্যঙ্গ্য হয় তবে আত্মারও অনুভূতিত্ব হইতে পারে না, ইহা তখন ঘটাদির ন্যায় জড়বস্তু হইবে১।

আবার, সূর্যকিরণ যেমন করতলকে অভিব্যক্ত করিয়া পুনরায় নিজেই তাহার দ্বারা অভিব্যক্ত হয়, সেইরূপ সংবিৎও অহংকারকে অভিব্যক্ত করিয়া পুনরায় এই অহংকারের দ্বারা নিজেও অভিব্যক্ত হইতে পারে— আপনাদের (অদ্বৈতবাদীর) এ-কথাও যুক্তিযুক্ত নয়। যেহেতু, উপরি-উক্ত সূর্য-কিরণের দৃষ্টান্তে তাহারা করতলে প্রতিহত হইয়া অভিব্যক্ত হয় না২, এই প্রতিহত কিরণসমূহ ইতঃস্তত প্রসার লাভ করিয়া অধিকতর স্পষ্টভাবে দৃষ্ট হয় মাত্র। অতএব, কিরণসমূহকে বিস্তৃত করিয়া দেয় বলিয়া করতলকে তাহার অভিব্যঞ্জক বলা যায় না।

১—ব্যঙ্গ্যত্ব মানে, অনুভাব্যত্ব — দৃশ্যধর্মত্ব — জড়ত্ব (ঘটাদিবৎ)।
২—'রবিকরনিকর-অভিব্যঙ্গ্য-করতলস্য তদভিব্যঞ্জকত্বোপদর্শনাৎ।

কিঞ্চ, অস্য সংবিদ্রূপস্যাত্মনোঽহঙ্কার-নির্বর্ত্ত্যাভিব্যক্তিঃ কিংরূপা? ন তাবদুৎপত্তিঃ, স্বতঃসিদ্ধতয়ানন্যোৎপাদ্যত্বাভ্যুপগমাৎ। নাপি তৎপ্রকাশনম্, তস্যা অনুভবান্তরানমুভাব্যত্বাৎ। তত এব চ ন তদনুভবসাধনানুগ্রহঃ। স হি দ্বিধা — জ্ঞেয়স্যেন্দ্রিয়সম্বন্ধহেতুত্বেন বা, যথা জাতিনিজমুখাদিগ্রহণে, ব্যক্তি-দর্পণাদীনাং নয়নাদীন্দ্রিয়সম্বন্ধ-হেতুত্বেন; বোদ্ধৃগত কল্মষাপনয়নেন বা, যথা পরতত্ত্বাববোধন-সাধনস্য শাস্ত্রস্য শমদমাদিনা।

আরো বলি, (আপনারা যে বলেন) অহংকারের দ্বারা জ্ঞানস্বরূপ আত্মার অভিব্যক্তি হয়, সেই অভিব্যক্তিটি কিরূপ তাহা বলুন, অর্থাৎ ইহা দুর্নিরূপণীয়। আবার, ভবৎকথিত আত্মার এই অভিব্যক্তিকে উৎপত্তি বলিতে পারেন না, কারণ জ্ঞান বস্তুটি স্বতঃসিদ্ধ (অর্থাৎ নিত্য ও অনাদি)। অতএব অপর বস্তু হইতে উৎপত্তি হইতে পারে না। এই অভিব্যক্তিকে প্রকাশনও (পরিস্ফুটতর করণও) বলা যায় না, কারণ, এই (স্বয়ংপ্রকাশ) জ্ঞান বা অনুভূতি তো আর অন্য কোন অনুভবান্তর দ্বারা প্রকাশিত বা অনুভূত হইতে পারে না (যেহেতু আপনাদের মতে—শাঙ্কর মতে—অনুভূতি অনুভাব্য হইতে পারে না)। পুনরায়, এই অভিব্যক্তিকে জ্ঞানানুভবের জন্য বিভিন্ন সাধন বা উপায়ের সহায়কও বলা যায় না। এই সহায়তা দ্বিবিধ (দৃষ্টভাবে, অদৃষ্টভাবে)। প্রথম—জ্ঞেয়-বস্তুর সহিত (দৃষ্টভাবে) চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ স্থাপনে সহায়তা। যেমন, মনুষ্যত্বাদি জাতির প্রত্যক্ষগ্রহণে (ব্যক্তি-জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে বলিয়া) মনুষ্যাদি ব্যক্তির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ সম্পাদনরূপ সহায়তা। সেইরূপ দর্পণে নিজ মুখ গ্রহণে চাক্ষুষ রশ্মির প্রবাহ প্রবর্ত্তনরূপ সহায়তা। দ্বিতীয়— (অদৃষ্টভাবে সহায়তা) — জ্ঞাতার হৃদ্গত কল্মষ বা দোষ অপনয়নের দ্বারা, যেমন, পরতত্ত্ব পরমেশ্বর বিষয়ে জ্ঞানলাভের উপায়রূপে শাস্ত্রীয় শম-দমাদি গুণের সাধনরূপ সহায়তা।[১]

---

১ —শাস্ত্রে পরমেশ্বরের স্বরূপাদি তত্ত্ব উত্তমরূপে নিরূপিত হইয়াছে। কিন্তু ধর্মার্থী ব্যক্তির মন পাপদুষ্ট থাকায় তাহার নিকট এই তত্ত্ব যথাযথ প্রতিভাত হয় না। শম-দমাদি সাধনের অভ্যাসে মনের কালুষ্য বিদূরিত হইলে তাহাতে উক্ত তত্ত্বসমূহ ফুটিয়া উঠে। এই হেতু শম-দমাদি সাধনকে হৃদয়ের মলিনতা বিদূরণ দ্বারা শাস্ত্ররূপ সাধনের সহায়ক বলা হইয়া থাকে।

যথোক্তম্ — "করণানামভূমিত্বান্ন তৎসম্বন্ধ-হেতুতেতি"* (আত্মসিদ্ধিঃ) ॥৭১॥

কিঞ্চ, অনুভূতেরনুভাব্যত্বাভ্যুপগমেঽপ্যহমর্থেন ন তদনুভব-সাধনানুগ্রহঃ সুবচঃ; স হি অনুভাব্যানুভবোৎপত্তিপ্রতিবন্ধক*১নিরসনেন ভবেৎ; যথা রূপাদিগ্রহণোৎপত্তিবিরোধি*২-সন্তমসনিরসনেন চক্ষুষো দীপাদিনা। ন চেহ তথাবিধং নিরসনীয়ং সম্ভাব্যতে। ন তাবৎ সংবিদাত্মগতং তজ্জ্ঞানোৎপত্তিনিরোধি কিঞ্চিদপ্যহঙ্কারাপনেয়মস্তি।

'আত্ম-সিদ্ধি' গ্রন্থও এই কথা বলিতেছেন — "তিনি (পরমেশ্বর) ইন্দ্রিয়ের অতীত বস্তু, অতএব, ইন্দ্রিয়গণ তাঁহার বিষয়ে প্রত্যক্ষের কারণ নহে।" সুতরাং কোন বিষয়ের ইন্দ্রিসম্বন্ধজনিত যে প্রকাশের সহায়তা হয় (যেমন, জাতির প্রকাশের জন্য ব্যক্তির ইন্দ্রিয়সম্বন্ধটি সহায়ক) তাহা এস্থলে উপপন্ন হয় না। অতএব, অহংকার অভিব্যঞ্জক এবং অনুভূতি তাহার অভিব্যঙ্গ্য হইতে পারে না ॥৭১॥

(ইতিপূর্বে বলা হইল যে, অনুভূতি ইন্দ্রিয়ের অগম্য, অতএব অহংকারের দ্বারা এই ইন্দ্রিয়ের অভিব্যক্তি হইতে পারে না, এখন বলা হইতেছে যে অনুভূতিকে অনুভাব্য বলিলেও অহংকারের দ্বারা তাহার অভিব্যক্তি অনুপপন্ন হয়।) আবার, অনুভবের অনুভাব্যত্ব (অনুভবান্তরের বিষয় বলিয়া) স্বীকার করিয়া লইলেও অহংপদার্থ দ্বারা (অহংকারের দ্বারা) যে অনুভূতির সাধনের সহায়তা হয় (অর্থাৎ এইভাবে অহংকার যে অনুভূতির অভিব্যঞ্জক হয়) তাহা বলা কঠিন। কারণ, অনুভবের উৎপত্তিতে (জ্ঞানোৎপত্তিতে) যে সকল বাধাবিঘ্ন থাকে কেবল তাহাদের নিরসনের দ্বারাই সেই সহায়তা সম্পাদিত হইতে পারে, যেমন—দীপাদির আলোক রূপাদি দর্শনের বিরোধী মহা অন্ধকার নিরসনের দ্বারা চক্ষুর সহায়তা করে। এস্থলে তো সেরূপ কোন নিরসনীয় বস্তুর সম্ভাবনা দেখা যাইতেছে না। স্বয়ং জ্ঞানস্বরূপ আত্মাতে জ্ঞানোৎপত্তির বিরোধী পদার্থ এমন কিছু নাই যাহা অহংকারের দ্বারা অপসৃত হইতে পারে। আপনারা যদি বলেন, অজ্ঞানই (এই জ্ঞানোৎপত্তির) প্রতিবন্ধক হয় (এবং

অহংকার অনুভূতির অভিব্যঞ্জক নহে

*—'অহমর্থস্ত বোদ্ধৃত্বান্ন স তেনৈব শোধ্যতে ॥'

*১—প্রতিবন্ধঃ — পাঠভেদঃ।　　*২—নিরোধি — পাঠভেদঃ।

অস্তি হ্যজ্ঞানমিতি চেৎ; ন, অজ্ঞানস্যাহঙ্কারাপনোদ্যত্বানভ্যুপগমাৎ; জ্ঞানমেব হ্যজ্ঞানস্য নিবর্ত্তকম্। ন চ সংবিদাশ্রয়ত্বমজ্ঞানস্য সম্ভবতি; জ্ঞানসমানাশ্রয়ত্বাৎ তৎসমানবিষয়ত্বাচ্চ; জ্ঞাতৃভাব-বিষয়ভাববিরহিতে জ্ঞানমাত্রে সাক্ষিণি নাজ্ঞানং ভবিতুমর্হতি। যথা জ্ঞানাশ্রয়ত্বপ্রসক্তি-শূন্যত্বেন ঘটাদের্নাজ্ঞানাশ্রয়ত্বম্, তথা জ্ঞানমাত্রেঽপি জ্ঞানাশ্রয়ত্বাভাবেন নাজ্ঞানাশ্রয়ত্বং স্যাৎ।

সংবিদোঽজ্ঞানাশ্রয়ত্বাভ্যুপগমেঽপ্যাত্মতয়াভ্যুপেতায়াঃ* তস্যাঃ জ্ঞানবিষয়ত্বাভাবেন জ্ঞানেন ন তদ্গতাজ্ঞাননিবৃত্তিঃ। জ্ঞানং হি

অহংকার সেই অজ্ঞান নিরসন করে), সে-কথা ঠিক নহে, যেহেতু অহংকার যে অজ্ঞানের নিরসন করে সে কথা তো স্বীকার করা হয় না, জ্ঞানই অজ্ঞানের নিবর্ত্তক হইতে পারে। (আবার) সংবিৎ বা জ্ঞানের পক্ষে অজ্ঞানের আশ্রয়১ হওয়া সম্ভব নহে। কেননা, জ্ঞান এবং অজ্ঞানের আশ্রয় বা বিষয় সমান, অর্থাৎ যাহা জ্ঞানপদার্থের আশ্রয় (বা জ্ঞাতা) তাহাই অজ্ঞান পদার্থেরও আশ্রয়, স্থলান্তরে অজ্ঞাতাও হইতে পারে এবং যে পদার্থ (যথা—ঘট-পটাদি) জ্ঞানের বিষয় তাহাই অজ্ঞানেরও বিষয় হইয়া থাকে। (আমি ঘটকে জানি, আমি ঘটকে জানি না, উভয়ই হইতে পারে)। প্রকৃতপক্ষে আশ্রয়ভাব বিরহিত, অর্থাৎ জ্ঞাতৃত্বভাববিরহিত, অথবা বিষয়ভাব বিরহিত সাক্ষিস্বরূপ জ্ঞানমাত্রে অজ্ঞান আশ্রয় করিতেই পারে না, আশ্রয়ভাব বিরহিত কেবল জ্ঞানমাত্র বস্তু অজ্ঞানের আশ্রয় হইতেই পারে না। জ্ঞানাশ্রয়ত্বের সম্ভাবনা বিরহিত ঘটাদি বস্তু যেরূপ অজ্ঞানেরও আশ্রয় হয় না, সেইরূপ জ্ঞানাশ্রয়ত্বের সম্ভাবনা বিরহিত বলিয়া জ্ঞানমাত্র বস্তুও অজ্ঞানেরও আশ্রয় হইতে পারে না।

পুনরায়, সংবিৎকে অজ্ঞানের আশ্রয় বলিয়া স্বীকার করিলেও (আপনাদের মতে) যখন এই সংবিৎকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে (এবং তাহাকে অননুভাব্য বলা হইয়াছে) তখন এই সংবিৎ কখনই জ্ঞানের বিষয় বা জ্ঞেয় বস্তু হইতে পারে না। অতএব, সংবিদে আশ্রিত (আত্মার আশ্রিত) সেই অজ্ঞান জ্ঞানের দ্বারা নিবৃত্তও হইতে পারে না। কোন বস্তুতে

*—অভ্যুপগতায়াঃ — পাঠভেদঃ।

১ আশ্রয়—এখানে 'আশ্রয়' শব্দটী বিষয় এবং আধার এই উভয়কেই বুঝাইতেছে।

স্ববিষয় এবাজ্ঞানং নিবর্ত্তয়তি, যথা রজ্জ্বাদৌ। অতো ন কেনাপি কদাচিৎ সংবিদাশ্রয়মজ্ঞানমুচ্ছিদ্যেত। অস্য চ সদসদনির্ব্বচনীয়স্য অজ্ঞানস্য স্বরূপমেব দুর্নিরূপমিত্যুপরিষ্টাদ্বক্ষ্যতে। জ্ঞানপ্রাগভাবরূপস্য চাজ্ঞানস্য জ্ঞানোৎপত্তিবিরোধিত্বাভাবেন ন তন্নিরসনেন তজ্‌জ্ঞান-সাধনানুগ্রহঃ। অতো ন কেনাপি প্রকারেণাহঙ্কারেণানুভূতেরভিব্যক্তিঃ ॥৭২॥

ন চ স্বাশ্রয়তয়াভিব্যঙ্গ্যাভিব্যঞ্জনমভিব্যঞ্জকানাং স্বভাবঃ;

যখন অজ্ঞান আশ্রয় করে, তখন সেই অজ্ঞানাশ্রিত বস্তুটি জ্ঞানের বিষয় হইলে, অর্থাৎ সেই বস্তু সম্বন্ধে প্রকৃত জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখনই এই জ্ঞানের দ্বারাই সেই বস্তুগত অজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া যায়। রজ্জুতে অজ্ঞানবশতঃ সর্পভ্রমরূপ যখন সেই রজ্জু বিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তখনই সেই সত্য রজ্জুজ্ঞানই এই রজ্জুগত সর্পরূপ অজ্ঞানকে নিবৃত্ত করে। অতএব, অজ্ঞানকে জ্ঞানাশ্রিত বলিলে, অর্থাৎ অজ্ঞান জ্ঞানকে আশ্রয় করিয়া আছে স্বীকার করিলেও কখনও জ্ঞান ব্যতীত অন্য কোন প্রকারে জ্ঞানাশ্রিত সেই অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে না১। পুনরায়, সৎ বা অসৎরূপে অনির্বচনীয় (নিরূপণের অযোগ্য), এই অজ্ঞানের (অবিদ্যার) স্বরূপই যে নিরূপিত হইতে পারে না, অর্থাৎ এই অবিদ্যার অস্তিত্বই যে প্রতিপাদিত হইতে পারে না, তাহা পরে কথিত হইবে। অজ্ঞানকে জ্ঞানের প্রাগভাব বলিয়া স্বীকার করিলেও এই প্রাগভাব যখন (জ্ঞান নিত্যবস্তু বলিয়া) জ্ঞানোৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয় না, তখন অজ্ঞানের নিরসনেও জ্ঞানোৎপত্তির উপায়গুলির কোনরূপ আনুকূল্যই হইতে পারে না। অতএব, কোন প্রকারেই অহংকারকে অনুভূতির অভিব্যঞ্জক বলা যাইতে পারে না ॥৭২॥

আপনারা ইতিপূর্বে বলিয়াছেন যে২ অভিব্যঞ্জক বস্তু তাহাদের নিজের আশ্রয়ে অবস্থিত পদার্থেরই অভিব্যক্তি করে — ইহাই তাহাদের স্বভাব,

---

১—জ্ঞান কেবল নিজ বিষয়গত অজ্ঞানকেই নিবৃত্ত করে, সে নিজ বিষয়ে অজ্ঞানকে থাকিতে দেয় না। জ্ঞানের আর একটি স্বভাব এই যে, সে কখনো অজ্ঞান ভিন্ন অন্য বস্তুকে অপসারিত করিতে পারে না। অজ্ঞানেরও এই স্বভাব যে, সে জ্ঞান ভিন্ন অন্য কোন উপায়ে নিবৃত্ত হয় না। এইজন্যই ভাষ্যকার (রামানুজ) বলিতেছেন—অজ্ঞানকে জ্ঞানাশ্রিত বলিয়া স্বীকার করিলেও অহংকার দ্বারা তাহা অপনীত হইতে পারে না।

২—'জড়োঽপি অহংকারঃ স্বাশ্রয়তয়ানুভূতিমভিব্যনক্তি আত্মস্থতয়াভিব্যঙ্গ্যাভি-ব্যঞ্জনমভিব্যঞ্জকানাং স্বভাবঃ', অর্থাৎ অহংকার নিজে জড়বস্তু হইলেও নিজ আশ্রয়ে স্থিত নির্বিকার অনুভূতির (আত্মার) অভিব্যক্তি ঘটায়। অভিব্যঞ্জক বস্তু অভিব্যঙ্গ্য বস্তুকে স্ব-গতরূপে অভিব্যক্ত করে — ইহাই সাধারণ নিয়ম।

প্রদীপাদিষদর্শনাৎ, যথাবস্থিতপদার্থপ্রতীত্যনুগুণস্বাভাব্যাচ্চ জ্ঞান-তৎসাধনয়োরনুগ্রাহকস্য চ। তচ্চ স্বতঃ প্রামাণ্য-ন্যায়সিদ্ধম্। ন চ দর্পণাদির্মুখাদেরভিব্যঞ্জকঃ, অপি তু চাক্ষুষতেজঃ-প্রতিফলনরূপদোষ-হেতুঃ। তদ্দোষকৃতশ্চ তত্রান্যথাবভাসঃ। অভিব্যঞ্জকস্তু আলোকাদিরেব। ন চেহ তথাহঙ্কারেণ সংবিদি স্বপ্রকাশায়াং তাদৃশদোষাপাদনং সম্ভবতি। ব্যক্তেস্তু জাতিরাকারঃ, ইতি তদাশ্রয়তয়া প্রতীতিঃ; ন তু

—ইহাই সাধারণ নিয়ম, এ কথা ঠিক নহে। কারণ, প্রদীপাদি১ বিষয়ে এরূপ স্বভাব বা নিয়ম দেখা যায় না। জ্ঞান এবং জ্ঞানসাধনের (ইন্দ্রিয়াদির) সহায়ক বস্তু সকলের স্বভাব এই যে, তাহারা বস্তুর যথার্থ প্রতীতিতে সাহায্য করে। এই নিয়ম, (জ্ঞানাদি) প্রমাণের স্বতঃপ্রামাণ্য-ন্যায়ের২ দ্বারাই সিদ্ধ হয়। আর, দর্পণাদিও যে মুখাদির প্রকৃত অভিব্যঞ্জক তাহা নহে, কিন্তু আলোকাদির সহিত চাক্ষুষ তেজের প্রতিফলনরূপ (reflection) দোষই সেই অভিব্যক্তির কারণ। প্রতিফলনরূপ দোষের ফলেই দর্পণাদিতে বিপরীতভাবে (মুখাদির) দর্শন ঘটে। (দর্পণে এই মুখাদির দর্শনে দর্পণটি অভিব্যঞ্জক নহে, কিন্তু) প্রত্যক্ষের সহায় আলোকাদিই এই অভিব্যক্তির কারণ। এস্থলে জ্ঞান যখন স্বপ্রকাশ, তখন তো অহংকারের দ্বারা তাদৃশ দোষ উৎপাদন সম্ভব হইতে পারে না। (অর্থাৎ যেহেতু অহংকারে দর্পণের ন্যায় মূর্ত্ত স্বচ্ছ স্থূল দ্রব্যত্বের অভাব আছে এবং যেহেতু সংবিদ জ্ঞেয় বস্তু নহে এবং চক্ষুগ্রাহ্য নহে, অতএব, অহংকার কর্ত্তৃক তাহার অবিষয়ভূত বস্তু সংবিদে কোন প্রকার প্রতিফলন-দোষ সম্ভব হইতে পারে না।) জাতি বা আকার ব্যক্তিতেই আশ্রিত থাকে, অর্থাৎ ব্যক্তিই জাতি বা আকৃতির আধার (যথা—ঘটত্ব বা কম্বুগ্রীবাদি আকার ঘটে অবস্থিত থাকে)। ব্যক্তিতে আশ্রিত বলিয়াই জাতি বা আকার প্রতীত বা জ্ঞানগোচর হইয়া থাকে। (এই প্রতীতির

১—প্রদীপাদি — ইন্দ্রিয়, শাস্ত্রবচন প্রভৃতি জ্ঞানের সহায়করূপ অভিব্যঞ্জক বিষয় সকল।

২—জ্ঞান স্বতঃই যথার্থ প্রমাণ, অর্থাৎ জ্ঞান স্বয়ংই যথার্থ বোধ করাইয়া থাকে। অভিব্যঞ্জক বস্তু, জ্ঞান কর্ত্তৃক এই যথার্থ প্রকাশে কেবলমাত্র সহায়ক হইয়া থাকে —যেমন বাহ্য বিষয় জ্ঞানে আলোকাদি এবং মানসিক জ্ঞানে শমদমাদি গুণ।

ব্যক্তি-ব্যঙ্গ্যত্বাৎ। অতোঽন্তঃকরণভূতাহঙ্কারস্থতয়া সংবিদুপলব্ধের্বস্তুতো দোষতো বা ন কিঞ্চিদিহ কারণমিতি নাহঙ্কারস্য জ্ঞাতৃত্বং, তথোপলব্ধির্বা। তস্মাৎ স্বত এব জ্ঞাতৃতয়া সিধ্যন্নহমর্থ এব প্রত্যগাত্মা—ন জ্ঞপ্তিমাত্রম্। অহংভাববিগমে তু জ্ঞপ্তেরপি ন প্রত্যক্ত্বসিদ্ধিরিত্যুক্তম্।

তমোগুণাভিভবাৎ পরাগর্থানুভবাভাবাচ্চ, অহমর্থস্য বিবিক্তস্ফুটপ্রতিভাসাভাবেঽপ্যাপ্রবোধাদ্ 'অহং' ইত্যেকাকারেণাত্মনঃ স্ফুরণাৎ

কারণ হইতেছে আশ্রয়-আশ্রয়ী, অর্থাৎ ধর্ম-ধর্মী হিসাবেই এই আশ্রিত বস্তুর প্রতীতি হইয়া থাকে) জাতি বা আকারের এই প্রতীতিতে ব্যক্তিটি অভিব্যঞ্জক নহে এবং আকারও তাহার অভিব্যঙ্গ্য নহে। অতএব, অন্তঃকরণরূপী অহংকারের আশ্রয়ে জ্ঞানের উপলব্ধি বা প্রতীতির পক্ষে বস্তুকৃত অথবা দোষকৃত কোন কারণই নাই। সুতরাং অহংকারের জ্ঞাতৃত্বও নাই এবং সেইরূপ উপলব্ধির বা আত্মার আধার বলিয়া জ্ঞাতা প্রতীতিও দেখা যায় না।১ এতএব বলিতে হইবে যে, (জড়বস্তু অহংকার নহে, কিন্তু) স্বভাবতঃই জ্ঞাতারূপে প্রসিদ্ধ যে 'অহং পদার্থ' তাহাই আত্মা, (এই আত্মা) কেবল জ্ঞানমাত্র নহে, (কিন্তু জ্ঞাতাও)। অহংভাববিরহিত কেবল জ্ঞানমাত্রের যে আত্মত্ব (প্রত্যক্ত্ব) সিদ্ধ হয় না, তাহা ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে।২

রামানুজ কর্তৃক সুষুপ্তি অবস্থায় অহংপদার্থের প্রকাশ সমর্থন

সুষুপ্তিকালে তমোগুণে অভিভূত থাকার জন্য এবং (ইন্দ্রিয়গম্য) বাহ্য পদার্থেরও প্রতীতি না থাকার জন্য তখন যদিও অনেক প্রকারের প্রতীতি থাকে না এবং স্পষ্ট প্রতীতিও থাকে না বটে, কিন্তু তথাপি তখন এই অহংভাবটি একেবারে বিলুপ্ত হয় না, কারণ, তখনও 'অহং' (আমি) এই ভাব প্রত্যগাত্মার স্ফুরণের (আত্ম-স্ফূর্তির) প্রতীতি বিদ্যমানই থাকে।

১—অভিপ্রায় এই যে, দর্পণাদি স্বচ্ছ বস্তুতে মুখাদির যে প্রতীতি, তাহার কারণ দর্পণে চাক্ষুষ তেজের বা আলোকাদির সহিত প্রতিফলনরূপ দোষ, এই দোষের জন্যই মুখাদির বিপরীতভাবে দর্শন। অভিব্যঞ্জক বস্তু কিন্তু যথাযথ বস্তুর জ্ঞানেই সাহায্য করে। অহংকারে জ্ঞাতৃত্ব প্রতীতি কিন্তু যথাযথ প্রতীতি নহে, অতএব অহংকার জ্ঞানের অভিব্যঞ্জক হইতে পারে না। পুনরায়, ব্যক্তিতে জাতির বা আকৃতির যে জ্ঞান তাহার কারণ ব্যক্তির আশ্রয়ে জাতি বা আকৃতির অবস্থিতি, ইহাই বস্তু-সিদ্ধ উপলব্ধি। অহংকারের মধ্যে জ্ঞানের উপলব্ধির জন্য উক্ত বস্তুসিদ্ধ কারণও নাই। অতএব অহংকারের জ্ঞাতৃত্বও নাই।

২—'অহমর্থো ন চেদাত্মা প্রত্যক্ত্বং নাত্মনো ভবেৎ।

সুষুপ্তাবপি নাহংভাববিগমঃ। ভবদভিমতায়া অনুভূতেরপি তথৈব প্রথেতি বক্তব্যম্। ন হি সুষুপ্তোত্থিতঃ কশ্চিদহংভাববিযুক্তার্থান্তর-প্রত্যনীকাকারা জ্ঞপ্তিরহমজ্ঞান-সাক্ষিতয়াবতিষ্ঠে, ইত্যেবং বিধাং স্বাপসমকালামনুভূতিং পরামৃশতি। এবং হি সুপ্তোত্থিতস্য পরামর্শঃ— "সুখমহমস্বাপ্সম্" ইতি। অনেন প্রত্যবমর্শেন তদানীমপ্যহমর্থস্যৈবাত্মনঃ সুখিত্বং জ্ঞাতৃত্বং চ জ্ঞায়তে ॥৭৩॥

(হে অদ্বৈতবাদিন্!) আপনাকেও (আত্মারূপে স্বীকৃত) অনুভূতিরও সুষুপ্তিকালে ঐরূপ স্ফুরণ স্বীকার করিতে হইবে। (যথা, শ্রুতিবাক্য — 'অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ং জ্যোতি র্ভবতি'।)

কোন ব্যক্তিই সুষুপ্তিভঙ্গের পরে মনে করে না যে, 'অহংভাব-রহিত এবং বাহ্যপদার্থরহিত (জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়াদির বিশদ স্ফুরণরহিত) কেবল জ্ঞপ্তি মাত্র (জ্ঞানস্বরূপ) আমি সুষুপ্তিকালে অজ্ঞানের সাক্ষীস্বরূপ অবস্থান করিয়া-ছিলাম'। সুপ্তোত্থিত ব্যক্তি স্মরণ করিয়া থাকে — 'আমি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম'। নিদ্রোত্থিত ব্যক্তির এই স্মৃতির ফলে বুঝা যায় যে, সুষুপ্তি-কালেও অহং-বাচ্য আত্মার জ্ঞান ও সুখ বিদ্যমানই ছিল১ ॥৭৩॥

১— শাঙ্কর মতে — আত্মা হইতেছে চেতন বা জ্ঞানস্বরূপ বস্তু এবং 'অহং' পদার্থটি হইতেছে অহংকার বা জড়বস্তু-আশ্রিত 'আত্মা'। সুষুপ্তিকালে এই জ্ঞানস্বরূপ আত্মা এই সুষুপ্তিকালীন মোহের বা অজ্ঞানের সাক্ষীরূপে বিদ্যমান থাকে। এই সুষুপ্তিকালে অহংকারটির সম্পূর্ণরূপে বিলোপ সাধিত হয় বলিয়া আমিত্বের স্ফুরণ হয় না। রামানুজ এই মতের প্রতিবাদ করিতেছেন। তিনি বলিতেছেন— 'অহং' ও আত্মা একই বস্তু। সুষুপ্তিকালে অজ্ঞান বা ত্যাজ্য বস্তুর আধিক্যবশতঃ তাহার দ্বারা এই অহংভাবটি, অর্থাৎ আমিত্বটি আবৃত হইয়া থাকে, এইজন্য তখন আমিত্বের স্ফুরণ হয় না। পুনরায় এই সুষুপ্তিকালে যখন অনুভাব্য কোন বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব থাকে না, তখন কাহাকে অবলম্বন করিয়া এই আমিত্বের স্পষ্টরূপ স্ফুরণ সম্ভব হইবে? অপরপক্ষে নিদ্রোত্থিত ব্যক্তি যখন 'আমি সুখে শয়ন করিয়াছিলাম' বলিয়া নিদ্রাকালীন সুখের স্মরণ করে, তখন বুঝিতে হইবে যে, সুষুপ্তিকালে সুখের ন্যায় আমিত্বেরও সূক্ষ্মভাবে স্ফুরণ নিশ্চয় ছিল, নতুবা এই সুখের অনুভবও হইতে পারিত না।

ন চ বাচ্যম্, যথেদানীং সুখং ভবতি; তথা তদানীমস্বাপ্সমিত্যেষা প্রতিপত্তিরিতি; অতদ্রূপত্বাৎ প্রতিপত্তেঃ। ন চাহমর্থস্যাত্মনোঽস্থিরত্বেন তদানীমহমর্থস্য সুখিত্বানুসন্ধানানুপপত্তিঃ; যতঃ সুষুপ্তিদশায়াঃ প্রাগনুভূতং বস্তু সুপ্তোত্থিতো 'ময়েদং কৃতং' 'ময়েদমনুভূতম্' 'অহমেবেদমবোচম্'* ইতি পরামৃশতি। 'এতাবন্তং কালং ন কিঞ্চিদহমজ্ঞাসিষম্' ইতি চ পরামৃশতীতি চেৎ; ততঃ কিম্? 'ন কিঞ্চিদ্' ইতি কৃৎস্নপ্রতিষেধ ইতি চেৎ; ন, 'নাহমবেদিষম্' ইতি বেদিতুরহমর্থস্যৈবানুবৃত্তেঃ বেদ্যবিষয়ো হি স প্রতিষেধঃ।

(হে অদ্বৈতবাদিন্!) আপনারা এ কথা বলিতে পারেন না যে—(সুখমহমস্বাপ্সম্ — 'আমি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম', এই স্থলে) নিদ্রাভঙ্গের পরে যে সুখের জ্ঞান হয় তাহা নিদ্রাভঙ্গের পরেই তাৎকালিক সুখবোধ, কিন্তু তাহা নিদ্রাকালীন সুখবোধের স্মৃতি নহে। কারণ, জ্ঞানের অনুভূতির স্বরূপ তদ্রূপ নহে, স্মরণই তো ইহার স্বরূপ। (ইতিপূর্বে মৎকর্তৃক প্রতিপাদিত হইয়াছে যে) 'অহং' পদার্থটি হইতেছে আত্মা, (অতএব ইহা নিত্য, ইহার ধ্বংস নাই)। যদি আপনারা বলেন—(জড়বস্তু অহংকারাশ্রিত আত্মারূপ) 'অহং' পদার্থটি নিত্য নহে, কিন্তু অস্থির। অতএব নিদ্রাভঙ্গের পরে এই 'অহংপদার্থের বা আত্মার উক্ত সুখাদি স্মৃতি হইতে পারে না, তদুত্তরে বলি — এ কথা ঠিক নহে, কারণ, নিদ্রোত্থিত ব্যক্তি 'আমি ইহা করিয়াছি', 'আমি ইহা অনুভব করিয়াছি', 'আমি ইহা বলিয়াছি' ইত্যাদি প্রকারে সুষুপ্তি দশার পূর্বের বিষয় তো স্মরণ করিয়া থাকে। (অতএব, অহংপদার্থটি অস্থির বা ক্ষণভঙ্গুর হইতে পারে না।) যদি বলেন, 'আমি এতক্ষণ কিছুই জানিতে পারি নাই', নিদ্রোত্থিত ব্যক্তির সুষুপ্তিকালীন এইরূপ স্মরণও তো হইয়া থাকে। হাঁ, ঐরূপ স্মরণ হয় সত্য, কিন্তু তাহাতে কি হইল? যদি বলেন, 'কিছুই জানি নাই' বলাতে সমস্ত জ্ঞানেরই নিষেধ করা হইল, —"না, তাহা হইল না। কারণ, 'আমি জানি নাই' এই উক্তিতে 'অহং পদার্থের' অনুবৃত্তি রহিয়াছে (অর্থাৎ সুষুপ্তিকালীন অহংপদার্থই সুষুপ্তির পরেও বিদ্যমান রহিয়াছে)।" যদি বলেন, 'কিছুই জানি নাই' এই উক্তিতে সমস্ত জ্ঞানেরই নিষেধ করা হইয়াছে; তদুত্তরে বলি—ইহাতে সমস্ত জ্ঞানের নিষেধ করা হয় নাই। কারণ, 'আমি জানি নাই' বলাতে ('আমি' শব্দে)

*—অহমেতদবোচম্ — পাঠভেদঃ।

'ন কিঞ্চিদ্' ইতি নিষেধস্য কৃৎস্নবিষয়ত্বে ভবদভিমতানুভূতিরপি প্রতিষিদ্ধা স্যাৎ। সুষুপ্তিসময়েঽপ্যনুসন্ধীয়মানমহমর্থমাত্মানং জ্ঞাতারম্ 'অহম্' ইতি পরামৃশ্য 'ন কিঞ্চিদবেদিষম্' ইতি বেদনে তস্য প্রতিষিধ্যমানে তস্মিন্ কালে প্রতিষিধ্যমানায়া* বিত্তেঃ সিদ্ধিমনু-বর্তমানস্য জ্ঞাতুরহমর্থস্য চাসিদ্ধিমনেনৈব 'ন কিঞ্চিদহমবেদিষম্' ইতি পরামর্শেন সাধয়ংস্ত্বমিমমর্থং দেবানামেব সাধয়তু।

অহংপদার্থেরই অনুবৃত্তি (স্মরণ বা জ্ঞান) কথিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত নিষেধ সর্ববিষয়ক নহে, কেবল বেদ্য বা জ্ঞেয় বস্তুর বিষয়েই বুঝিতে হইবে। যদি সর্ববিষয়ের প্রতিষেধ ধরা হয়, তাহা হইলে তো আপনার (শঙ্করের) অনুভূতিরও প্রতিষেধ হইয়া পড়ে। (আপনাদের মতে — 'নাহম্ কিঞ্চিদবেদিষম্' — আমি কিছুই জানিতে পারি নাই, এই বাক্যে) প্রথমেই সুষুপ্তিকালীন জ্ঞাতা আত্মাকে 'অহং' (আমি) বলিয়া উল্লেখ করিয়া পুনরায় তাহার পরে 'ন কিঞ্চিৎ' পদে যদি আবার সেই জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞানেরই প্রতিষেধ করা হয়, তাহা হইলে তো 'ন কিঞ্চিৎ' এই পদে জ্ঞান বা অনুভূতিস্বরূপ আত্মারও প্রতিষেধ করা হইল। কারণ, আপনাদের মতে জ্ঞান বা অনুভূতিই আত্মা১। অতএব আপনাদের এই সিদ্ধান্ত (প্রতিবাদীর নিকটে না বলিয়া) দেবতাদের নিকটে শোভা পাইবে। (কারণ দেবতারা তো আর প্রত্যুত্তর দিবেন না — এস্থলে দেবতা শব্দে অর্চাবিগ্রহ অথবা ক্ষমাবানগণকে বুঝাইতেছে।)

---

*—নিষিদ্ধমানায়া — পাঠভেদঃ।

১—অদ্বৈতবাদীর মতে — আত্মা জ্ঞানস্বরূপ, জ্ঞান আত্মার ধর্ম নহে, জ্ঞান ও আত্মা একই বস্তু। অতএব, জ্ঞানের অভাবে আত্মার অস্তিত্বেরই অভাব হইবে, কিন্তু এখানে 'নাহং কিঞ্চিদবেদিষম্' পদে আপনারা জ্ঞানের অভাব এবং আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করিতেছেন — ইহা কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?

অদ্বৈতবাদীর মতে — বাক্যটি হইতেছে, 'ন অহং কিঞ্চিদবেদিষম্', অর্থাৎ 'অহং' (জ্ঞাতা) 'কিঞ্চিৎ' 'অবেদিষম্' (জ্ঞান) এই তিনটিরই প্রতিষেধ হইতেছে 'ন' পদে (কৃৎস্ন প্রতিষেধ, অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয় — এই তিনটীরই প্রতিষেধ।) বিশিষ্টাদ্বৈত মতে — 'ন' শব্দে জ্ঞান এবং জ্ঞেয় বস্তুরই অভাব বুঝাইতেছে, কিন্তু জ্ঞাতা 'অহং' বর্তমান, কারণ সুষুপ্তিকালীন 'অহং' (জ্ঞাতা) হইতেছেন সুপ্ত। সুপ্তোত্থিতকালেও অনুবর্তন করিতেছে। বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী বলিতেছেন — 'অহং ন কিঞ্চিৎ অবেদিষম্' —উপরি-উক্ত পদের ইহাই প্রকৃত তাৎপর্য।

'মামপ্যহং ন জ্ঞাতবান্' ইত্যহমর্থস্যাপি তদানীমননুসন্ধানং প্রতীয়ত ইতি চেৎ; স্বানুভব-স্ববচনয়োর্বিরোধমপি ন জানন্তি ভবন্তঃ। 'অহং মাং ন জ্ঞাতবান্' ইতি হ্যনুভব-বচনে, 'মাম্' ইতি কিং নিষিধ্যত ইতি চেৎ; সাধু পৃষ্টং ভবতা। তদুচ্যতে, অহমর্থস্য জ্ঞাতুরনুবৃত্তের্ন স্বরূপং নিষিধ্যতে; অপি তু প্রবোধসময়েঽনুসন্ধীয়-মানস্যাহমর্থস্য বর্ণাশ্রমাদিবিশিষ্টতা। 'অহং মাং ন জ্ঞাতবান্' ইত্যুক্তেবিষয়ো বিবেচনীয়ঃ। জাগরিতাবস্থানুসংহিতজাত্যাদি-বিশিষ্টোঽস্মদর্থো 'মাম্' ইত্যংশস্য বিষয়ঃ। স্বাপাবস্থা*-প্রসিদ্ধো-

---

আপনারা যদি বলেন, সুষুপ্তিকালে 'আমাকেও আমি জানি নাই' এই বাক্যে তো সে সময়ে আত্মারও প্রতীতির অভাব বুঝায়। আমরা বলিব — না, আপনার এই অর্থ ঠিক নহে, কারণ, তাহা হইলে যে নিজের উক্তির সহিত নিজের অনুভবের বিরোধ আসিয়া পড়ে, তাহা কি আপনারা বুঝেন না? যদি বলেন, 'আমি আমাকে জানি নাই', এই বচনে তো আত্মাকে (মাম্) নিষেধ করা হইতেছে (তদুত্তরে রামানুজ বলিতেছেন — এখানে 'অহং' বস্তু আত্মা যদি না থাকে, তাহা হইলে 'জানি নাই' এই অনুভব করিবে কে?) ইহার প্রতিবাদে আপনারা যদি বলেন, (অহং বস্তু আত্মা যদি বর্ত্তমানই রহিল তাহা হইলে) 'ন মাং' (আমাকে জানি নাই) এই পদে কাহার নিষেধ করা হইতেছে? আপনি ভাল প্রশ্ন করিয়াছেন, তদুত্তরে বলি (রামানুজ), সুষুপ্তি-উত্থিত অনুভবিতার এই উক্তির সময়ে অহংপদার্থ জ্ঞাতার অনুবর্ত্তন করিয়া থাকে বলিয়া সুষুপ্তি অবস্থায় তাহার স্বরূপতঃ নিষেধ হয় না (এই জন্যই উক্ত শ্রুতিতে 'আমি' শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে)। কিন্তু, জাগরণকালে বর্ণাশ্রমাদি যে সকল বিশেষ বিশেষ ধর্মের অনুভব থাকে সুষুপ্তিকালে সেই সকল ধর্মের জ্ঞানের অভাব হয়, এই বিষয়ে জ্ঞানের অভাবের জন্যই সুষুপ্তি-উত্থিত ব্যক্তি 'আমি আমাকে জানি নাই' এইরূপ উক্তি করিয়া থাকে বলিয়া বিবেচনা করিতে হইবে। জাগ্রৎ অবস্থায় অনুভূত জাতি প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট যে অহংপদার্থ আত্মা তাহাই উক্ত বাক্যগত 'মাং' (আমাকে) শব্দের বাচ্যবস্তু এবং স্বপ্নাবস্থায় প্রসিদ্ধ যে, অবিশদ বা অস্পষ্ট, অতএব, কেবল অনুভবগম্য

*—স্বাপ্যয়াবস্থাপ্রসিদ্ধো ইতি — পাঠভেদঃ।

হবিশদস্বানুভবৈকতানশ্চাহমর্থঃ 'অহম্' ইত্যংশস্য বিষয়ঃ। অত্র 'সুপ্তোঽহম্', 'ঈদৃশোঽহম্' ইতি চ, মামপি ন জ্ঞাতবানহমিত্যেব খল্বনুভবপ্রকারঃ ॥৭৪॥

কিঞ্চ, সুষুপ্তাবাত্মা অজ্ঞানসাক্ষিত্বেনাস্তে, ইতি হি ভবদীয়া প্রক্রিয়া। সাক্ষিত্বঞ্চ সাক্ষাৎ জ্ঞাতৃত্বমেব ন হ্যজানতঃ সাক্ষিত্বম্। জ্ঞাতৈব হি লোকবেদয়োঃ সাক্ষীতি ব্যপদিশ্যতে, ন জ্ঞানমাত্রম্। স্মরতি চ ভগবান্ পাণিনিঃ "সাক্ষাৎ দ্রষ্টরি সংজ্ঞায়াম্" (অষ্টাঃ ৫।২।৯১) ইতি সাক্ষাৎ জ্ঞাতর্য্যেব সাক্ষিশব্দম্। স চায়ং সাক্ষী 'জানামি' ইতি প্রতীয়মানোঽস্মদর্থ এবেতি কুতস্তদানীমহমর্থো ন প্রতীয়েত। আত্মনে স্বয়মবভাসমানোঽহমিত্যেবাবভাসতে, ইতি স্বাপাদ্যবস্থাস্বপ্যাত্মা প্রকাশমানঃ 'অহম্' ইত্যেবাবভাসত ইতি সিদ্ধম্।

অহংপদার্থ তাহাই উক্ত বাক্যগত 'অহং (আমি) এই শব্দের বাচ্যবস্তু। এ বিষয়ে 'আমি সুপ্ত' 'আমি এইপ্রকার' 'আমি আমাকেও জানি নাই' — এই প্রকার অনুভব দেখা যায় ॥৭৪॥

আবার, আপনারা বলিয়া থাকেন যে, সুষুপ্তিকালে আত্মা অজ্ঞানের সাক্ষীরূপে অবস্থান করে। সাক্ষিত্ব শব্দের অর্থ হইতেছে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে বা সাক্ষাৎ বিষয়ে জ্ঞাতৃত্ব, যে জানে না, সে কখনো সাক্ষী হইতে পারে না। যে জ্ঞাতা সে-ই তো সাক্ষী হইতে পারে; কি লোকে, কি বেদে সর্বত্র এই নিয়ম। কেবল জ্ঞানমাত্র বস্তু সাক্ষী হইতে পারে না। ভগবান পাণিনিও 'সাক্ষাৎ দ্রষ্টরি সংজ্ঞায়াম্', এই সূত্রে সাক্ষাৎ দ্রষ্টাকেই সাক্ষী শব্দে অভিহিত করিয়াছেন। 'আমি জানি' এইরূপ প্রতীতিসম্পন্ন সেই সাক্ষীই নিশ্চয় 'অহং'-পদার্থ বা আত্মা। অতএব, (সুষুপ্তিকালে) এই 'অস্মদ্-পদার্থ' আত্মার প্রতীতি কেন হইবে না? অর্থাৎ নিশ্চয় ইহার প্রতীতি হইবে। এই আত্মা যখন নিজ বিষয়ে স্বয়ং প্রকাশমান হয়, তখন তাহা অহংরূপে প্রকাশ পায়। অতএব, সুষুপ্তি অবস্থায় স্বয়ং-প্রকাশমান আত্মার যে 'অহং' বস্তুরূপে স্ফুরণ হয় বা প্রকাশ হয় তাহা সিদ্ধ হইতেছে।

যত্তু মোক্ষদশায়ামহমর্থো নানুবর্ত্ততে — ইতি; তদপেশলম্। তথা সত্যাত্মনাশ এবাপবর্গঃ প্রকারান্তরেণ প্রতিজ্ঞাতঃ স্যাৎ। ন চাহমর্থো ধর্মমাত্রম্; যেন তদ্বিগমেঽপ্যবিদ্যানিবৃত্তাবিব স্বরূপমবতিষ্ঠেত। প্রত্যুত স্বরূপমেবাহমর্থ আত্মনঃ জ্ঞানন্তু তস্য ধর্মঃ, 'অহং জানামি', 'জ্ঞানং মে জাতম্' ইতি চাহমর্থ-ধর্মতয়া জ্ঞানপ্রতীতেরেব।

অপি চ, যঃ পরমার্থতো ভ্রান্ত্যা বা আধ্যাত্মিকাদিদুঃখৈর্দুঃখিতয়া স্বাত্মানমনুসন্ধত্তে 'অহং দুঃখী' ইতি, সর্বমেতদ্ দুঃখজাতমপুনর্ভবমপোহ্য 'কথমহমনাকুলঃ স্বস্থো ভবেয়ম্' ইত্যুৎপন্নমোক্ষরাগঃ স এব তৎসাধনে প্রবর্ত্ততে। স সাধনানুষ্ঠানেন যদি 'অহমেব ন ভবিষ্যামি' ইত্যবগচ্ছেৎ, অপসর্পেদেবাসৌ মোক্ষকথাপ্রস্তাবাৎ। ততশ্চাধিকারি-

---

মোক্ষদশায় অহং-বস্তু যে অনুবর্ত্তন করে তাহার প্রতিপাদন

পুনরায়, আপনাদের মতে যে, অহংপদার্থ মোক্ষদশায় অনুবর্ত্তন করে না বলা হয় তাহা সুসিদ্ধান্ত নহে। কারণ, এইরূপ হইলে তো প্রকারান্তরে আত্মনাশকেই মোক্ষ বলিয়া স্বীকার করা হইল। আবার 'অহং' পদার্থটি আত্মার কোনরূপ ধর্মমাত্রও নহে যে, অবিদ্যার ন্যায় অহংভাবের নিবৃত্তি হইলেই আত্মার শুদ্ধ স্বরূপটি অবস্থান করিবে। প্রকৃতপক্ষে 'অহং' পদার্থই আত্মার স্বরূপ। 'আমি জানি' 'আমার জ্ঞান হইয়াছে' ইত্যাদি স্থলে (জ্ঞান যে আত্মা হইতে অতিরিক্ত বস্তু তাহাই প্রমাণিত হইয়া) জ্ঞানকে আত্মার ধর্ম বা গুণরূপেই প্রতীতি হয়। সুতরাং জ্ঞানকেই আত্মার ধর্মরূপে বুঝিতে হইবে কিন্তু 'অহং' পদার্থকে নহে)।

কোন ব্যক্তি যখন প্রকৃতই হউক আর ভ্রমবশতঃই হউক আধ্যাত্মিকাদি তাপত্রয়ে তপ্ত হইয়া নিজেকে দুঃখী বলিয়া ব্যথিত হইয়া পড়ে এবং তখন 'পুনরায় কি উপায়ে আমার এই দুঃখভোগ হইতে অব্যাহতি হয়, কি উপায়ে এইরূপ দুঃখভোগ হইতে আমি নিবৃত্ত হইয়া নিশ্চিন্ত হইতে পারি' এইরূপ ভাবে ভাবিত হইয়া সে মোক্ষলাভে অনুরাগী হয় এবং এই মোক্ষলাভের উপায় অবলম্বনে প্রবৃত্ত হয়। সে যদি তখন বুঝিতে পারে যে, তাহার এই মোক্ষ সাধনের অনুষ্ঠানে আমার অস্তিত্বই বিনষ্ট হইয়া যাইবে, তখন সেই ব্যক্তি মোক্ষবিষয়ের প্রস্তাব হইতে দূরে সরিয়া যাইবে (কারণ, নিজের অস্তিত্ব নাশের চেষ্টা তো কেহই করে না), তাহার ফলে মোক্ষলাভের অনুরাগী বা অধিকারী

বিরহাদেব সর্ব্বং মোক্ষশাস্ত্রমপ্রমাণং স্যাৎ।

অহমুপলক্ষিতং প্রকাশমাত্রমপবর্গেঽবতিষ্ঠতে, ইতি চেৎ; কিমনেন? ময়ি নষ্টেঽপি কিমপি প্রকাশমাত্রমবতিষ্ঠতে* ইতি মত্বা ন হি কশ্চিদ্বুদ্ধিপূর্ব্বমধিকারী*১ প্রযততে। অতোঽহমর্থ স্যৈব জ্ঞাতৃতয়া সিদ্ধ্যতঃ প্রত্যগাত্মত্বম্।

স চ প্রত্যগাত্মা মুক্তাবপি 'অহম্' ইত্যেব প্রকাশতে, স্বস্মৈ প্রকাশমানত্বাৎ। যো যঃ স্বস্মৈ প্রকাশতে, স সর্বঃ 'অহম্' ইত্যেব

আর কেহ থাকিবে না, অধিকারীর অভাবে মোক্ষ-প্রতিপাদক শাস্ত্রসমূহও অপ্রমাণ বা নিরর্থক হইয়া পড়িবে।

যদি আপনারা বলেন যে মোক্ষদশায় আপনাদের মতে, (অহংকার বিনাশপ্রাপ্ত হইলেও) 'অহংভাব' উপলক্ষণযুক্ত১ কেবল আত্মার স্বয়ংপ্রকাশত্ব বিদ্যমান থাকে, তদুত্তর বলি—তাহাতেই বা কি সুবিধা হইল? 'আমি মুক্ত জীব' (মুক্ত অবস্থায়) বিনষ্ট হইলেও আমার কেবল (অবশিষ্ট) প্রকাশমাত্র, অর্থাৎ চিৎস্বরূপটি বিদ্যমান থাকে, ইহা জানিয়া কোন অধিকারীই বুদ্ধিপূর্বক মোক্ষ সাধনে প্রবৃত্ত হইতে পারে না। সুতরাং বলিতে হইবে যে, জ্ঞাতারূপে প্রসিদ্ধ 'অহং' পদার্থেরই প্রত্যগাত্মত্ব (অর্থাৎ 'অহং' পদার্থই আত্মা)।

সেই আত্মা মুক্তাবস্থায়ও জ্ঞাতা 'অহং'রূপে প্রকাশ থাকে, যেহেতু এই অবস্থায় আত্মা স্বয়ং প্রকাশমান থাকে, অর্থাৎ কেবল নিজেই নিজেকে প্রকাশ করিয়া থাকে২ (অপরকে করে না)। যে যে বস্তু স্বয়ং প্রকাশমান, অর্থাৎ

---

*—প্রকাশমাত্রমপবর্গেঽবতিষ্ঠতে — পাঠভেদঃ। *১—বুদ্ধিপূর্বকারী — পাঠভেদঃ।

১—লক্ষণ—বস্তুর জ্ঞাপক যে চিহ্নটী সর্বদাই সেই বস্তুতে বিদ্যমান তাহাই সেই বস্তুর লক্ষণ। যথা, নীল পদ্ম — এই পদে নীল বিশেষণটি হইতেছে পদ্মের 'লক্ষণ'।

উপলক্ষণ—বস্তুর যে চিহ্নটী কোন এককালে বিদ্যমান থাকে বা ছিল, সর্বদা থাকে না। যথা—পদ্মপুকুর। পদ্ম কোন এককালে পুকুরে বিদ্যমান ছিল, এখন নাই। 'পদ্ম' শব্দটি এস্থলে পুকুরের 'উপলক্ষণ'।

২—'স চ প্রত্যগাত্মা মুক্তাবপি অহং ইত্যেব প্রকাশতে।'—এই বাক্যটিতে আত্মবস্তু যে মুক্ত অবস্থায়ও অহংরূপে প্রকাশিত থাকে সে বিষয়ে একটি অনুমানগম্য প্রমাণ প্রদর্শিত হইতেছে। 'অনুমান-প্রমাণে' থাকে —(১) যে বস্তু প্রমাণ করিতে হইবে তাহার উল্লেখ—'প্রতিজ্ঞা' বা 'সাধ্য-নির্দেশ' (২) যে কারণের দ্বারা এই সাধ্য

প্রকাশতে, যথা তথাবভাসমানত্বেনোভয়বাদি-সম্মতঃ সংসার্যাত্মা। যঃ পুনঃ 'অহং' ইতি ন চকাস্তি, নাসৌ স্বস্মৈ প্রকাশতে; যথা ঘটাদিঃ। স্বস্মৈ প্রকাশতে চায়ং মুক্তাত্মা। স তস্মাদ্ 'অহম্' ইত্যেব প্রকাশতে।

ন চ 'অহম্' ইতি প্রকাশমানত্বেন তস্যাজ্ঞত্ব-সংসারিত্বাদিপ্রসঙ্গঃ; মোক্ষবিরোধাৎ, অজ্ঞত্বাদ্যহেতুত্বাচ্চাহংপ্রত্যয়স্য। অজ্ঞানং নাম-স্বরূপাজ্ঞানমন্যথাজ্ঞানং বিপরীতজ্ঞানং বা। 'অহম্' ইত্যেবাত্মনঃ

স্ব-অর্থে প্রকাশমান তাহা 'অহং' আকারেই প্রকাশ পাইয়া থাকে। দৃষ্টান্ত—যেমন, এই সংসারী আত্মা (বদ্ধ দশায়) যে অহংরূপে প্রকাশমান থাকে সেই বিষয়ে আমরা (শাঙ্কর ও রামানুজীয়) উভয় পক্ষই এক মত। পক্ষান্তরে যাহা 'অহং'-আকারে প্রকাশ পায় না, তাহা কখনও স্বয়ং প্রকাশমান হয় না, অর্থাৎ নিজেই নিজেকে প্রকাশ করিতে পারে না। যেমন, ঘট-পটাদি জড়বস্তু। এই মুক্তাত্মা যখন স্ব-অর্থে, অর্থাৎ স্বয়ং প্রকাশমান তখন সে 'অহং'-আকারেই প্রকাশিত হইয়া থাকে।

(রামানুজ—) আরো এক কথা, 'অহং-রূপে' প্রকাশমান হয় বলিয়াই যে (আপনাদের মতে) তাহার (আত্মার) অজ্ঞত্ব এবং সংসারিত্ব প্রভৃতির সংশ্লেষ সংঘটিত হইবে এ-কথা ঠিক নহে; কারণ, মোক্ষদশাটিও তো 'অহং-প্রত্যয়যুক্ত' (আমিত্ব-বুদ্ধিযুক্ত) এবং অজ্ঞতাদি ধর্মের বিরোধী। অজ্ঞান১ মানে — আত্মার স্বরূপ বিষয়ে অজ্ঞান, অন্যথা জ্ঞান১ মানে — আত্মস্বরূপকে অন্য প্রকারে জানা, বিপরীত জ্ঞান১ মানে — আত্মার স্বরূপ যেরূপ, তাহার বিপরীতভাবে তাহাকে

বিষয়টি প্রমাণিত হয় — 'হেতু' ব্যাপ্তির দ্বারাই এই 'হেতু' প্রদর্শিত হইয়া থাকে। এই ব্যাপ্তি দুই প্রকার — অন্বয়ী বা বিধিমুখী ব্যাপ্তি, ব্যতিরেকী বা অভাবমুখী ব্যাপ্তি, (৩) এই বিষয়ের অনুরূপ 'উদাহরণ' (৪) ক্রিয়মান প্রমাণে অভিমত 'হেতু' ও 'সাধ্য বিষয়ের' একত্র সমাবেশ — 'উপনয়' (৫) 'হেতু' প্রদর্শনপূর্বক পুনরায় সাধ্যবস্তুর নির্দেশ।

এইস্থলে প্রতিজ্ঞা — 'অহং ইত্যেব প্রকাশতে', 'হেতু'—স্বস্মৈ স্বয়ংপ্রকাশ-মানত্বাৎ, উদাহরণ — যথা দীপাদি, উপনয় — 'স্বস্মৈ প্রকাশতে চায়ং মুক্তাত্মা, নিগমন — স তস্মাৎ 'অহং' ইত্যেব প্রকাশতে, অন্বয় ব্যাপ্তি — যো যঃ স্বস্মৈ...... প্রকাশতে, ব্যতিরেকী, ব্যাপ্তি — 'যঃ পুনঃ ...... ন চকাস্তি'।

১—অভিপ্রায়—রামানুজ মতে জীবাত্মা হইতেছে পরমাত্মা হইতে এবং দেহ হইতে পৃথক্ বস্তু। আত্মা হইতেছে ভগবানের পরতন্ত্র বস্তু। আত্মাকে দেহ বলিয়া জ্ঞান হইতেছে 'অজ্ঞান', এই আত্মস্বরূপ বিষয়ে অন্য দেবতায় শেষত্ব জ্ঞান হইতেছে অন্যথা জ্ঞান এবং ঈশ্বর-পরতন্ত্র আত্মাকে স্বতন্ত্র বলিয়া জ্ঞান—বিপরীত জ্ঞান।

স্বরূপমিতি স্বরূপজ্ঞানরূপোঽহংপ্রত্যয়ো নাজ্ঞত্বমাপাদয়তি, কুতঃ সংসারিত্বম্? অপি তু তদ্বিরোধিত্বান্নাশয়ত্যেব। ব্রহ্মাত্মভাবাপরোক্ষ্য-নির্দ্ধূতনিরবশেষাবিদ্যানামপি বামদেবাদীনাম্ 'অহম্' ইত্যেবাত্মানুভব-দর্শনাচ্চ। শ্রূয়তে হি — "তদ্ধৈতৎ পশ্যন্ ঋষির্বামদেবঃ প্রতিপেদে— অহং মনুরভবং সূর্য্যশ্চ" (বৃহদাঃ ১।৪।১০) ইতি। "অহমেকঃ প্রথমমাসং বর্ত্তামি চ ভবিষ্যামি চ", (অথর্বশিরোপনিষৎ ১) ইত্যাদি। সকলেতরা-জ্ঞানবিরোধিনঃ সচ্ছব্দ-প্রত্যয়মাত্রভাজঃ পরস্য ব্রহ্মণো ব্যবহারোঽহ-প্যেবমেব, — "হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতাঃ" (ছাঃ উঃ ৬।৩।২)। "বহু স্যাং প্রজায়েয়" (তৈঃ আঃ ৬।২)। "স ঐক্ষত লোকান্ নু সৃজা" (ঐতঃ উঃ ১।১।১) ইতি।

তথা — "যস্মাৎ ক্ষরমতীতোঽহমক্ষরাদপি চোত্তমঃ।
অতোঽস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ॥"

জানা। (আপনাদের মতে) 'অহং'ই যখন আত্মার স্বরূপ, তখন সেই স্বরূপ জ্ঞান, অর্থাৎ অহং-প্রত্যয় (অহংবুদ্ধি) কখনই অজ্ঞত্ব সম্পাদন করিতে পারে না, অতএব, সংসারিত্বও সংঘটিত হইতে পারে না। উপরন্তু এই অহংপ্রত্যয়ই তাহার বিরোধী অজ্ঞত্ব এবং সংসারিত্বকে বিনষ্ট করিয়া দেয়। (আপনারা লক্ষ্য করুন) ব্রহ্মাত্মভাবের সাক্ষাৎকার দ্বারা যাহাদের অবিদ্যা উন্মূলিত হইয়াছে, সেই বামদেব প্রভৃতিরও 'অহং'রূপেই আত্মানুভব হইয়াছিল। শ্রুত হয়—ঋষি বামদেব সেই তত্ত্ব সম্যক্ দর্শন করিয়া বুঝিয়াছিলেন "আমিই মনু এবং সূর্য হইয়াছিলাম" "অতীতে 'আমিই' ছিলাম, বর্ত্তমানে 'আমিই' আছি এবং ভবিষ্যতে 'আমিই' থাকিব", ইত্যাদি অপরাপর সর্ববিধ অজ্ঞান-বিরোধী। কেবল 'সৎ'-শব্দ-গম্য এবং 'সৎ'-প্রতীতি-গম্য পরব্রহ্ম সম্বন্ধে 'অহং' ব্যবহারও এইরূপই। যথা—"আমি তেজ, জল ও পৃথিবী এই দেবতাত্রয়কে (ভূতত্রয়কে, নামে ও রূপে বা আকারে বিভক্ত করিব), "আমি বহু হইব — জন্মিব", "তিনি সঙ্কল্প করিয়াছিলেন (আমি) লোকসকল সৃষ্টি করিব"।

এই প্রকার — "যেহেতু আমি বদ্ধ-পুরুষ হইতে অতীত এবং মুক্ত-পুরুষ হইতেও অতীত, সেই হেতু আমি বেদে ও লোকে পুরুষোত্তম বলিয়া প্রসিদ্ধ।"

"অহমাত্মা গুড়াকেশঃ।"
"ন ত্বেবাহং জাতু নাসম্।"
"অহং কৃৎস্নস্য জগতঃ প্রভবঃ প্রলয়স্তথা।"
"অহং সর্বস্য প্রভবো মত্তঃ সর্বং প্রবর্ত্ততে।"
"তেষামহং সমুদ্ধর্ত্তা মৃত্যুসংসারসাগরাৎ।"

"অহং বীজপ্রদঃ পিতা" "বেদাহং সমতীতানি" (গীতা যথাক্রমং—১৫।১৮, ১০।২০, ২।১২, ৭।৬, ১০।৮, ১২।৭, ১৪।৪, ৭।২৬) ইত্যাদিষু ॥৭৫॥

যদ্যহমিত্যেবাত্মনঃ স্বরূপম্, কথং তর্হ্যহঙ্কারস্য ক্ষেত্রান্তর্ভাবো ভগবতোপদিশ্যতে? — "মহাভূতান্যহঙ্কারো বুদ্ধিরব্যক্তমেব চ" ইতি (গীতা ১৩।৫)।

উচ্যতে — স্বরূপোপদেশেষু সর্বেষ্বহমিত্যেবোপদেশাৎ তথৈবাত্ম-স্বরূপপ্রতিপত্তেশ্চাহমিত্যেব প্রত্যগাত্মনঃ স্বরূপম্। অব্যক্ত-পরিণাম-

---

"হে গুড়াকেশ অর্জুন! আমিই আত্মারূপে সর্বজীবের হৃদয়ে অবস্থিত।" "আমি যে কখনো ছিলাম না তাহা নহে।" "আমিই সমস্ত জগতের প্রভব (উৎপত্তিস্থল) এবং প্রলয় (লয়ের স্থান)।" "আমিই সর্বজীবের উৎপত্তির কারণ এবং তাহাদের প্রবৃত্তিরও কারণ।" "সেই উপাসকগণকে আমি মৃত্যুরূপী সংসার-সাগর হইতে উদ্ধার করিয়া থাকি।" "আমিই বীজপ্রদ পিতা", "আমি সমস্ত অতীত বিষয় অবগত আছি", প্রভৃতি স্থলে পরমব্রহ্ম সম্বন্ধে অহং প্রত্যয়ের ব্যবহার শাস্ত্রে দেখা যায় ॥৭৫॥

(অদ্বৈতবাদীর প্রশ্ন)—বেশ, 'অহং' পদার্থই যদি আত্মার স্বরূপ হয়, তাহা হইলে স্বয়ং ভগবান (শ্রীকৃষ্ণচন্দ্র) 'অহংকারকে' ক্ষেত্রের (জড়বস্তুর) অন্তর্ভূতরূপে উপদেশ করিলেন কিরূপে? — "মহাভূত সকল (ক্ষিতি, অপ্, তেজঃ, মরুৎ, ব্যোম) অহংকার, বুদ্ধি ও অব্যক্ত প্রকৃতি (ইহারা আমার সবিকার ক্ষেত্র")।

'অহং' পদার্থের স্বরূপ বিশ্লেষণ

(রামানুজের উত্তর) বলিতেছি—আত্ম-স্বরূপ বিষয়ে বিভিন্ন উপদেশের স্থলে 'অহং'রূপে আত্মার উপদেশ আছে, অতএব বুঝিতে হইবে যে, 'অহং' রূপেই আত্মার প্রতীতি হয় এবং 'অহং'ই আত্মার প্রকৃত স্বরূপ। আবার, শ্রীভগবান যে 'অহংকার'কে জড়বস্তু অব্যক্ত প্রকৃতির পরিণামরূপী ক্ষেত্রের অন্তর্ভূত

ভেদস্যাহঙ্কারস্য ক্ষেত্রান্তর্ভাবো ভগবতৈবোপদিশ্যতে। স ত্বনাত্মনি দেহেঽহম্ভাবকরণহেতুত্বেনাহঙ্কার ইত্যুচ্যতে। অস্য ত্বহঙ্কারশব্দস্যাভূততদ্ভাবেঽর্থে চি্ব প্রত্যয়মুৎপাদ্য ব্যুৎপত্তির্দ্রষ্টব্যা। অয়মেব ত্বহঙ্কার উৎকৃষ্টজনাবমানহেতুর্গর্বাপরনামা শাস্ত্রেষু বহুশো হেয়তয়া প্রতিপাদ্যতে। তস্মাদ্বাধকাপেতাহংবুদ্ধিঃ সাক্ষাদাত্মগোচরৈব। শরীরগোচরা ত্বহংবুদ্ধিরবিদ্যৈব। যথোক্তং ভগবতা পরাশরেণ — "শ্রূয়তাং চাপ্যবিদ্যায়াঃ স্বরূপং কুলনন্দন!। অনাত্মন্যাত্মবুদ্ধির্যা (বিঃপুঃ ৬।৭।১০) ইতি।

যদি জ্ঞপ্তিমাত্রমেবাত্মা, তদানাত্মন্যাত্মাভিমানে শরীরে জ্ঞপ্তিমাত্র প্রতিভাসঃ স্যাৎ; ন জ্ঞাতৃত্বপ্রতিভাসঃ। তস্মাজ জ্ঞাতাহমর্থ এবাত্মা।

করিয়াছেন, সেই জড়প্রকৃতি 'অহংকারটি' পৃথক্ বস্তু। (চেতন বস্তু) আত্মা হইতে পৃথক্ অনাত্ম জড়রূপী দেহে যে 'অহং ভাব' বা আমিত্ববুদ্ধি উৎপন্ন করে বলিয়া ইহা অহংকার নামে অভিহিত হইয়াছে। অভূত-তদ্ভাবে১ 'চি্ব' প্রত্যয়যোগে এই 'অহংকার' শব্দটির ব্যুৎপত্তি হইয়াছে বুঝিতে হইবে। উৎকৃষ্ট জনের প্রতি অবজ্ঞার হেতু হইতেছে এই অহংকার। ইহার অপর নাম গর্ব। শাস্ত্রে পুনঃ পুনঃ এই অহংকারের হেয়তা প্রতিপাদিত হইয়াছে। অতএব, কোনকালেই যাহার বাধা হয় না, সেই নির্বাধ অহংবুদ্ধি নিশ্চয়ই সাক্ষাৎভাবে আত্মবিষয়ক। আর, শরীরের প্রতি যে অহংবুদ্ধি সেই অহংকারটি নিশ্চয় অবিদ্যাত্মক। ভগবান পরাশর বিষ্ণুপুরাণে বলিতেছেন — "হে কুলের আনন্দবর্দ্ধন, যে বস্তু আত্মা নহে, সেই অনাত্ম বস্তু দেহাদিতে যে আত্মবুদ্ধিরূপা অবিদ্যা তাহার স্বরূপ শ্রবণ কর।"

আত্মা যদি কেবল জ্ঞানস্বরূপই হইত তাহা হইলে অনাত্মা দেহে আত্মবুদ্ধিকালে সেই দেহকে কেবল জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া অনুভব হইত তাহাকে জ্ঞাতা বলিয়া প্রতীতি হইতে পারিত না। অতএব সিদ্ধান্ত করিতে হইবে যে জ্ঞাতা 'অহং' পদার্থই আত্মা।

১—অভূত-তদ্ভাব—যে পদার্থ যেরূপ নহে, তাহাকে সেইরূপে প্রকাশকরণ। অনহং পদার্থং অহং করোতি — অহংকারঃ।

তদুক্তম্ — "অতঃ প্রত্যক্ষসিদ্ধত্বাদুক্তন্যায়াগমান্বয়াৎ।
অবিদ্যাযোগতশ্চাত্মা জ্ঞাতাহমিতি ভাসতে॥"
(আত্মসিদ্ধিঃ) ইতি।

তথা চ — "দেহেন্দ্রিয়-মনঃপ্রাণ-ধীভ্যোঽন্যোঽনন্যসাধনঃ।
নিত্যো ব্যাপী প্রতিক্ষেত্রমাত্মা ভিন্নঃ স্বতঃ সুখী॥"
(আত্মসিদ্ধিঃ) ইতি।

অনন্যসাধনঃ — স্বপ্রকাশঃ। ব্যাপী — অতিসূক্ষ্মতয়া সর্বাচেতনান্তঃপ্রবেশনস্বভাবঃ।

যদুক্তম্ — দোষমূলত্বেনান্যথাসিদ্ধিসম্ভাবনয়া সকলভেদাবলম্বি-

(শ্রীযামুনাচার্যের) আত্মসিদ্ধি গ্রন্থেও এইরূপই কথিত হইয়াছে—

যেহেতু আত্মা 'অহং' এইভাবে প্রত্যক্ষসিদ্ধরূপে মনে দৃঢ় প্রতীত হয়, যেহেতু যুক্তি এবং শাস্ত্রবাক্যে আত্মাকে অহংভাবযুক্ত প্রমাণ করে এবং যেহেতু অবিদ্যাসম্বন্ধবশতঃ অনাত্ম বস্তুকে (আত্মাতিরিক্ত দেহকে) 'অহং বস্তু' আমি বলিয়া এবং 'জ্ঞাতা' বলিয়া প্রতীতি হয়, অতএব, বুঝিতে হইবে যে, জ্ঞাতা অহংবস্তু আত্মাই।

এই 'আত্মসিদ্ধি' গ্রন্থে আরো কথিত হইয়াছে — 'দেহ ইন্দ্রিয় মন প্রাণ এবং (ধর্মরূপী) জ্ঞান (ধী) হইতে আত্মবস্তু পৃথক্ অনন্যসাধন (যাহা পর-প্রকাশ্য নয়) স্বপ্রকাশ নিত্য ও ব্যাপী, অতএব এই আত্মা প্রতি দেহে ভিন্ন এবং সুখযুক্ত পদার্থ।"

অনন্যসাধন মানে — যাহা স্বপ্রকাশ বস্তু (পর-প্রকাশ নহে)। ব্যাপী মানে — অত্যন্ত সূক্ষ্মতা হেতু সমস্ত অচেতন বস্তুর ভিতরে প্রবেশ-সামর্থ্য স্বভাববিশিষ্ট।

(আপনাদের মতে — শাঙ্কর মতে) আরও বলা হয় যে, সমস্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞানই দোষমূলক বলিয়া অন্যথাসিদ্ধ১ হইতে পারে। অতএব উহা

১—ইতিপূর্বে পূর্বপক্ষে বলা হইয়াছে — দ্বয়োঃ প্রমাণয়োর্বিরোধে যৎ (প্রমাণং) সম্ভাব্যমানা অন্যথাসিদ্ধি তদ্ বাধ্যং, অর্থাৎ দুই প্রমাণের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হইলে অন্য প্রমাণের দ্বারাও তদ্বিষয়ক বস্তু যদি সিদ্ধ হয়, তখন প্রথম প্রমাণটি বাধ্য বা ভ্রান্ত, কিন্তু নির্দিষ্ট প্রমাণ ব্যতীত যাহা অন্যথা সিদ্ধ হয় না বা যাহা অনন্যথাসিদ্ধ তাহা বাধকপ্রমাণ।

প্রত্যক্ষস্য শাস্ত্রবাধ্যত্বমিতি। কোঽয়ং দোষ ইতি বক্তব্যম্? যন্মূলতয়া প্রত্যক্ষস্যান্যথাসিদ্ধিঃ। অনাদি-ভেদবাসনৈব হি দোষ ইতি চেৎ; ভেদবাসনায়াস্তিমিরাদিবদ্ যথাবস্থিতবস্তু-বিপরীতজ্ঞানহেতুত্বং কিমন্যত্র জ্ঞাতপূর্ব্বম্? অনেনৈব শাস্ত্রবিরোধেন জ্ঞাস্যত ইতি চেৎ; ন, অন্যোঽন্যাশ্রয়ণাৎ। শাস্ত্রস্য নিরস্তনিখিলবিশেষবস্তু-বোধিত্বনিশ্চয়ে সতি ভেদবাসনায়াঃ দোষত্বনিশ্চয়ঃ, ভেদবাসনায়া দোষত্বনিশ্চয়ে সতি শাস্ত্রস্য নিরস্তনিখিলবিশেষবস্তু-বোধিত্বনিশ্চয় ইতি।

কিঞ্চ, যদি ভেদবাসনামূলত্বেন প্রত্যক্ষস্য বিপরীতার্থত্বম্, শাস্ত্রমপি তন্মূলত্বেন তথৈব স্যাৎ। অথোচ্যেত — দোষমূলত্বেঽপি শাস্ত্রস্য

শাস্ত্রের সহিত প্রত্যক্ষের বিরোধ-ক্ষেত্রে শাস্ত্রের প্রাধান্য খণ্ডন, ভেদ-বাসনার দোষত্ব নিরসন। মিথ্যা জ্ঞান হইতে সত্য জ্ঞানের উৎপত্তি খণ্ডন

শাস্ত্র-প্রমাণ দ্বারা বাধিত হইবার যোগ্য। (রামানুজ বলিতেছেন — এ বিষয়ে জিজ্ঞাসা করি যে) যাঁহারা বলেন প্রত্যক্ষজ্ঞানটি দোষমূলক বলিয়া অন্যথাসিদ্ধির যোগ্য, সেই দোষটি যে কি, তাহা তাঁহাদের বলা প্রয়োজন। যদি বলেন, অনাদিকালের ভেদসংস্কারই সেই দোষ, তবে পুনরায় আমাদের জিজ্ঞাস্য এই যে, নেত্রগত তিমিরাদি রোগরূপ দোষের ন্যায় এই অনাদি ভেদ-বাসনাও কি প্রকৃত বস্তুর বিপরীত জ্ঞান উৎপাদনের হেতু হইয়া থাকে? ইহা কি অন্যত্র কোথাও (অন্য কোন প্রমাণে) দেখা গিয়াছে? যদি বলেন, শাস্ত্র-প্রমাণে এই ভেদের বিরোধ দর্শন (নির্বিশেষ বস্তুসিদ্ধি দর্শন) হইতে বুঝিতে হইবে যে, এই ভেদদর্শনটি ভেদসংস্কাররূপ কারণের দ্বারা ভ্রান্ত। (রামানুজ) এ কথা আপনি বলিতে পারেন না, কারণ, তাহা হইলে অন্যোন্য আশ্রয়-দোষ ঘটে। যেহেতু শাস্ত্র যে সর্বপ্রকার বিশেষ-বিবর্জিত বস্তুর, অর্থাৎ নির্বিশেষ ব্রহ্মবস্তুর প্রতিপাদনে নিশ্চিত প্রমাণ তাহা স্থির হইলেই ভেদসংস্কারের দোষও নিশ্চয় হইতে পারিবে, পুনরায়, ভেদ-বাসনার দোষত্ব নিশ্চয় হইলেই তখন আবার শাস্ত্রেরও নির্বিশেষ বস্তু প্রতিপাদকত্বও নিশ্চয় হইতে পারিবে। ইহাই অন্যোন্য-আশ্রয়ত্ব দোষ।

পুনরায়, অনাদি ভেদসংস্কারজনক বলিয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান যদি বিপরীত অর্থগ্রাহী বা মিথ্যা হয় তাহা হইলে সেই প্রত্যক্ষমূলক ভেদসংস্কারজনিত বলিয়া শাস্ত্রও তো সেইরূপ মিথ্যা হইতে পারে (কারণ, উভয়ের মধ্যে তো এই অংশে কিছু পার্থক্য নাই।) যদি আপনারা বলেন, প্রত্যক্ষ জ্ঞানজনিত সর্ববিধ ভেদ-

প্রত্যক্ষাবগতসকলভেদ নিরসনজ্ঞানহেতুত্বেন পরত্বাৎ তৎ প্রত্যক্ষস্য বাধকম্ — ইতি। তন্ন; দোষমূলত্বে জ্ঞাতে সতি পরত্বমকিঞ্চিৎকরম্; রজ্জু-সর্প-জ্ঞাননিমিত্তভয়ে সতি 'ভ্রান্তোঽয়ম্' ইতি পরিজ্ঞাতেন কেনচিৎ "নায়ং সর্পো মা ভৈষীঃ" ইত্যুক্তেঽপি ভয়ানিবৃত্তিদর্শনাৎ। শাস্ত্রস্য চ দোষমূলত্বং শ্রবণবেলায়ামেব জ্ঞাতম্, শ্রবণাবগতনিখিল-ভেদোপমর্দ্দি-ব্রহ্মাত্মৈকত্ববিজ্ঞানাভ্যাসরূপত্বাম্ননাদেঃ।

অপি চ, ইদং শাস্ত্রমসম্ভাব্যমানদোষম্, প্রত্যক্ষন্তু সম্ভাব্যমান-দোষমিতি কেনাবগতং ত্বয়া? ন তাবৎ স্বতঃসিদ্ধা নির্দ্ধূতনিখিল-

---

জ্ঞান প্রথমে উৎপন্ন হয়, শাস্ত্র দোষমূলক হইলেও এই শাস্ত্রজন্য জ্ঞান পূর্ববর্ত্তী ভেদজ্ঞানের নিবারক পরবর্ত্তী অভেদজ্ঞান। যেহেতু এই পরবর্ত্তী জ্ঞান পূর্ববর্ত্তী প্রত্যক্ষ জ্ঞান অপেক্ষা অধিক বলবান। এইজন্যই শাস্ত্রজ্ঞান প্রত্যক্ষজ্ঞানের বাধক, অর্থাৎ প্রত্যক্ষজ্ঞানের মিথ্যাত্ব জ্ঞাপন করে১। এ-কথা আপনারা বলিতে পারেন না, কারণ, শাস্ত্র যে দোষমূলক তাহা জ্ঞান হইবামাত্রই পরবর্ত্তিত্ব হেতু তাহার এই বলাধিক্য অকিঞ্চিৎকর হইয়া পড়ে। (এই অকিঞ্চিৎকরত্ব সদৃষ্টান্ত কথিত হইতেছে—) রজ্জুতে সর্পজ্ঞানবশতঃ কেহ ভয়ভীত হইলে তাহার এই ভ্রম নিবারণের জন্য কেহ যদি তাহাকে বলে, 'ইহা সর্প নহে — রজ্জু, তুমি ভয় করিও না', তথাপি তো তাহার সর্পভয় নিবৃত্ত হয় না। অপরপক্ষে শাস্ত্র শ্রবণের পরে, প্রত্যক্ষদৃষ্ট বিবিধ ভেদের নিরোধক ব্রহ্মাত্মৈকত্ব জ্ঞানের পুনঃ পুনঃ অভ্যাসরূপ মননের উপদেশ শাস্ত্রে থাকায় বুঝিতে হইবে যে, শাস্ত্র শ্রবণকালেই শাস্ত্রের দোষমূলকত্ব (অপারমার্থিকত্ব) জ্ঞাতই থাকে। (ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে যে, অদ্বৈতবাদীর মতে, একমাত্র অনুভূতিই সত্য, তদ্ব্যতিরিক্ত অনুভাব্য বা মন্তব্য সমস্ত বস্তুই মিথ্যা, অতএব শাস্ত্রও অপারমার্থিক, অতএব দোষমূলক)।

আরো বলি, (আপনারা যে বলেন) এই শাস্ত্র সম্ভাব্য দোষরহিত এবং প্রত্যক্ষ জ্ঞান সম্ভাব্য দোষবহুল — ইহা আপনারা জানিলেন কি প্রকারে?

১—জ্ঞানসম্পর্কে একটি নিয়ম এই যে, পূর্ববর্ত্তী জ্ঞান পরবর্ত্তী জ্ঞানের দ্বারা বাধিত হয়। যথা—শুক্তিকে কেহ প্রথম দর্শনে যদি রজত বলিয়া মনে করে, তৎপরে তাহাকে কেহ যদি বলে, ইহা রজত নহে—শুক্তিমাত্র, তখন পূর্ববর্ত্তী রজতজ্ঞানটিও পরবর্ত্তী শুক্তিজ্ঞানের দ্বারা নিবারিত হয়। পূর্ববর্ত্তী জ্ঞানটি হইতেছে বাধিত জ্ঞান এবং পরবর্ত্তী জ্ঞানটি বাধক এবং পূর্ববর্ত্তী জ্ঞান অপেক্ষা অধিক বলবান।

বিশেষানুভূতিরিমমর্থমবগময়তি ; তস্যাঃ সর্ব্ববিষয়বিরক্তত্বাৎ, শাস্ত্র-পক্ষপাতবিরহাচ্চ। নাপ্যৈন্দ্রিয়কং প্রত্যক্ষম্, দোষমূলত্বেন বিপরীতার্থত্বাৎ। তন্মূলত্বাদেব নান্যন্যপি প্রমাণানি। অতঃ স্বপক্ষ-সাধন-প্রমাণানভ্যুপগমাৎ ন স্বাভিমতার্থসিদ্ধিঃ ॥৭৬॥

ননু, ব্যাবহারিকপ্রমাণ-প্রমেয়ব্যবহারোঽস্মাকমপ্যস্ত্যেব। কোঽয়ং ব্যাবহারিকো নাম? আপাতপ্রতীতিসিদ্ধো যুক্তিভির্নিরূপিতো ন তথাবস্থিত ইতি চেৎ; কিং তেন প্রয়োজনম্? প্রমাণতয়া প্রতিপন্নেঽপি যৌক্তিক-বাধাদেব প্রমাণকার্যাভাবাৎ।

অথোচ্যেত, শাস্ত্র-প্রত্যক্ষয়োর্দ্বয়োরপ্যবিদ্যামূলত্বেঽপি* প্রত্যক্ষ-

---

ইহা তো স্বতঃসিদ্ধ সর্ববিশেষ বিবর্জিত অনুভূতির দ্বারা তো জানা যায় না, যেহেতু ইহা সর্ববিষয়বিরহিত এবং এই অনুভূতির শাস্ত্রবিষয়ে বিশেষ প্রীতি বা পক্ষপাত নাই। ইন্দ্রিয়সাধ্য প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাও তো ইহা (শাস্ত্রের দোষ-রাহিত্য এবং প্রত্যক্ষের দোষবাহুল্য) জানা যায় না, কারণ, প্রত্যক্ষ জ্ঞানমাত্রই আপনাদের মতে দোষমূলক বলিয়া বিপরীত অর্থগ্রাহী। অনুমানাদি অন্যান্য প্রমাণও যখন প্রত্যক্ষ প্রমাণসাপেক্ষ তখন সেই সকল প্রমাণও এ বিষয়ে প্রকৃত জ্ঞানোৎপাদনে অসমর্থ। অতএব, আপনি যখন স্বপক্ষসাধনে সহায়ক উপযুক্ত কোন প্রমাণই স্বীকার করেন না, তখন আপনার অভিমত প্রমেয় বস্তুও সিদ্ধ হইতে পারে না ॥৭৬॥

(শাঙ্করবাদীর উক্তি) বেশ কথা, আমাদের মতেও তো (যতক্ষণ পর্যন্ত ব্রহ্মাত্মকত্ব জ্ঞান না হয় ততক্ষণ) ব্যবহারিক ক্ষেত্রে প্রমাণ-প্রমেয় ভাবের সত্যতা স্বীকার করা হয়, অতএব, প্রমাণের অভাব ততক্ষণ হয় না। (রামানুজ) আচ্ছা, জিজ্ঞাসা করি, এই ব্যবহারিক শব্দটির অর্থ কি? যদি বলেন, যাহা বিচার বিনা আপাত-প্রতীতিসিদ্ধ, কিন্তু বিচার দ্বারা নিরূপণে সেই প্রতীতি থাকে না, অন্যরূপ প্রতীতি হয় তাহাই 'ব্যবহারিক' শব্দের অর্থ। তবে বলি, তাহাতে কি প্রয়োজন সিদ্ধ হইল? যাহা প্রমাণরূপে প্রতিপন্ন হইলেও যুক্তি ও বিচার দ্বারা বাধিত হইয়া যায় সেরূপ প্রমাণ তো কোন কাজেই আসিতে পারে না।

যদি আপনারা বলেন — (সংবিদ বা অনুভূতি ভিন্ন সমস্ত বস্তুই মিথ্যা বলিয়া) শাস্ত্র এবং প্রত্যক্ষ প্রমাণ দুইটিই অবিদ্যামূলক বটে, তথাপি পশ্চাত্তন শাস্ত্রের

---

*—শাস্ত্র-প্রত্যক্ষয়োঃ দ্বয়োরবিদ্যামূলত্বেঽপি — পাঠভেদঃ।

বিষয়স্য শাস্ত্রেণ বাধো দৃশ্যতে। শাস্ত্রবিষয়স্য সদদ্বিতীয়স্য ব্রহ্মণঃ পশ্চাত্তনবাধাদর্শনেন নির্বিশেষানুভূতিমাত্রং ব্রহ্মৈব পরমার্থঃ—ইতি। তদযুক্তম্, অবাধিতস্যাপি দোষমূলস্যাপারমার্থ্যনিশ্চয়াৎ।

এতদুক্তং ভবতি—যথা সকলেতর-কাচাদিদোষরহিত-পুরুষান্তরাগোচর-গিরিগুহাসু বসতস্তৈমিরিক-জনস্যাজ্ঞাত-স্বতিমিরস্য সর্বস্য তিমিরদোষাবিশেষেণ দ্বিচন্দ্রজ্ঞানমবিশিষ্টং জায়তে; ন তত্র বাধকপ্রত্যয়োঽস্তীতি ন তন্মিথ্যা ন ভবতীতি তদ্বিষয়ভূতং চন্দ্র-দ্বিত্বমপি* মিথ্যৈব। দোষো হ্যযথার্থজ্ঞানহেতুঃ। তথা ব্রহ্মজ্ঞানমবিদ্যামূলত্বেন

দ্বারাই প্রত্যক্ষ বস্তুর বাধা নিরূপিত হইয়া থাকে (মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হয়), কিন্তু শাস্ত্র-প্রতিপাদিত সৎ ও অদ্বিতীয় ব্রহ্মের পশ্চাত্তন এরূপ কোন বাধা দেখা যায় না। অতএব, নির্বিশেষ অনুভূতিমাত্র ব্রহ্মই একমাত্র পরমার্থ বা সত্য বস্তু (অন্য সমস্তই মিথ্যা)। সে-কথাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, যাহা দোষমূলক (অর্থাৎ দোষমূলক শাস্ত্রের দ্বারা যাহা প্রতিপাদিত) তাহা বাধিত না হইলেও অপরমার্থ বা অসত্য বলিয়াই নিরূপিত হইয়া থাকে।

(রামানুজ পুনরায় বলিতেছেন—) বক্তব্য অভিপ্রায় এই যে, কাঁচ প্রভৃতি চক্ষুপীড়ারহিত অর্থাৎ সুদৃষ্টিসম্পন্ন লোকের চক্ষুর অগোচর, গিরিগুহায় নিবাসরত তিমির নামক চক্ষুরোগগ্রস্ত ব্যক্তি নিজ তিমির-রোগ বিষয়ে কিছু জানিতে না পারিলেও (তাহার জ্ঞানে বা অজ্ঞানে) সেই তিমির রোগের কার্যকরী অপশক্তির কিছুই তারতম্য হয় না এবং এই রোগের ফলে যেমন সেই রোগীর দ্বিচন্দ্র জ্ঞান সমানভাবেই হইয়া থাকে, অর্থাৎ নিজ এই 'তিমির' চক্ষুরোগের বিষয়ে সে জানুক বা নাই জানুক, তাহার এই রোগজনিত দ্বিচন্দ্র জ্ঞান সমানভাবেই হইয়া থাকে এবং যদিও সেই দ্বিচন্দ্র দর্শনে নিবৃত্ত করিবার জন্য (সেস্থলে) কোন বাধক জ্ঞান নাই (যেহেতু সে অন্ধকারময় গিরিগুহায় সর্বদা বাস করায় সে নিজ চক্ষুরোগের বিষয় বুঝিবার সুযোগ পায় নাই বলিয়া একটী চন্দ্রকে দুইটী দেখিয়াও তাহার মিথ্যাত্ব সে বুঝিতে পারে না) তথাপি চক্ষুদোষজনিত এই দ্বিচন্দ্রজ্ঞান যে মিথ্যা হয় না তাহা নহে, কারণ দোষের স্বভাব হইতেছে অসত্য জ্ঞান উৎপাদন করা। সেইরূপ, ব্রহ্মজ্ঞান যখন

*—দ্বিচন্দ্রত্বম — পাঠভেদঃ।

বাধকজ্ঞানরহিতমপি স্ববিষয়েণ ব্রহ্মণা সহ মিথ্যৈবেতি। ভবন্তি চাত্র প্রয়োগাঃ — বিবাদাধ্যাসিতং ব্রহ্ম মিথ্যা, অবিদ্যাবদুৎপন্ন-জ্ঞান-বিষয়ত্বাৎ প্রপঞ্চবৎ। ব্রহ্ম মিথ্যা, মিথ্যা-জ্ঞানবিষয়ত্বাৎ, প্রপঞ্চবৎ। ব্রহ্ম মিথ্যা, অসত্যহেতুজন্মজ্ঞানবিষয়ত্বাৎ, প্রপঞ্চবদেব ॥৭৭॥

ন চ বাচ্যম্—স্বাপ্নস্য হস্ত্যাদিবিজ্ঞানস্যাসত্যস্য পরমার্থ-শুভাশুভ প্রতিপত্তিহেতুভাববদ্ অবিদ্যামূলত্বেনাসত্যস্যাপি শাস্ত্রস্য পরমার্থভূত-

---

অবিদ্যামূলক, অর্থাৎ ব্যবহারিক শাস্ত্রমূলক, তখন ব্রহ্মজ্ঞান বিষয়ে কোন বাধক জ্ঞান না থাকিলেও (এই ব্রহ্মজ্ঞানের মিথ্যাত্ববোধক জ্ঞান না থাকিলেও), অজ্ঞানীর নিকট মিথ্যারূপী জগৎপ্রপঞ্চের ন্যায়, ঐ জ্ঞান এবং জ্ঞানের বিষয় যে ব্রহ্ম উভয়ই মিথ্যা হইতে পারে১। উপরি-উক্ত বক্তব্যটি 'অনুমান-প্রমাণের' দ্বারা নির্ণীত —(১) যেহেতু ব্রহ্ম অবিদ্যাগ্রস্ত পুরুষে উৎপন্ন জ্ঞানের বিষয়, অতএব, মিথ্যা জগৎ প্রপঞ্চের ন্যায় ব্রহ্মও মিথ্যা (২) যেহেতু ব্রহ্ম অসত্য-শাস্ত্রজনিত জ্ঞানের বিষয়, অতএব, প্রপঞ্চের ন্যায় তিনিও মিথ্যা ॥৭৭॥

(উপরি-উক্ত প্রসঙ্গসম্পর্কে আপনি অদ্বৈতবাদী, হয়তো বলিবেন -- অসত্য বা বাধিত কারণ হইতে সত্য বা অবাধিত কার্য উৎপন্ন হইতে পারে। যেমন, স্বপ্ন বা ইন্দ্রজালাদি অসত্য কারণ হইতে যথার্থ সত্য ভয়াদিরূপ কার্য উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই সম্ভাব্য ভাবনায় রামানুজ বলেন, এ সিদ্ধান্ত ঠিক নহে, উক্ত ক্ষেত্রে কারণও সত্যই, উহা অসত্য বা বাধিত নহে। অতঃপর রামানুজ ইহার আলোচনা করিতেছেন। রামানুজ বলিতেছেন—)

অসত্য বা মিথ্যা জ্ঞান হইতে সত্য জ্ঞানের উৎপত্তি খণ্ডন।

আপনারা বলিয়া থাকেন যে, যেমন স্বপ্নে দৃষ্ট হস্তী প্রভৃতি বিষয়ে যে জ্ঞান হয় তাহা অসত্য, নিজে অসত্য হইলেও ইহা বাস্তব বা সত্য শুভাশুভ ফলপ্রাপ্তির সূচনা করে, সেইরূপ অবিদ্যাপ্রসূত শাস্ত্র সত্যবস্তু না

১—শাঙ্কর মতে বেদপ্রমাণ ব্যবহারিক সত্য। কারণ, একমাত্র অনুভূতিই সত্য, আর সব সত্য ব্যবহারিক সত্য। অতএব, সকল প্রমাণ-প্রমেয়ও ব্যবহারিক সত্য, অর্থাৎ বাস্তবিক মিথ্যা। যেহেতু অনুভূতি ব্যতিরিক্ত সমস্ত দ্রব্যই অবিদ্যাপ্রসূত ও মিথ্যা। অতএব, ব্যবহারিক সত্যও অবিদ্যাপ্রসূত, অতএব, মিথ্যা। তখন বেদই তো মিথ্যা হইয়া পড়িল, তখন বেদপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মজ্ঞান এবং ব্রহ্মও মিথ্যা হইয়া পড়িল।

ব্রহ্মবিষয়-প্রতিপত্তিহেতুভাবো ন বিরুদ্ধ – ইতি, স্বাপ্নজ্ঞানস্যাসত্যত্বাভাবাৎ। তত্র হি বিষয়াণামেব মিথ্যাত্বম্; তেষামেব হি বাধো দৃশ্যতে, ন জ্ঞানস্য। ন হি "ময়া স্বপ্নবেলায়ামনুভূতং জ্ঞানমিহ* ন বিদ্যতে" ইতি কস্যচিদপি প্রত্যয়ো জায়তে। "দর্শনন্তু বিদ্যতে, অর্থা ন সন্তি" ইতি হি বাধকসংপ্রত্যয়ঃ*১। মায়াবিনো মন্ত্রৌষধাদি-প্রভবং মায়াময়ং জ্ঞানং সত্যমেব প্রীতের্ভয়স্য চ হেতুঃ, তত্রাপি জ্ঞানস্যাবাধিতত্বাৎ। বিষয়েন্দ্রিয়াদি-দোষজন্যং রজ্জ্বাদৌ সর্পাদি-বিজ্ঞানং সত্যমেব ভয়াদিহেতুঃ। সত্যেবাদষ্টেঽপি স্বাত্মনি সর্প-

---

হইলেও তাহার পক্ষে পরমার্থ সত্যবস্তু ব্রহ্ম বিষয়ে সত্য জ্ঞান উৎপাদন করা বিরুদ্ধ হইতে পারে না। আপনাদের এ কথা বলা ঠিক হয় না। কারণ, স্বপ্নকালিক জ্ঞান অসত্য নহে। (অতএব, আপনাদের উপরি-উক্ত দৃষ্টান্তটি এই প্রসঙ্গে খাটিল না।) স্বপ্নকালে দৃষ্ট বিষয়গুলিই মিথ্যা বটে, কারণ নিদ্রাভঙ্গের পরে তাহাদের বাধা বা অসত্যতা নিশ্চয় হয়, কিন্তু তদ্বিষয়ে জ্ঞানের অস্তিত্ব তখনও থাকিয়া যায়, নষ্ট হয় না। কারণ, 'আমি স্বপ্নকালে যাহা যাহা অনুভব করিয়াছিলাম, সে জ্ঞান এখন আমার নাই", এরূপ কাহারও বোধ হয় না। কিন্তু তাহার বোধ হয় যে তাহার স্বপ্ন দর্শনরূপ জ্ঞান তখনও আছে, কেবল স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুসকল বিদ্যমান নাই। এইভাবে স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়েরই বাধা বা অবর্ত্তমানত্ব প্রতীতি হইয়া থাকে। ঐন্দ্রজালিকদিগের মন্ত্র বা ঔষধাদির দ্বারা সংঘটিত মায়াময় বা আশ্চর্যভূত জ্ঞান তাহাও সত্য এবং সত্য বলিয়াই তাহা সত্যসত্যই হর্ষ এবং ভয়ের কারণ হইয়া থাকে, যেহেতু এইস্থলেও জ্ঞানের বাধা হয় না। জ্ঞান বিদ্যমানই থাকে। দৃষ্ট পদার্থের সাদৃশ্যবশতঃ অথবা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দোষবশতঃ রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদিরূপে সমুৎপন্ন জ্ঞান প্রাপ্ত হইলেও এই সর্পাদি জ্ঞানের যে ভয় উৎপাদন করে তাহাও বাস্তব ও সত্যই। সর্পদষ্ট না হইয়াও যখন কেবল সর্পসান্নিধ্যবশতঃ কেহ নিজেকে সর্পদষ্ট বলিয়া মনে করে, এই ভীতিটি ভ্রম হইলেও সর্পদংশনরূপ বুদ্ধিটি সত্যই হইয়া থাকে,

---

*—জ্ঞানমপি — পাঠভেদঃ।　　*১—বাধকপ্রত্যয়ঃ — পাঠভেদঃ

সন্নিধানাৎ দষ্টবুদ্ধিঃ; সত্যৈব শঙ্কাবিষবুদ্ধিঃ* মরণহেতুভূতা। বস্তুভূত এব জলাদৌ মুখাদিপ্রতিভাসো বস্তুভূতমুখগতবিশেষনিশ্চয়হেতুঃ। এষাং সংবেদনানামুৎপত্তিমত্ত্বাদর্থক্রিয়াকারিত্বাচ্চ সত্যত্বমবসীয়তে।

হস্ত্যাদীনামভাবেঽপি কথং তদ্‌বুদ্ধয়ঃ সত্যা ভবন্তীতি চেৎ; নৈতৎ, বুদ্ধীনাং সালম্বনত্বমাত্রনিয়মাৎ। অর্থস্য প্রতিভাসমানত্বমেব-হ্যালম্বনত্বেঽপেক্ষিতম্; প্রতিভাসমানতা চাস্ত্যেব, দোষবশাৎ। স তু বাধিতোঽসত্যইত্যবসীয়তে। অবাধিতা হি বুদ্ধিঃ সত্যৈবেত্যুক্তম্।

মিথ্যা নহে। শঙ্কা-বিষে১ যে মৃত্যু হয়, সেক্ষেত্রেও মৃত্যুর কারণরূপী যে বিষ-বুদ্ধি (তাহা ভ্রান্ত হইলেও) সেই বুদ্ধি সত্যই হইয়া থাকে। জল প্রভৃতি সত্য (স্বচ্ছ) পদার্থেই মুখের প্রতিবিম্ব পড়িয়া বাস্তব মুখের বিশেষ চিহ্ন-সমূহেরই বোধক হয়। (অতএব, প্রতিবিম্বও সত্য বস্তু, মিথ্যা নহে।) উপরি-উক্ত উদাহরণ প্রদর্শনপূর্বক রামানুজ সিদ্ধান্ত করিতেছেন — উপরি-উক্ত সকল জ্ঞানই যখন উৎপন্ন হয় এবং এই সকল উৎপত্তিশীল জ্ঞান যখন হর্ষ ভয় প্রভৃতি বিভিন্ন বাস্তব ফল উৎপাদন করিয়া থাকে তখন অবধারিত হয় যে ঐ সকল জ্ঞানাবস্থাও সত্য।

আপনারা (অদ্বৈতবাদিগণ) প্রশ্ন করিতে পারেন যে, স্বপ্নকালে যখন হস্তী প্রভৃতি কোন বিষয়েরই অস্তিত্ব থাকে না, তখন তদ্বিষয়ক বুদ্ধি বা জ্ঞান সত্য হইতে পারে কি প্রকারে? তদুত্তরে বলি (রামানুজ), এ আপত্তি ঠিক নহে, যেহেতু এ বিষয়ে সাধারণ নিয়ম এই যে, বুদ্ধির বা জ্ঞানের একটি আলম্বনীয় বিষয় মাত্র থাকা প্রয়োজন, যাহাকে অবলম্বন করিয়া বুদ্ধি উৎপন্ন হইবে। (কিন্তু সেই আলম্বন যে সত্যই হইবে এমন কোন নিয়ম নাই।) কোন বস্তুকে বুদ্ধির বা জ্ঞানের আলম্বন হইতে হইলে সেই বস্তুর তাৎকালিক প্রতীতি বা বোধের মাত্র প্রয়োজন থাকে, কিন্তু তাহার সত্যতার কোন অপেক্ষা থাকে না। স্বপ্নকালে হস্তী প্রভৃতির প্রতীতি তো সত্যই থাকে, কিন্তু দোষ-বশতঃ হস্তী আদি সেই বস্তুসমূহে বাধিত বা অসত্য বলিয়া অবধারিত হয় মাত্র। বস্তু বাধিত হইলেও তদ্বিষয়ক বুদ্ধি কখনও বাধিত হয় না। এইজন্য এই বুদ্ধি যে সত্য তাহা পূর্বেই কথিত হইয়াছে।

---

*—বিষবুদ্ধিঃ — পাঠভেদঃ।

১—শঙ্কা-বিষ-বুদ্ধি — আমার দেহ বিষে পূর্ণ হইয়া গিয়াছে—এইরূপ ভ্রান্ত জ্ঞান

রেখয়া বর্ণপ্রতিপত্তাবপি নাসত্যাৎ সত্যবুদ্ধিঃ, রেখায়াঃ সত্যত্বাৎ। ননু—বর্ণাত্মনা প্রতিপন্না রেখা বর্ণবুদ্ধিহেতুঃ; বর্ণাত্মতা ত্বসত্যা। নৈবম্, বর্ণাত্মতায়া অসত্যায়া উপায়ত্বাযোগাৎ। অসতো নিরুপাখ্যস্য হ্যুপায়ত্বং ন দৃষ্টম্, অনুপপন্নঞ্চ। অথ তস্যাং বর্ণবুদ্ধেরুপায়ত্বম্? এবং তর্হ্যসত্যাৎ সত্যবুদ্ধির্ন স্যাৎ; বুদ্ধেঃ

(শাঙ্কর মতে রেখা হইতেছে অসত্য, এই রেখায় বর্ণবুদ্ধি সত্য। এইজন্য তিনি রেখা এবং রেখায় বর্ণবুদ্ধির বিচারের (স্ফোটবাদের১ বিচার দ্বারা) অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। রামানুজ মতে, রেখা সত্য, রেখায় বর্ণবুদ্ধিও সত্য। তিনি এ বিষয়ে শাঙ্কর-মতটি খণ্ডনে প্রবৃত্ত হইতেছেন।)

স্ফোটবাদ বিচার ও খণ্ডন

আরো বলি, রেখা২ দ্বারা যে বর্ণবুদ্ধি৩ বা বর্ণজ্ঞান হয় তাহাতেও অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি প্রমাণ হয় না, সত্য হইতেই সত্যবুদ্ধি হয়, কারণ রেখা সত্য বস্তু, মিথ্যা নহে। আচ্ছা, আপনারা (শাঙ্করবাদী) যদি বলেন যে, রেখাকেই বর্ণাত্মক বা বর্ণস্বরূপ মনে করা হয় বলিয়াই কল্পিত রেখা বর্ণবুদ্ধির উৎপাদন করিয়া থাকে, প্রকৃতপক্ষে রেখা তো বর্ণস্বরূপ নহে। তদুত্তরে বলি, (রামানুজ)—এ কথা ঠিক নহে, রেখা যদি কেবল লিপিমাত্র হইত, যদি বর্ণস্বরূপ না হইত, তাহা হইলে উহা বর্ণবোধের উপায় হইতে পারিত না। যে বস্তু অসৎ এবং স্বরূপবিহীন, তাহার কার্যকারিতা বা উপায়ত্ব কখনো দেখা যায় না এবং সঙ্গতও হয় না। যদি আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলেন যে কেবল রেখা বা লিপিই বর্ণাত্মক নহে, অর্থাৎ বর্ণবোধের উপায় নহে, কিন্তু লিপিতে যে বর্ণবুদ্ধি সেই বর্ণবুদ্ধিই বা বর্ণজ্ঞানই প্রকৃতপক্ষে বর্ণবোধের উপায়। বেশ কথা, বর্ণবুদ্ধিই তো সত্য, সুতরাং অসত্য হইতে সত্যবুদ্ধি হয়, এখন আর আপনারা বলিতে পারেন না। (অতএব, সত্য বর্ণবুদ্ধি হইতেই সত্য বর্ণস্মৃতি বা বর্ণবোধ হইয়া থাকে।) উপরন্তু আপনাদের এই সিদ্ধান্তে রেখায় বর্ণবুদ্ধিরূপ উপায় এবং প্রকৃত বর্ণরূপ ফল, এই উভয়ের মধ্যে কোন বিশেষত্ব বা তারতম্য লক্ষিত

১—স্ফোট—বায়ুস্পন্দনজনিত ধ্বনির দ্বারা অভিব্যক্ত প্রকাশবিশেষ (বর্ণে ব্যজ্যতে ইতি স্ফোটঃ)। শব্দ যখন নিজ শক্তিবলে কোন অর্থকে স্পষ্ট করিয়া দেয় তখন তাহা শব্দ-স্ফোট নামে অভিহিত হয়।

২—রেখা, লিপি (script)। ৩—বর্ণ—রেখাজনিত অর্থের অভিব্যক্তি।

সত্যত্বাদেব। উপায়োপেয়য়োরৈক্যপ্রসঙ্গশ্চ, উভয়োর্বুদ্ধিবা-বিশেষাৎ। রেখায়া অবিদ্যমানবর্ণাত্মনা উপায়ত্বে চৈকস্যামেব রেখায়ামবিদ্যমান-সর্বর্ণাত্মকত্বস্য সুলভত্বাদেক-রেখাদর্শনাৎ সর্ববর্ণ-প্রতিপত্তিঃ স্যাৎ।

অথ পিণ্ডবিশেষে দেবদত্তাদিশব্দসঙ্কেতবৎ চক্ষুর্গ্রাহ্য-রেখাবিশেষে শ্রোত্রগ্রাহ্যবর্ণবিশেষসঙ্কেতবশাদ্ রেখাবিশেষো বর্ণবিশেষবুদ্ধিহেতু-রিতি। হন্ত! তর্হি সত্যাদেব সত্যপ্রতিপত্তিঃ, রেখায়াঃ সঙ্কেতস্য চ সত্যত্বাৎ। রেখা-গবয়াদপি সত্যগবয়বুদ্ধিঃ সাদৃশ্যনিবন্ধনা; সাদৃশ্যঞ্চ সত্যমেব।

হয় না, তখন তো উভয়ের ঐক্য বা অভেদও হইতে পারে, অর্থাৎ একই বস্তু উপায় ও উপেয় (ফল) উভয়ই হইতে পারে। আবার দেখুন, (আপনাদের মতে রেখা বা লিপি বর্ণাত্মক নহে, অথচ সে বর্ণজ্ঞানের উপায়) প্রকৃতপক্ষে (বিশেষ বিশেষ) রেখা (বিশেষ বিশেষ) বর্ণাত্মক না হইয়াও যদি বর্ণবোধের উপায় হইতে পারে তাহা হইলে তো প্রত্যেক রেখাতেই অবিদ্যমান সমস্ত বর্ণাত্মকতা কল্পনা করা যাইতে পারে। তাহার ফলে তো যে কোন একটি রেখা দর্শনেই সমস্ত বর্ণের জ্ঞান হইতে পারে! (অতএব, বলিতে হয় যে, এক-একটি রেখা বা লিপিতে এক-একটি বর্ণত্ববুদ্ধি নির্দিষ্ট আছে।

আর, আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলিয়া থাকেন যে, 'দেবদত্ত' প্রভৃতি শব্দে যেরূপ ব্যক্তিবিশেষের সঙ্কেত আছে, অর্থাৎ বিশেষ ব্যক্তিকে বুঝাইবার শক্তি আছে, শ্রবণ-গ্রাহ্য বর্ণবিশেষেরও সেইরূপ চক্ষুগ্রাহ্য রেখাবিশেষকে বুঝাইবার শক্তি আছে। এই কারণেই বিশেষ বিশেষ রেখা বিশেষ বিশেষ বর্ণকে বুঝাইয়া থাকে (কিন্তু সমস্ত রেখাই সমস্ত বর্ণকে বুঝায় না)। তদুত্তরে বলি (রামানুজ) ভাল, তাহা হইলে তো রেখা সত্য হইল এবং রেখা ও বর্ণ উভয়েই যখন সত্য, তখন তো সত্য বস্তু হইতেই সত্য বস্তুর উৎপত্তি সিদ্ধ হইল (অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি হইল না)। আর রেখাময় অঙ্কিত গো আদি চিত্র যে গো প্রভৃতি প্রাণীর বোধ জন্মায় তাহাও চিত্রিত রেখা এবং বস্তুর সাদৃশ্যবশতঃ। এই সাদৃশ্যও তো সত্যই, মিথ্যা নহে।

ন চৈকরূপস্য শব্দস্য নাদবিশেষেণার্থবিশেষভেদবুদ্ধি*হেতুত্বেঽপ্যসত্যাৎ সত্যপ্রতিপত্তিঃ, নানা-নাদাভিব্যক্তস্যৈকস্যৈব শব্দস্য তত্তন্নাদাভিব্যঙ্গ্যস্বরূপেণার্থবিশেষৈ সহঃ সম্বন্ধগ্রহণবশাদর্থভেদবুদ্ধ্যুৎপত্তিহেতুত্বাৎ*১ ; শব্দস্যৈকরূপত্বমপি ন সাধীয়ঃ, গকারাদের্বোধকস্যৈব শ্রোত্রগ্রাহ্যত্বেন শব্দত্বাৎ। অতোঽসত্যাচ্ছাস্ত্রাৎ সত্যব্রহ্মবিষয়প্রতিপত্তির্দুরুপপাদা ॥৭৮॥

(ইতিপূর্বে চক্ষুগ্রাহ্য বিষয়ের উদাহরণ দিয়া এখন রামানুজ কর্ণগ্রাহ্য বিষয়ের উদাহরণ দিতেছেন —) আবার, (আপনারা যে বলেন) একই শব্দ, উচ্চারণ-ভেদে (অর্থাৎ উদাত্ত অনুদাত্ত উচ্চ-নীচ প্রভৃতি বিভিন্ন স্বরভেদে), বিভিন্ন অর্থগত ভেদবুদ্ধি উৎপাদন করে, অতএব, অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি হইল ; এ-কথা কিন্তু ঠিক নহে, কারণ, একই শব্দ যখন বিভিন্নভাবে উচ্চারণবশতঃ এক-একপ্রকার উচ্চারণে এক-এক নির্দিষ্ট ধ্বনিরূপে অভিব্যক্ত হইয়া সেই ধ্বনির প্রভেদানুসারে ভিন্ন ভিন্ন নির্দিষ্ট অর্থের সহিত সম্বন্ধযুক্ত হয় এবং তদনুসারে বিভিন্ন বিষয়ের বোধ জন্মায় তখন অসত্য হইতে তো সত্যের উৎপত্তি প্রতিপন্ন হইল না। পুনরায়, অর্থ-বোধক 'গ' প্রভৃতি 'বর্ণ' যখন শ্রবণগ্রাহ্য হইয়া (উচ্চারিত হইয়া) 'শব্দ' নামে অভিহিত হয়, তখন বিভিন্ন বর্ণবিশিষ্ট শব্দের একরূপতাও আপনারা বলিতে পারেন না১। (উপরি-উক্ত বিভিন্ন প্রকার উদাহরণ ও আলোচনার পরে উপসংহারে রামানুজ বলিতেছেন —) অতএব, অসত্য শাস্ত্র হইতে সত্য বস্তু ব্রহ্মবিষয়ের প্রতিপাদন দুষ্কর ॥৭৮॥

*—নাদবিশেষেণার্থভেদবুদ্ধি — পাঠভেদঃ।
*১—অভিব্যঙ্গ্যস্বরূপেণার্থভেদবুদ্ধ্যুৎপত্তি — পাঠভেদঃ।

১—(অদ্বৈত মতে) 'স্ফোট' স্বরূপতঃ একরূপ যখন তাহার প্রকাশক বর্ণ বা ধ্বনি সকল কণ্ঠ, তালু, ওষ্ঠ প্রভৃতির সংযোগ ভেদে বিভিন্ন আকারে উচ্চারিত বিভিন্ন আকার ধারণ করে মাত্র, অতএব এই স্ফোটজনিত বিভিন্ন শব্দও একরূপা এবং একরূপ বলিয়া অসত্য বটে। শব্দেও বিভিন্ন প্রকার ভেদ আরোপিত হয় মাত্র, অতএব এই আরোপিত অসত্য শব্দের স্ফোট-ভেদ হইতে সত্য অর্থের প্রতীতি হইতেছে। এই মতের আপত্তি করিয়া রামানুজ বলিতেছেন—এ কথা ঠিক নহে। কারণ, কণ্ঠ, তালু প্রভৃতি বিভিন্ন স্থলের সংযোগে বর্ণের যে উচ্চারণ ভেদ উদ্ভূত হয় তাহা যেমন সত্য, ঠিক সেইরূপ বর্ণ দ্বারা অভিব্যক্ত বিভিন্ন স্ফোটও সেইরূপই সত্য, মিথ্যা নহে। অপি চ, অর্থবোধের জন্য যে বিভিন্ন বর্ণময় শব্দের একরূপতা স্বীকার করিতে হইবে যুক্তিযুক্ত নহে।

নন্বু, ন শাস্ত্রস্য গগন-কুসুমবদসত্যত্বম্, প্রাগদ্বৈতজ্ঞানাৎ সদ্‌বুদ্ধিবোধ্যত্বাৎ। উৎপন্নে তত্ত্বজ্ঞানে হ্যসত্যত্বং শাস্ত্রস্য। ন তদা শাস্ত্রং নিরস্ত-নিখিলভেদ-চিন্মাত্রব্রহ্মজ্ঞানোপায়ঃ। যদোপায়স্তদাহস্ত্যেব শাস্ত্রম্, অস্তীতি বুদ্ধেঃ। নৈবম্, অসতি শাস্ত্রে 'অস্তি শাস্ত্রম্' ইতি বুদ্ধের্মিথ্যাত্বাৎ। কিম্ ততঃ ? ইদং ততঃ—মিথ্যাভূত-শাস্ত্রজন্যজ্ঞানস্য মিথ্যাত্বেন তদ্বিষয়স্যাপি ব্রহ্মণো মিথ্যাত্বম্ ; যথা, ধূমবুদ্ধ্যা গৃহীতবাষ্পজন্যাগ্নিজ্ঞানস্য মিথ্যাত্বেন তদ্বিষয়স্যাগ্নেরপি মিথ্যাত্বম্।

(শাস্ত্র যে সর্বকালেই সত্য, কোনকালেই অসত্য হইতে পারে না, তাহাই অতঃপর রামানুজ প্রশ্নোত্তররূপে প্রতিপাদন করিতেছেন১)।

হে অদ্বৈতবাদিগণ ! আপনারা বলিয়া থাকেন যে, অদ্বৈত জ্ঞানলাভের পূর্বে শাস্ত্র যখন 'সৎ' অর্থাৎ সত্য বলিয়াই বোধ হয় তখন তো সেই শাস্ত্র আর সর্বকালেই 'অসৎ' আকাশকুসুমের ন্যায় অসৎ বা মিথ্যা হইতে পারে না। অদ্বৈত তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই তখন শাস্ত্র অসত্য হইয়া পড়ে, সে সময়ে শাস্ত্র আর নিখিল ভেদবিরহিত চিন্মাত্র ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন বা সহায় হয় না। (কারণ, তখন সেই পুরুষের ব্রহ্মজ্ঞান তো লব্ধই হইয়া গিয়াছে।) কিন্তু যে সময়ে ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন-অবস্থায় শাস্ত্রের উপায়তা থাকে সে সময়ে ইহার সত্যতাও থাকে, যেহেতু (চিন্মাত্র ব্রহ্মজ্ঞান লাভের পূর্ব পর্যন্ত) শাস্ত্রের অস্তিত্ব বা সত্যতা বুদ্ধি ব্যাহত হয় না। (এই সিদ্ধান্তে রামানুজ আপত্তি করিতেছেন—) আপনাদের এইরূপ উক্তিও ঠিক নহে। কারণ, বস্তুতঃ শাস্ত্র যদি অসৎ বা মিথ্যাই হয় তাহা হইলে এই মিথ্যা শাস্ত্র বিষয়ে যে 'সৎ' বা সত্য-বুদ্ধি তাহাও তো মিথ্যাই হইবে। আপনারা যদি বলেন 'বেশ, তাহাতে ক্ষতি কি ?' তদুত্তরে বলি, তাহা হইলে শাস্ত্র যখন মিথ্যা তখন এই মিথ্যা শাস্ত্রজনিত জ্ঞানও মিথ্যা। সুতরাং সেই জ্ঞানের বিষয় যে ব্রহ্ম তাহারও মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইয়া যায়। এ বিষয়ে উদাহরণ, যথা—কেহ যদি ভ্রমবশতঃ জলীয় বাষ্পকে ধূম মনে করিয়া অগ্নির অস্তিত্ব অনুমান করে তাহা হইলে হেতুরূপী এই ধূমই যখন অসত্য তখন তাহার ফলে তাহার দ্বারা সাধিত অগ্নিরও মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইবে। (তদ্রূপ শাস্ত্র ও তজ্জনিত জ্ঞানের অসত্যতা হেতু এই শাস্ত্র প্রতিপাদিত ব্রহ্মেরও অসত্যতা প্রতিপন্ন হইবে।)

সর্বকালেই শাস্ত্রের সত্যত্ব প্রতিপাদন

১—শঙ্কর মতে, শাস্ত্র অদ্বৈতজ্ঞান উৎপাদন করিয়া তৎপশ্চাৎ স্বয়ং নিবৃত্ত হইয়া যায়, তাহার আর কোন সার্থকতা থাকে না। কারণ, অদ্বৈতজ্ঞান লাভানন্তর সেই জীবন্মুক্ত পুরুষ আর জ্ঞাতা থাকেন না কেবল অনুভূতি মাত্র থাকেন। অতএব, তখন তাঁহার নিকট সবই মিথ্যা, শাস্ত্রও মিথ্যা।

পশ্চাত্তনবাধাদর্শনং চাসিদ্ধং, "শূন্যমেব তত্ত্বম্" ইতি বাক্যেন তস্যাপি বাধদর্শনাৎ। তত্তু ভ্রান্তিমূলমিতি চেৎ; এতদপি ভ্রান্তিমূলমিতি ত্বয়ৈবোক্তম্। পাশ্চাত্য-বাধাদর্শনন্তু তস্যৈবেত্যলমপ্রতিষ্ঠিত-কুতর্কপরিহসনেন ॥৭৯॥

যদুক্তম্, বেদান্তবাক্যানি নির্বিশেষজ্ঞানৈকরস-বস্তুমাত্রপ্রতি-পাদনপরাণি, "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ" ইত্যেবমাদীনীতি—তদযুক্তম্, একবিজ্ঞানেন সর্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞোপপাদনমুখেন

আবার, (আপনারা) পশ্চাৎবর্ত্তী অন্য কোন জ্ঞানের দ্বারা বাধিত নয় বলিয়া যে শাস্ত্র প্রতিপাদিত ব্রহ্ম-জ্ঞানকে 'সত্য' বলিয়া নির্ণয় করিয়াছেন সে কথাও যথার্থ নহে। কারণ, 'শূন্যই একমাত্র তত্ত্ব অর্থাৎ একমাত্র সত্য' এই বাক্যের দ্বারাই তো তাহার বাধা দেখা যাইতেছে। আপনারা যদি আপত্তি করেন একথা ভ্রান্তিমূলক (যথার্থ নহে) — (ভাল) কিন্তু আপনিও তো শাস্ত্রকে ভ্রান্তিমূলক বলিয়াছেন (অতএব উভয় ক্ষেত্রের পার্থক্য কিছুই নাই।) অপিচ পরবর্ত্তী কোন প্রমাণে উক্ত শূন্যবাদীর বাক্যের বাধা দেখা যায় না। (অতএব, শূন্যবাদীর বাক্যই প্রামাণ্য হওয়া সমীচীন।১

পর্যাপ্ত হইয়াছে, আর অপ্রতিষ্ঠিত কুতর্কের পরিহাসের প্রয়োজন নাই ॥৭৯॥

(রামানুজের উক্তি —) আর আপনাদের মতে (অদ্বৈতবাদে) যে বলা হইয়াছে — 'সদেব সোম্য! ইদমগ্র আসীৎ' ইত্যাদি বাক্যনিচয় কেবলমাত্র নির্বিশেষ একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ বস্তুকে নির্দেশ করিতেছে তাহা যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের (সর্ববিষয় জ্ঞানলাভের) প্রতিজ্ঞা করিয়া

১শাঙ্কর মতে বলা হইয়াছে—'সন্মাত্র ব্রহ্ম' ব্রহ্মতত্ত্ব বিষয়ে এই সিদ্ধান্তে—পরবর্ত্তী কোন প্রমাণে যখন ইহার কোন বাধা দৃষ্ট হয় না তখন উহার প্রামাণ্য অব্যাহতই আছে। রামানুজ বলিতেছেন—না একথা ঠিক হইল না, যেহেতু, বৌদ্ধগণের শূন্যবাদে আপনাদের সন্মাত্র ব্রহ্মবাদের বাধা দৃষ্ট হয়। তাঁহাদের মতে 'শূন্যং তত্ত্বং ভাবো বিনশ্যতি, বস্তুধর্মত্বাদ্বিনাশস্য' অর্থাৎ যেহেতু সর্ববস্তুর ধর্ম হইতেছে বিনাশ, অতএব সর্ববস্তুই বিনষ্ট হইয়া যায়, অতএব প্রকৃত তত্ত্ব হইতেছে শূন্য। অতএব ব্রহ্ম বস্তুর ও অস্তিত্ব নাই। শাঙ্কর মতে যখন সমগ্র জগৎপ্রপঞ্চ মিথ্যা অতএব তিনি শূন্যবাদকেও বাধা দিতে পারেন না। সুতরাং শূন্যবাদের কোন বাধা না থাকায় এবং সন্মাত্র ব্রহ্মবাদ শূন্যবাদ কর্ত্তৃক বাধিত হওয়ায়, ব্রহ্মবাদই অপ্রমাণ হইয়া পড়ে।

সচ্ছব্দবাচ্যস্য পরস্য ব্রহ্মণো জগদুপাদানত্বং, জগন্নিমিত্তত্বং, সর্বজ্ঞতা, সর্বশক্তিযোগঃ, সত্যসঙ্কল্পত্বং, সর্বান্তরত্বং, সর্বাধারতা,* সর্বনিয়মনমিত্যাদ্যনেক-কল্যাণগুণবিশিষ্টতাং কৃৎস্নস্য জগতস্তদাত্মকতাঞ্চ প্রতিপাদ্য, এবম্ভূতব্রহ্মাত্মকঃ 'ত্বম্ অসি' ইতি শ্বেতকেতুং প্রত্যুপদেশায় প্রবৃত্তত্বাৎ প্রকরণস্য। প্রপঞ্চিতশ্চায়মর্থো বেদার্থসংগ্রহে। অত্রাপ্যারম্ভণাধিকরণে (ব্রহ্মসূত্র ২।১।১৫) নিপুণতরমুপপাদয়িষ্যামঃ।*১

"অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে" (মুণ্ডক ১।১।৫) ইত্যত্রাপি প্রাকৃতান্ হেয়গুণান্ প্রতিষিধ্য, নিত্যত্ব-বিভুত্ব-সূক্ষ্মত্ব-সর্ব্বগতত্বাব্যয়ত্ব-ভূতযোনিত্ব-সর্ব্বজ্ঞত্বাদি-কল্যাণগুণযোগঃ পরস্য ব্রহ্মণঃ প্রতিপাদিতঃ।

বেদান্ত বাক্যের (পরাবিদ্যার) মাত্র নির্বিশেষ বস্তু বোধকতা খণ্ডন এবং সবিশেষ বস্তুবোধকতা স্থাপন

তাহা প্রতিপাদনের অভিপ্রায়ে (উক্ত শ্রুতিবাক্যে) 'সৎ' শব্দবাচ্য পরব্রহ্ম যে জগতের উপাদান কারণ, নিমিত্ত কারণ তাহা বলিয়া, তাঁহার সর্বজ্ঞত্ব, সর্বশক্তিমত্তা, সত্যসঙ্কল্পত্ব (সঙ্কল্পমাত্র সর্বকার্যকরণসামর্থ্য), সর্বান্তর্যামিত্ব, সর্বাধারত্ব সর্বনিয়মনত্ব প্রভৃতি অশেষ কল্যাণময় গুণগণের এবং সমস্ত জগতের ব্রহ্মাত্মকত্ব প্রতিপাদন করিয়া তৎপরে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে (হে শ্বেতকেতো) তুমি ব্রহ্মাত্মক, অতএব 'তুমি ও ব্রহ্ম এক বস্তু'। তত্ত্ববিষয়ক এই উপদেশ দিবার জন্যই এই প্রকরণটি আরম্ভ করা হইয়াছে। 'বেদার্থসংগ্রহ' গ্রন্থে এই প্রসঙ্গটি বিশেষভাবে পরিস্ফুট করা হইয়াছে। এই গ্রন্থে পরেও 'আরম্ভণ-অধিকরণে' (২।১।১৫ সূত্রে) এই বিষয়টি আরো সুস্পষ্টরূপে উপপাদন করিব।

'অনন্তর পরাবিদ্যার উপদেশ করা হইতেছে, যাহা দ্বারা সেই অক্ষর ব্রহ্মকে লাভ করা যায়।' এই শ্রুতিতেও মুণ্ডক উপনিষদেও পরব্রহ্মের প্রাকৃত হেয় গুণের নিষেধ করিয়া তাঁহার নিত্যত্ব, বিভুত্ব সূক্ষ্মত্ব, সর্বগতত্ব, অব্যয়ত্ব বা নির্বিকারত্ব, সর্বভূতকারণত্ব, সর্বজ্ঞত্ব প্রভৃতি কল্যাণগুণগণের সম্বন্ধই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

---

*—সর্বাধারত্বং — পাঠভেদঃ।

*১—উপপাদয়িষ্যতে।— পাঠভেদঃ।

"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ উঃ ২।১।১) ইত্যত্রাপি সামানাধিকরণ্যস্যানেকবিশেষণ-বিশিষ্টৈকার্থাভিধানব্যুৎপত্ত্যা ন নির্বিশেষবস্তুসিদ্ধিঃ। প্রবৃত্তিনিমিত্তভেদেনৈকার্থবৃত্তিত্বং* সামানাধিকরণ্যম্। তত্র সত্যজ্ঞানাদিপদমুখ্যার্থৈর্গুণৈস্তত্তদ্‌গুণবিরোধ্যাকার-প্রত্যনীকাকারৈর্বা একস্মিন্নেবার্থে পদানাং প্রবৃত্তৌ নিমিত্তভেদোঽবশ্যাশ্রয়ণীয়ঃ। ইয়াংস্তু বিশেষঃ — একস্মিন্ পক্ষে পদানাং মুখ্যার্থতা অপরস্মিংশ্চ তেষাং লক্ষণা। ন চাজ্ঞানাদীনাং প্রত্যনীকতা বস্তুস্বরূপমেব, একেনৈব পদেন স্বরূপং প্রতিপন্নমিতি পদান্তর-প্রয়োগ-

---

"ব্রহ্ম সত্য, জ্ঞানও অনন্ত" এই তৈত্তিরীয় শ্রুতিতেও ব্রহ্মের সহিত সত্য জ্ঞান ও অনন্ত পদের সামানাধিকরণ্যবৃত্তির১ (ব্যবহারের) দ্বারা বুঝাইতেছে যে ব্রহ্ম অনেক বিশেষণবিশিষ্ট, অতএব, ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব সিদ্ধ হইতেছে না। ভিন্ন ভিন্ন অর্থে প্রযোজ্য বিভিন্ন শব্দের যে একই অর্থে ব্যবহার তাহার নাম 'সামানাধিকরণ্য'। অতএব সত্য, জ্ঞান প্রভৃতি পদের যে মুখ্য অর্থ তাহা সেই সত্যত্বাদি গুণরূপেই হউক অথবা সেই সেই গুণের বিরোধী গুণের প্রতিষেধকরূপেই হউক, কোন একটিমাত্র অর্থে ব্যবহার করিতে হইলেই সেই সকল পদের প্রয়োগে ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্ত বা কারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। (নতুবা বিভিন্ন অর্থবাচক পদগুলি অপর এক অর্থের প্রতিপাদনে ব্যবহৃত হইবে কেন ?) তবে এইমাত্র পার্থক্য যে, একপক্ষে (সত্য জ্ঞানাদিগুণের পক্ষে২) পদগুলির মুখ্যার্থ ঠিক থাকে, অপরপক্ষে (বিপরীত গুণের প্রতিষেধক পক্ষে৩) মুখ্যার্থ পরিত্যাগ করিয়া লক্ষণাবৃত্তির আশ্রয় গ্রহণ করিতে হয়। এ-কথাও বলা চলে না যে সত্য জ্ঞানাদি পদে যে অজ্ঞানাদির প্রতিরোধক অর্থ বুঝায় তাহাও সেই ব্রহ্মের স্বরূপই, তদতিরিক্ত গুণবোধক নহে৩। কারণ তাহা হইলে (সত্য জ্ঞান বা অনন্ত) কোন একটি পদের দ্বারাই যখন ব্রহ্মের স্বরূপ প্রতিপন্ন হইতে পারে, তখন অন্য পদগুলির প্রয়োগের কোন প্রয়োজন বা

ব্রহ্মের সবিশেষত্ব নিরূপণ

---

*—বৃত্তিত্বং হি — পাঠভেদঃ।

১—সামানাধিকরণ্যবৃত্তিঃ — ভিন্নভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানাং একস্মিন্ অর্থে বৃত্তিঃ। অর্থাৎ বিভিন্ন প্রবৃত্তিবোধক এবং নিমিত্তবোধক শব্দের একই অর্থে ব্যবহারকে সামানাধিকরণ্য বৃত্তি বলা হয়।

২—এই পক্ষে (রামানুজপক্ষ) ব্রহ্মবস্তু গুণবিশিষ্ট বুঝিতে হইবে।

৩—অপর পক্ষে (শঙ্করপক্ষ) ব্রহ্মবস্তু নির্বিশেষ বুঝিতে হইবে।

বৈয়র্থ্যাৎ। তথা সতি, সামানাধিকরণ্যাসিদ্ধিশ্চ, একস্মিন্ বস্তুনি বর্ত্তমানানাং পদানাং নিমিত্তভেদানাশ্রয়ণাৎ।

ন চ, একস্যৈবার্থস্য বিশেষণভেদেন বিশিষ্টতাভেদাদনেকার্থত্বং পদানাং সামানাধিকরণ্যবিরোধি, একস্যৈব বস্তুনোঽনেকবিশেষণ-বিশিষ্টতা-প্রতিপাদনপরত্বাৎ সামানাধিকরণ্যস্য। "ভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানামেকস্মিন্নর্থে বৃত্তিঃ সামানাধিকরণ্যম্" ইতি* হি শাব্দিকাঃ ॥৮০॥

সার্থকতাই থাকে না। এইরূপ হইলে তো একই বস্তু প্রতিপাদনে বিভিন্ন পদ-গুলির পৃথক্ পৃথক্ নিমিত্ত, অর্থাৎ অর্থভেদ না থাকায় এই পদগুলির সামানাধি-করণ্য, অর্থাৎ বিশেষণ-বিশেষ্য ভাবও সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ সামানাধি-করণ্যবৃত্তিতে বিভিন্ন পদের একই অর্থে প্রয়োগ প্রবৃত্তি নিমিত্ত ভেদ থাকা আবশ্যক।

বিভিন্ন বিশেষণ ভেদে একই বস্তুর গুণগত কিছু কিছু ভেদ দেখা যায়। বিশেষণবোধক পদগুলির এইরূপ ভেদ বা বিভিন্ন অর্থবোধকত্ব যে সামানাধি-করণ্যের বিরোধী তাহাও বলিতে পারা যায় না। কারণ, একই বস্তুর অনেক বিশেষণবিশিষ্টতা প্রতিপাদনের উদ্দেশ্যেই তো সামানাধিকরণ্যের ব্যবহার হইয়া থাকে। যে সকল শব্দের প্রবৃত্তির বা প্রয়োগের নিমিত্ত এক নহে (অর্থ এক নহে) তাহাদের যে কোন একটি মাত্র অর্থে প্রয়োগকে বৈয়াকরণিকগণ 'সামানাধিকরণ্য' বলিয়া থাকেন১ ॥৮০॥

---

*—কৈয়টবৃদ্ধাহ্নিকে।

১—শব্দশাস্ত্রবিদ্ বৈয়াকরণিকগণ বিচার দ্বারা বিভিন্ন শব্দের 'সামানাধিকরণ্য-বৃত্তি' বিষয়টি নির্দ্ধারিত করিয়াছেন। 'ভিন্নভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানাং একস্মিন্ অর্থে বৃত্তিঃ — সামানাধিকরণ্যং'। বিভিন্ন শব্দ ভিন্ন ভিন্ন অর্থবোধক হইয়াও (প্রবৃত্তি-নিমিত্তের ভেদ থাকিলেও) যখন একই বিভক্তিযোগে একই বস্তুর প্রতিপাদক অর্থে ব্যবহৃত হইয়া থাকে, তখন এই শব্দগুলিকে সমানাধিকরণ শব্দ বলা হইয়া থাকে। এইপ্রকার অর্থবোধক ব্যবহারের সামর্থ্যকে 'সামানাধিকরণ্য-বৃত্তি' বলা হয়। এই পদসমূহ বিশেষণস্থানীয়; এই সামানাধিকরণ্য ব্যবহারস্থলে ইহারা একটি বিশেষ্যকে আশ্রয় করিয়া অবস্থান করে। একই আশ্রয়ে বা একই আধারে অবস্থান করে বলিয়া এই বিশেষণ শব্দগুলি হইতেছে 'সমানাধিকরণ' শব্দ এবং এইরূপ ব্যবহার হইতেছে 'সামানাধিকরণ্যবৃত্তি'। আধাররূপ বিশেষ্য শব্দের অর্থ প্রতিপাদনেই তাহাদের সামর্থ্য থাকে, স্বতন্ত্রভাবে অর্থ প্রতিপাদনে কোন শক্তি নাই। যেমন—'নীল ঘট', এই বাক্যে 'নীল' পদটি যতক্ষণ পর্যন্ত 'ঘট' এই বিশেষ্যের সহিত সংযুক্ত না হইতেছে,

যদুক্তম্, "একমেবাদ্বিতীয়ম্" ইত্যত্র 'অদ্বিতীয়পদং' গুণতোঽপি সদ্বিতীয়তাং ন সহতে ; অতঃ সর্বশাখাপ্রত্যয়ন্যায়েন কারণবাক্যানামদ্বিতীয়বস্তুপ্রতিপাদনপরত্বমভ্যুপগমনীয়ম্। কারণতয়োপলক্ষিতস্য অদ্বিতীয়স্য ব্রহ্মণো লক্ষণমিদমুচ্যতে, — "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইতি। অতো হি লিলক্ষয়িষিতং ব্রহ্ম নিগুর্ণমেব ; অন্যথা "নিগুর্ণম্"*

(শাঙ্কর মতে) আরো যে বলা হইয়াছে 'ব্রহ্ম একই এবং অদ্বিতীয়', শ্রুতিতে এই 'অদ্বিতীয়' পদটি কোন গুণের দ্বারাও ব্রহ্মের সদ্বিতীয়তা বা ভেদ সহ্য করে না, এই অর্থ করিলেই এই অদ্বিতীয়ত্ব শ্রুতির তাৎপর্য রক্ষা পায়। অতএব, যে সকল শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মকে জগৎকারণরূপে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহাও 'সর্বশাখা-প্রত্যয় ন্যায়'১ অনুসারে (পূর্বোক্ত অদ্বিতীয় প্রতিপাদক শ্রুতি অনুগুণ) ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব প্রতিপাদনেই তাহার তাৎপর্য স্বীকার করিতে হইবে। (জগতের) কারণরূপে অদ্বিতীয় ব্রহ্মের যে লক্ষণ কথিত হইল তাহা এইরূপ — 'ব্রহ্ম সত্য, জ্ঞান এবং অনন্তস্বরূপ'। অতএব, এইরূপ লক্ষণের দ্বারা নিরূপিত ব্রহ্ম নিগুর্ণই (সগুণ হইতে পারে না)। নতুবা (ব্রহ্ম)

---

*—মন্ত্রিকোপনিষৎ —২ ;

তৎক্ষণ পর্যন্ত ইহার কার্যকরী প্রকৃত অর্থ উদ্‌ঘাটনের সামর্থ্য নাই। এইরূপ বিশেষণ পদগুলি তাহাদের বিশেষ্য পদের একান্ত পরতন্ত্র বলিয়া ইহারা প্রকৃতপক্ষে এই স্বতন্ত্র-বিশেষ্য পদের অতিরিক্ত নহে। তাহারা মুখ্যতঃ বিশেষ্য বস্তুরই বাচক।

এখন এই প্রকৃতক্ষেত্রে — 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম' এই বাক্যে 'ব্রহ্ম' পদটি বিশেষ্য, 'সত্য' 'জ্ঞান' 'অনন্ত' পদগুলি তাহার বিশেষণরূপে সামানাধিকরণ্য উদ্দেশ্যে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং 'সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব এবং অনন্তত্ব' ধর্মগুলি পরস্পর বিভিন্ন হইয়াও একই ব্রহ্মে আশ্রিত হইয়া তাহাকেই প্রতিপাদন করিতেছে। অতএব, ব্রহ্ম অনেক ধর্মবিশিষ্ট হইলেন। ফলে অদ্বৈতবাদীর অভিপ্রেত ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব সিদ্ধ হইল না। আর যদি বলেন সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব এবং অনন্তত্ব ধর্ম একই, অতএব অর্থের বা প্রবৃত্তি-নিমিত্তের ভেদ না থাকায় সামানাধিকরণ্য হইতে' পারে না, তবে তো এই পদগুলির অর্থভেদ না থাকায় তাহাদের পুনরুক্তিরূপ দোষের প্রসঙ্গ আসে।

১ —সর্বশাখাপ্রত্যয়ন্যায়—শ্রুতির কোন কোন স্থলে যখন শব্দের অর্থে অভিপ্রায় লইয়া সন্দেহ উপস্থিত হয় অথবা কোন বস্তু বিষয়ে সমস্ত গুণ বা ধর্মের উল্লেখ না থাকে তাহা হইলে অন্যান্য বেদ শাখায় সেই সকল শব্দের যেরূপ অর্থ-তাৎপর্য নিরূপিত হইয়াছে অথবা সেই সকল বস্তু বিষয়ে যে সকল গুণের উল্লেখ আছে, সন্দিগ্ধস্থলেও সেই শব্দের সেইরূপ তাৎপর্য গ্রহণ করিতে হইবে এবং অনুক্ত সেই সকল গুণসমূহেরও উপসংহার করিতে হইবে।

"নিরঞ্জনম্"* ইত্যাদিভির্বিরোধশ্চেতি — তদনুপপন্নম্ ; জগদুপাদানস্য ব্রহ্মণঃ স্বব্যতিরিক্তাধিষ্ঠাত্রন্তরনিবারণেন বিচিত্রশক্তিযোগ-প্রতিপাদন-পরত্বাদদ্বিতীয়পদস্য। তথৈব বিচিত্রশক্তিযোগমেবাবগময়তি — "তদৈক্ষত বহু স্যাং, প্রজায়েয়েতি, তৎ তেজোঽসৃজত"*১ ইত্যাদি।

অবিশেষেণ 'অদ্বিতীয়ম্' ইত্যুক্তে নিমিত্তান্তরমাত্রনিষেধঃ কথং জ্ঞায়তে? ইতি চেৎ — সিসৃক্ষোর্ব্রহ্মণ উপাদানকারণত্বম্, "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদেকমেব" ইতি প্রতিপাদিতম্। কার্যোৎপত্তি-স্বাভাব্যেন বুদ্ধিস্থং নিমিত্তান্তরম্, ইতি তদেব 'অদ্বিতীয়'-পদেন নিষিধ্যত ইত্যবগম্যতে। সর্ব্বনিষেধে হি স্বাভ্যুপগতাঃ সিষাধয়িষিতাঃ নিত্যত্বাদয়শ্চ

'নির্গুণ' এবং 'নিরঞ্জন' ইত্যাদি নির্গুণত্ববোধক শ্রুতির সহিত ('সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম') এই শ্রুতির বিরোধ হইয়া পড়ে।

(এই শাঙ্কর মতের খণ্ডনে রামানুজ বলিতেছেন) আপনার এ-কথা যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব-বোধক শ্রুতির তাৎপর্য হইতেছে জগতের উপাদানকারণ ব্রহ্ম এমনই বিচিত্র শক্তিসম্পন্ন যে তাঁহার কার্যে তিনি ভিন্ন অপর কোন অধিষ্ঠাতার, অর্থাৎ কর্ত্তার পরিচালকের প্রয়োজন থাকে না। অন্যান্য শ্রুতিও তাঁহার এইরূপ বিচিত্র শক্তির উল্লেখ করিয়াছেন — "তিনি সঙ্কল্প করিলেন আমি বহু হইব—জন্মিব", "তিনি তেজ সৃষ্টি করিলেন"।

যদি প্রশ্ন হয়, শ্রুতিতে সাধারণভাবে কথিত 'অদ্বিতীয়' শব্দে যে নিমিত্তান্তরের নিষেধ করা হইয়াছে অর্থাৎ স্বকার্য সম্পাদনে ব্রহ্ম যে অন্য কোন সহায়ের অপেক্ষা রাখেন না তাহা নির্দ্ধারিত হয় কিরূপে? তদুত্তরে বলা যায়, 'হে সোম্য, এই জগৎ অগ্রে অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে একমাত্র সৎ (ব্রহ্মরূপই) ছিল।'—এই শ্রুতিবাক্যে প্রথমতঃ জগৎসৃজনে অভিলাষী ব্রহ্মের উপাদান-কারণত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। তাহার পরেই শঙ্কা হয় যে, কোন কার্য মাত্রেই যখন উপাদান কারণের অতিরিক্ত অন্য কোন নিমিত্ত কারণও দেখা যায় তখন এই জগৎসৃষ্টি কার্যেও ব্রহ্মের অতিরিক্ত অন্য কারণ থাকা সম্ভব, বুঝিতে হইবে যে লোকবুদ্ধির সেই শঙ্কা নিবারিত হইতেছে শ্রুতিগত 'অদ্বিতীয়' পদের দ্বারা। এই 'অদ্বিতীয়' পদে যদি সর্বপ্রকার ধর্মের নিষেধ স্বীকার করিতে হয় তাহা হইলে (আপনাদের মতেও) ব্রহ্মের নিত্যত্ব প্রভৃতি যে সকল ধর্ম (বৌদ্ধমতের ক্ষণিকত্বমতের খণ্ডনে) প্রতিপাদন করা প্রয়োজন

---

*—শ্বেঃ উঃ — ৬।১৯ ; *১—ছাঃ উঃ — ৬।২।৩

নিষিদ্ধাঃ স্যুঃ। সর্ব্বশাখাপ্রত্যয়ন্যায়শ্চাত্র ভবতো বিপরীতফলঃ সর্ব্বশাখাসু কারণান্বয়িনাং সর্ব্বজ্ঞত্বাদীনাং গুণানামত্রোপসংহার-হেতুত্বাৎ। অতঃ কারণবাক্যস্বভাবাদপি, "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যনেন সবিশেষমেব প্রতিপাদ্যত ইতি বিজ্ঞায়তে॥৮১॥

ন চ নির্গুণবাক্যবিরোধঃ, প্রাকৃত-হেয়গুণবিষয়ত্বাত্তেষাম্ — 'নির্গুণম্' 'নিরঞ্জনম্' 'নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শান্তম্' ইত্যাদীনাম্। জ্ঞানমাত্রস্বরূপবাদিন্যোঽপি শ্রুতয়ো ব্রহ্মণো জ্ঞানস্বরূপতামভিদধতি; ন তাবতা নির্বিশেষজ্ঞানমাত্রমেব তত্ত্বম্, জ্ঞাতুরেব জ্ঞানস্বরূপত্বাৎ।

তাহাদেরও তো নিষেধ হইয়া যায়। আবার, 'সর্বশাখাপ্রত্যয়' ন্যায়টিও এস্থলে আপনাদের সিদ্ধান্তের বিপরীত ফলদায়ী হইতেছে। কারণ, বেদের অন্যান্য শাখাতেও জগৎকারণ বস্তুর (ব্রহ্মের) সম্বন্ধে সর্বজ্ঞত্ব (সর্বশক্তিত্ব) প্রভৃতি যে সকল গুণের সম্বন্ধ কথিত হইয়াছে, এস্থলে তাহারা কথিত না হইলেও 'সর্বশাখাপ্রত্যয় ন্যায়ের' বলে সেই সকল গুণের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হইবে। অতএব, সমস্ত কারণ-বাক্যের এই স্বভাবের[১] জন্যও জানিতে হইবে যে 'সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম' এই শ্রুতিবাক্যে সবিশেষ অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্মই প্রতি-পাদিত হইয়াছেন (নির্গুণ নহে)।৮১॥

সগুণ ও নির্গুণবোধক শ্রুতিসমূহের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সার্থকতা প্রদর্শন পূর্বক তাহাদের বিরোধ পরিহার

পুনরায় বলি, (ব্রহ্মকে সগুণ বলিলে তাহার) নির্গুণত্ববোধক শ্রুতি বাক্যসমূহের সহিত যে কোন বিরোধ ঘটে তাহা নহে, যেহেতু, নির্গুণ (গুণরহিত) নিরঞ্জন (দোষের সম্বন্ধ রহিত), নিষ্কল (অংশশূন্য) নিষ্ক্রিয় (ক্রিয়াহীন) শান্ত প্রভৃতি শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মের হেয় প্রাকৃত গুণেরই নিষেধ করা হইয়াছে (গুণমাত্রেরই নিষেধ করা হয় নাই)। আবার, যে সকল শ্রুতিবাক্যে কেবল (ব্রহ্মের) জ্ঞান-স্বরূপের উল্লেখ আছে, বুঝিতে হইবে যে সেই সকল বাক্য (ব্রহ্মের) কেবল জ্ঞানস্বরূপতার বিষয়ই প্রকাশ করিয়া-ছেন, কিন্তু নির্বিশেষ কেবলমাত্র জ্ঞানই যে ব্রহ্মতত্ত্ব তাহা কথিত হয় নাই। কারণ, (সবিশেষ) জ্ঞাতাকেই ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে হইবে। (অতএব,

[১]কারণ-বাক্যের স্বভাব—শ্রুতিতে যে যে স্থলে ব্রহ্মকে জগৎকারণ বস্তু বলিয়া কথিত হইয়াছে সেই সেই স্থলেই তাঁহাকে সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি প্রভৃতি বিশেষণ পদের দ্বারা বিশেষিত করা হইয়াছে। ইহাই কারণ-বাক্যের স্বভাব।

জ্ঞানস্বরূপস্যৈব তস্য জ্ঞানাশ্রয়ত্বং মণি-দ্যুমণিদীপাদিবদ্ যুক্তমেবেত্যুক্তম্।

জ্ঞাতৃত্বমেব হি সর্ব্বাঃ শ্রুতয়ো বদন্তি — "যঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্ববিৎ" (মুণ্ডকঃ ১।১।৯)। "তদৈক্ষত" (ছাঃ উঃ ৬।২।৩), "সেয়ং দেবতৈক্ষত" (ছাঃ ৬।৩।২)। "স ঐক্ষত লোকান্ নু সৃজা ইতি" (ঐতঃ ১।১)। "নিত্যো নিত্যানাং চেতনশ্চেতনানামেকো বহূনাং যো বিদধাতি কামান্" (কঠঃ উঃ ২।৫।১৩)। "জ্ঞাজ্ঞৌ দ্বাবজাবীশনীশৌ" (শ্বেঃ উঃ ১।৯)।

"তমীশ্বরাণাং পরমং মহেশ্বরং, তং দেবতানাং পরমঞ্চ দৈবতম্।
পতিং পতীনাং পরমং পরস্তাৎ, বিদাম দেবং ভুবনেশমীড্যম্॥"
(শ্বেঃ উঃ ৬।৭)

এই জ্ঞান-স্বরূপের উল্লেখে শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না।) মণি দ্যুমণি (সূর্য) ও দীপাদি পদার্থ সকল যেমন প্রকাশস্বরূপ হইয়াও প্রকাশ গুণবিশিষ্ট হইয়া থাকে সেইরূপ ব্রহ্মবস্তুও স্বয়ং জ্ঞানস্বরূপ হইয়াও জ্ঞানগুণবিশিষ্ট অর্থাৎ জ্ঞাতা হইতে পারেন। এই কথা যে যুক্তিযুক্ত তাহা ইতিপূর্বেই কথিত হইয়াছে।

সমস্ত শ্রুতিবাক্য ব্রহ্মের-জ্ঞাতৃত্বের (জ্ঞাতৃত্ব-ধর্মের) কথাই প্রকাশ করিতেছেন — 'যিনি সর্বজ্ঞ এবং সর্ববিৎ'১, 'তিনি ঈক্ষা করিয়াছিলেন, আলোচনা করিয়াছিলেন', 'সেই এই দেবতা (ব্রহ্ম) আলোচনা করিয়াছিলেন,' 'তিনি চিন্তা করিয়াছিলেন, লোকসমূহ সৃষ্টি করিব', 'তিনি নিত্য সমূহের নিত্য, চেতন সমূহের মধ্যে পরম চেতন এবং বহুর মধ্যে একরূপে অবস্থান করতঃ তাহাদের কামনা সম্পাদন করিয়া থাকেন', 'উভয়েই জন্মরহিত (অজ), তন্মধ্যে একটি জ্ঞাতা (জ্ঞ) অপরটি অজ্ঞ, একটি ঈশ্বর নিয়ামক অপরটি অনীশ্বর (নিয়ামক নহে নিয়াম্য)', 'ঈশ্বরেরও সর্বশ্রেষ্ঠ (পরম) মহেশ্বর, দেবতাগণেরও পরম দেবতা, সমস্ত পতিগণেরও পরম পতি এবং পরমেরও পরম সেই ভুবনেশ্বর স্তবনীয় দেবতাকে আমি আরাধনা করি', 'তাঁহার দেহ ও ইন্দ্রিয়

১যিনি সামান্যভাবে সমস্ত বস্তু জানেন — সর্বজ্ঞ; যিনি বিশেষভাবে সমস্ত বস্তু জানেন — সর্ববিৎ।

"ন তস্য কার্যং করণঞ্চ বিদ্যতে, ন তৎসমশ্চাভ্যধিকশ্চ দৃশ্যতে।
পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে, স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ॥"
(শ্বেঃ উঃ ৬।৮)

"এষ আত্মা অপহতপাপ্‌মা বিজরো বিমৃত্যুর্বিশোকো বিজিঘৎসোঽপিপাসঃ সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ" (ছাঃ উঃ ৮।১।৫) ইত্যাদ্যাঃ শ্রুতয়ো জ্ঞাতৃত্বপ্রমুখান্ কল্যাণগুণান্ জ্ঞানস্বরূপস্যৈব ব্রহ্মণঃ স্বাভাবিকান্ বদন্তি ; সমস্তহেয়গুণবিরহিততাঞ্চ* ॥৮২॥

নির্গুণবাক্যানাং সগুণবাক্যানাঞ্চ বিষয়ম্ "অপহতপাপ্‌মে-ত্যাদ্যপিপাসঃ" ইত্যন্তেন হেয়গুণান্ প্রতিষিধ্য "সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ"

নাই, তাঁহার সমান বা তাঁহা হইতে অধিকও কিছুই দেখা যায় না, তাঁহার বহুপ্রকার বিবিধ প্রকার শ্রেষ্ঠ মহা শক্তির কথা এবং স্বাভাবিক জ্ঞান বল ও ক্রিয়ার কথা শোনা যায়', 'এই আত্মা পাপরহিত জরা মৃত্যু শোক ক্ষুধা এবং পিপাসারহিত, ইহার সমস্ত কামনা এবং সঙ্কল্পই সত্য।' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য-নিচয় জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মেরই জ্ঞাতৃত্বপ্রমুখ স্বাভাবিক কল্যাণগুণগণের কথা এবং হেয়গুণগণের অভাবের কথা বলিয়াছেন১ ॥৮২॥

'এষ আত্মা অপহতপাপ্‌মা ·' এই শ্রুতিই যখন স্বয়ং 'অপহতপাপ্‌মা' হইতে আরম্ভ করিয়া 'অপিপাসঃ' পর্যন্ত বাক্য দ্বারা ব্রহ্মের হেয় গুণগণের নিষেধ করিয়া অনন্তর 'সত্যকাম' 'সত্যসঙ্কল্প' পদদ্বয়ে পুনরায় সেই ব্রহ্মেরই কল্যাণ

*—সমস্তহেয়রহিততাঞ্চ — পাঠভেদঃ।

১অভিপ্রায় — উপরি-উক্ত শ্রুতিগুলি বিশ্লেষণ করিলে বুঝিতে পারা যায় যে ব্রহ্ম সগুণ যথা—'তদৈক্ষত' ইত্যাদি শ্রুতিত্রয়ে কারণ বস্তু ব্রহ্মের জ্ঞানের সর্ববিষয়ত্ব, 'নিত্যো নিত্যানাং' শ্রুতিতে চেতনের বহুত্ব এবং ব্রহ্মের কামপ্রদত্ব, 'জ্ঞাজ্ঞৌ' শ্রুতিতে ব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্ব ও ঈশ্বরত্ব, 'তমীশ্বরাণাং' শ্রুতিতে ব্রহ্মের ঈশ্বরত্ব দেবতৃত্ব এবং পতিত্ব প্রভৃতি গুণগণ কথিত হইয়াছে।

ঈশ্বরত্ব মানে নিয়ন্তৃত্ব, যাহার যে বিষয়ে জ্ঞান নাই সে সে বিষয়ে নিয়ন্ত্রণ বা নিয়মনও করিতে পারে না অতএব, নিয়মন অর্থও জ্ঞান ভিন্ন আর কিছুই নহে। অতএব, ব্রহ্ম জ্ঞাতা না হইলে তিনি নিয়মনকর্তাও হইতে পারেন না। সুতরাং তাঁহার জ্ঞাতৃত্ব ধর্মও সিদ্ধ হইতেছে। (শ্রুতপ্রকাশিকা টীকার বঙ্গানুবাদ)।

ইতি ব্রহ্মণঃ কল্যাণগুণান্ বিদধতীয়ং শ্রুতিরেব বিবিনক্তীতি সগুণ-নির্গুণবাক্যয়োর্বিরোধাভাবাদন্যতরস্য মিথ্যাবিষয়তাশ্রয়ণমপি নাশঙ্কনীয়ম্*। "ভীষাস্মাদ্বাতঃ পবতে" (তৈঃ আঃ ৮।১) ইত্যাদিনা ব্রহ্মগুণানারভ্য, "তে যে শতম্" (তৈঃ আঃ ২।৮।২) ইত্যনুক্রমেণ ক্ষেত্রজ্ঞানন্দাতিশয়ম্ উক্ত্বা "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ, আনন্দং ব্রহ্মণো বিদ্বান্" (তৈ আঃ ৯।১) ইতি ব্রহ্মণঃ কল্যাণগুণানন্ত্যমত্যাদরেণ বদতীয়ং শ্রুতিঃ।

"সোঽশ্নুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা" (তৈঃ আঃ ১২) ইতি ব্রহ্মবেদন-ফলমবগময়দ্বাক্যং পরস্য বিপশ্চিতো ব্রহ্মণো গুণানন্ত্যং ব্রবীতি। বিপশ্চিতা ব্রহ্মণা সহ সর্বান্ কামান্ সমশ্নুতে, কাম্যন্ত ইতি

গুণগণের নির্দেশ দিতেছেন, তখন বুঝিতে হইবে যে স্বয়ং শ্রুতিই সগুণ ও নির্গুণবোধক বাক্যসমূহের বিষয় পৃথক্ করিয়া দিতেছেন, অর্থাৎ নির্গুণ বাক্যে হেয়গুণগণের নিষেধ এবং সগুণবাক্যে কল্যাণগুণগণের সম্বন্ধ নির্দেশ করিতেছেন। অতএব, সগুণ এবং নির্গুণবাক্যের ক্ষেত্রই যখন বিভিন্ন তখন উভয়ের মধ্যে কোন বিরোধ থাকিতে পারে না। কোন বিরোধ না থাকায় কোন বাক্যেরই প্রতিপাদ্য বিষয়ে মিথ্যাত্ব শঙ্কাও করা যাইতে পারে না।

(পুনরায়) তৈত্তিরীয় উপনিষদ্ 'ইহার ভয়েই বায়ু প্রবাহিত হইয়া থাকে' ইত্যাদি বাক্যে ব্রহ্মের গুণগণের উল্লেখ করিয়া, 'সেই যে শতগুণ আনন্দ' ইত্যাদি বাক্যে ক্ষেত্রজ্ঞ জীব হইতে ব্রহ্মের আত্যন্তিক আনন্দের কথা বলিয়া অনন্তর বলিতেছেন —"বাক্য যাঁহাকে না পাইয়া মনের সহিত ফিরিয়া আসেন, অর্থাৎ বাক্যে যাঁহাকে ব্যক্ত করা যায় না এবং মনেও যাঁহার ভাবনা করা যায় না, ব্রহ্মের এই আনন্দের বিষয় যিনি বিদিত (তিনি কাহারও নিকট ভীত হন না)।" এই সকল বাক্যে স্বয়ং শ্রুতি আদরের সহিত ব্রহ্মের অনন্ত কল্যাণগুণের কথা বলিয়াছেন।

'সেই ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ বিশেষ জ্ঞানবান (বিপশ্চিৎ) ব্রহ্মের সহিত সমস্ত কামনা (কাম্যফল) ভোগ করেন'। ব্রহ্মজ্ঞানের ফলবোধক এই শ্রুতিবাক্যও বিপশ্চিৎ ব্রহ্মের অনন্ত গুণের কথাই বলিতেছেন। বিপশ্চিৎ ব্রহ্মের সহিত সমস্ত কামনা ভোগ করে। ইহার অর্থ এই যে, কাম মানে যাহা কামনা

*—ন যুক্তম্ — পাঠভেদঃ।

কামাঃ কল্যাণগুণাঃ; ব্রহ্মণা সহ তদ্‌গুণান্ সর্বান্ অশ্নুত ইত্যর্থঃ। দহরবিদ্যায়াম্ — "তস্মিন্ যদন্তস্তদন্বেষ্টব্যম্, (ছাঃ উঃ ৮।১।১) ইতি বদ্‌-গুণপ্রাধান্যং বক্তুং সহশব্দঃ। ফলোপাসনয়োঃ প্রকারৈক্যম্, "যথাক্রতুরস্মিন্ লোকে পুরুষো ভবতি, তথেতঃ প্রেত্য ভবতি (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১) ইতি শ্রুত্যৈব সিদ্ধম্।

"যস্যামতং তস্য মতম্", "অবিজ্ঞাতং বিজানতাম্" (কেনঃ উঃ ২।৩) ইতি ব্রহ্মণো জ্ঞানাবিষয়ত্বমুক্তং চেৎ, "ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্" (তৈঃ আঃ ১।১) "ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯) ইতি জ্ঞানান্মোক্ষোপ-দেশো ন স্যাৎ।

করা যায়, অর্থাৎ কল্যাণগুণগণ। (উপাসক) ব্রহ্মের সহিত তাঁহার সমস্ত গুণগণ উপভোগ করেন। শ্রুতিতে' দহরবিদ্যা'১ প্রকরণে 'তাঁহার অভ্যন্তরে যাহা আছে তাহা অন্বেষণ করিবে' এই বাক্যে যেরূপ ব্রহ্মের গুণেরই প্রাধান্য উক্ত হইয়াছে, সেইরূপ উপরি-উক্ত শ্রুতিবাক্যেও ব্রহ্মের গুণগুণের প্রাধান্য জ্ঞাপনের অভিপ্রায়েই 'সহ' শব্দটি প্রযুক্ত হইয়াছে। উপাসনা এবং তাহার ফল যে একই প্রকারের হইয়া থাকে তাহাও শ্রুতিবাক্যে প্রমাণিত হইয়াছে — 'পুরুষ ইহকালে যেরূপ সঙ্কল্প লইয়া উপাসনা করে ইহলোক হইতে প্রস্থানের পরেও (মৃত্যুর পরেও) সে সেইরূপ হইয়া থাকে' (ছান্দোগ্য শ্রুতিঃ)।

(হে নির্গুণবাদিন্), যদি আপনারা বলেন, "যিনি মনে করেন, ব্রহ্ম 'অমতঃ', অর্থাৎ চিন্তার অতীত বস্তু তিনিই তাঁহাকে কথঞ্চিৎ জানিয়াছেন, যাঁহারা ভাবেন তাঁহাকে যথাযথভাবে জানিয়াছেন, তাঁহার অবিজ্ঞাত।" এই শ্রুতিবাক্যে তো ব্রহ্মকে অজ্ঞেয় বলা হইয়াছে। তদুত্তরে বলি যে, না, তাহা নহে, কারণ, 'ব্রহ্মবিৎ ব্যক্তি পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন', 'ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ ব্রহ্মের ন্যায় হইয়া যান' এই শ্রুতিতে ব্রহ্মজ্ঞানজনিত যে মোক্ষের উপদেশ আছে ব্রহ্ম অজ্ঞেয় হইলে তো তাহার কোন সার্থকতা থাকে না।

১—'দহর' শব্দের অর্থ অল্প, দেহের যেখানে আত্মা অবস্থান করেন সেই হৃৎপদ্মটি অল্পস্থানীয়, এইজন্য শ্রুতিতে এই হৃৎপদ্মটি 'দহর' নামে অভিহিত এবং এই হৃৎপদ্মস্থ আত্মার উপাসনাকে বা আত্মবিদ্যাকে 'দহরবিদ্যা' বলা হইয়া থাকে। (ছান্দোগ্য শ্রুতিতে এই দহরবিদ্যা প্রকরণে আছে (হৃৎপদ্মস্থিত) আত্মার অন্তর্নিহিত যে বস্তু তাহার অন্বেষণ করিবে'। এই বস্তু হইতেছে আত্মার বা ব্রহ্মের গুণ।

"অসন্নেব স ভবতি, অসদ্ ব্রহ্মেতি বেদ চেৎ।
অস্তি ব্রহ্মেতি চেদ্ বেদ, সন্তমেনং ততো বিদুঃ"॥ (তৈঃ আঃ ৬।১)
ইতি ব্রহ্মবিষয়জ্ঞানাসদ্ভাব-সদ্ভাবাভ্যামাত্মনাশমাত্মসত্তাঞ্চ বদতি। অতো ব্রহ্মবিষয়-বেদনমেবাপবর্গায়* সর্বাঃ শ্রুতয়ো বিদধতি। জ্ঞানঞ্চো-পাসনাত্মকম্, উপাস্যঞ্চ ব্রহ্ম সগুণমিত্যুক্তম্। "যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে, অপ্রাপ্য মনসা সহ" (তৈঃ আঃ ৯।১) ইতি ব্রহ্মণোঽনন্তস্যাপরিমিতগুণস্য*১ বাঙ্মনসয়োরেতাবদিতি পরিচ্ছেদাযোগ্যত্বশ্রবণেন ব্রহ্ম 'এতাবৎ' ইতি ব্রহ্মপরিচ্ছেদজ্ঞানবতাং ব্রহ্মাবিজ্ঞাতমমতমিত্যুক্তম্, অপরিচ্ছিন্নত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ। অন্যথা, "যস্যামতং তস্য মতম্", "বিজ্ঞাতমবিজানতাম্" ইতি ব্রহ্মণো মতত্ব-বিজ্ঞাতত্ববচনং তত্রৈব বিরুধ্যতে ॥৮৩॥

পক্ষান্তরে, কেহ যদি ব্রহ্মকে 'অসৎ' বস্তু বলিয়া মনে করে, সে নিজেই 'অসৎ' (অস্তিত্বশূন্য) হইয়া যায় এবং কেহ যদি ব্রহ্মকে 'সৎ' বা সদ্ভাববিশিষ্ট বস্তু বলিয়া জানে তবে সেই জ্ঞাতা পুরুষকেও 'সৎ' বলিয়া জানিবে।'

এই শ্রুতিতে ব্রহ্মজ্ঞানের অভাবে আত্মবিনাশ এবং ব্রহ্মজ্ঞান বিদ্যমান থাকিলে আত্মসদ্ভাব কথিত হইয়াছে। এই কারণে শ্রুতি সকল ব্রহ্মজ্ঞানকে মোক্ষলাভের উপায়রূপে নির্দেশ দিয়াছেন। এই ব্রহ্মজ্ঞানও যে উপাসনাত্মক এবং উপাস্য বস্তু ব্রহ্মও যে সগুণ তাহাও পূর্বেই কথিত হইয়াছে। 'যাঁহার বর্ণনায় বাক্য অসমর্থ এবং যাঁহার ভাবনায় মন অসমর্থ হইয়া ফিরিয়া আসে' এই শ্রুতি হইতে জানা যায় যে, অপরিমিত গুণগণবিশিষ্ট অনন্ত অসীম ব্রহ্মকে 'এতাবৎ' অর্থাৎ ব্রহ্মকে ঈদৃশ, অর্থাৎ এইপ্রকার বলিয়া নিরূপণ করিতে পারা যায় না। অতএব, বুঝিতে হইবে (অবিজ্ঞাতং বিজানতাং —শ্রুতিঃ) যাহারা ব্রহ্মকে (সীমাবদ্ধ) গুণ ও পরিমাণাদির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন বলিয়া জানে তাহাদের বিষয়েই ব্রহ্মকে অবিজ্ঞাত বলা হইয়াছে। কারণ, ব্রহ্ম স্বভাবতঃই সর্বপ্রকার পরিচ্ছেদরহিত অপরিচ্ছিন্ন বস্তু। এইরূপ ব্যাখ্যা না করিলে 'তিনি যাহার অমত, তাহারই মত তাহারই বিজ্ঞাত (অর্থাৎ যে ব্রহ্মকে পরিচ্ছিন্ন বলিয়া মনে করে না, সেই তাঁহাকে জানে') ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মকে যে 'মত' এবং 'বিজ্ঞাত' বলা হইয়াছে তাহা বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে (কারণ ব্রহ্মকে সর্বতোভাবে জানা তো কখনই সম্ভব হইতে পারে না ॥৮৩॥

*—বেদনমেবাপবর্গোপায়ং — পাঠভেদঃ। *১—পরিচ্ছিন্নগুণস্য — পাঠভেদঃ।

যত্তু, "ন দৃষ্টের্দ্রষ্টারং ··· ন মতের্মন্তারম্" (বৃহদাঃ ৩।৪।২) ইতি শ্রুতির্দৃষ্টের্মতের্ব্যতিরিক্তং দ্রষ্টারং মন্তারং চ প্রতিষেধতীতি; তদাগন্তুক চৈতন্যগুণযোগিতয়া জ্ঞাতুরজ্ঞানস্বরূপতাং কুতর্কসিদ্ধাং মত্বা "ন তথাত্মানং পশ্যেঃ, ন মন্বীথাঃ; অপি তু দ্রষ্টারং মন্তারমপ্যাত্মানং দৃষ্টিমতিরূপমেব পশ্যে"রিত্যভিদধাতীতি পরিহৃতম্। অথবা, দৃষ্টের্দ্রষ্টারং মতের্মন্তারং জীবাত্মানং প্রতিষিধ্য সর্বভূতান্তরাত্মানং পরমাত্মানমেবোপাস্স্বেতি বাক্যার্থঃ; অন্যথা, "বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াদ্" (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইতি জ্ঞাতৃত্বশ্রুতির্বিরোধশ্চ।

"আনন্দো ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ ভৃগুঃ ৬।১) ইত্যানন্দমাত্রমেব ব্রহ্মস্বরূপং

(আবার শ্রুতিতে যে বলা হইয়াছে), 'দৃশির (অনুভূতির) দ্রষ্টাকে এবং মননের (চিন্তার) চিন্তককে মানিবে না'— এই বাক্যে অনুভূতি এবং মননের অতিরিক্ত দ্রষ্টার ও মননকর্তার অস্তিত্বের যে নিষেধ করা হইয়াছে তাহার অভিপ্রায় এই যে— 'কুতার্কিকগণ বলিয়া থাকেন, আত্মার স্বাভাবিক কোন চৈতন্যগুণ নাই, (ইন্দ্রিয়াদির বিশেষ বিশেষ ব্যাপারে) এই 'আত্মার আগন্তুকভাবে চৈতন্যগুণের সংযোগ হয়, এই হেতু আত্মায় চেতনত্ব গুণের ব্যবহার হয়।' এই কুতর্কে বিশ্বাস করিয়া কেহ যেন আত্মাকে কেবল জ্ঞানস্বরূপ মনে করিয়া তাহাকে সেইভাবেই দর্শন ও মনন না করে, পরন্তু আত্মা 'দ্রষ্টা' ও 'মন্তা' হইলেও তাহাকে 'দৃশিরূপেই' এবং 'মতিরূপেই' চিন্তা করিবে।— এই অভিপ্রায়েই উপরে উদ্ধৃত শ্রুতিটি কথিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। এই প্রকার ব্যাখ্যায় উপরি-উক্ত বিরোধেরও পরিহার হইয়া যায়। অথবা 'তুমি দৃশির দ্রষ্টাকে এবং মননেরও মননকর্তাকে, অর্থাৎ জীবাত্মাকে পরিত্যাগ করিয়া সর্বভূতের অন্তরাত্মা ভগবানের উপাসনা করিবে'— উক্ত শ্রুতিবাক্যের এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। তাহা না হইলে 'বিজ্ঞাতাকে আবার কিসের দ্বারা জানিবে', এই শ্রুতিতে কথিত আত্মার জ্ঞাতৃত্বগুণের বিরোধ হইয়া পড়ে, (এই শ্রুতিতে আত্মাকে জ্ঞাতা বলা হইয়াছে)।

ব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্ব ও জ্ঞেয়ত্বের নিষেধ খণ্ডন

আবার 'আনন্দো ব্রহ্ম' এই শ্রুতিতে আনন্দমাত্রই ব্রহ্মের স্বরূপ প্রতীতি হইতেছে— এইরূপ কথা আপনারা (নির্গুণবাদীরা) যাহা বলিয়া থাকেন,

প্রতীয়তে ইতি যদুক্তম্, তজ্‌জ্ঞানাশ্রয়স্য ব্রহ্মণো জ্ঞানং স্বরূপমিতি-বদতীতি পরিহৃতম্। জ্ঞানমেব হ্যনুকূলমানন্দ ইত্যুচ্যতে। "বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" (বৃঃ উঃ ৩।৯।২৮) ইত্যানন্দরূপমেব বিজ্ঞানং* ব্রহ্মেত্যর্থঃ। অতএব ভবতামেকরসতা। অস্য জ্ঞানস্বরূপস্যৈব জ্ঞাতৃত্ব-মপি শ্রুতিশতসমধিগতমিত্যুক্তম্। তদ্বদেব "স একো ব্রহ্মণ আনন্দঃ" (তৈঃ আঃ ৮।৪), "আনন্দং ব্রহ্মণো বিদ্বান্" (তৈঃ আঃ ৯।১) ইত্যাদি-ব্যতিরেকনির্দেশাচ্চ নানন্দমাত্রং ব্রহ্ম; অপিত্বানন্দি। জ্ঞাতৃত্বমেব হ্যানন্দিত্বম্।

তাহার পরিহারে বলি (রামানুজ) — 'ব্রহ্ম স্বয়ং জ্ঞানাধার বস্তু হইলেও তিনি এই শ্রুতিতে জ্ঞানস্বরূপেও নির্দিষ্ট হইয়াছেন'। 'বিজ্ঞানং আনন্দং ব্রহ্ম' (অন্যত্রও) শ্রুতি এই নির্দেশ দিতেছেন যে আনন্দস্বরূপ যে 'বিজ্ঞান' তাহাই ব্রহ্ম। ইহার অভিপ্রায় এই যে, এক 'জ্ঞানই' যখন অনুকূল ভাবাপন্ন হয়, তখন 'আনন্দ' নামে অভিহিত হইয়া থাকে। অতএব, আপনাদের মতেও (শাঙ্কর মতেও) উভয় শব্দের 'একরসতা' সঙ্গত হয়। ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ হইয়াও যে জ্ঞাতাও হইতে পারেন তাহা জানা যায় শত শত শ্রুতিবাক্য হইতে, এই কথা পূর্বেও বলা হইয়াছে। যথা — 'তাহাই ব্রহ্মের এক আনন্দ', 'যিনি ব্রহ্মের আনন্দ বিজ্ঞাত আছেন' ইত্যাদি বাক্যে ব্রহ্মানন্দের ব্যতিরেকের নির্দেশ১ (অর্থাৎ অন্যান্য আনন্দ হইতে ব্রহ্মানন্দের বৈলক্ষণ্যের নির্দেশ) হইতেও জানা যায় যে ব্রহ্ম কেবল আনন্দস্বরূপই নহেন, অপি তু আনন্দগুণযুক্তও বটেন। এই আনন্দ ও জ্ঞাতৃত্ব একই পদার্থ, বিভিন্ন বস্তু নহে।

*—জ্ঞানং — পাঠভেদঃ।

১—'স একো ব্রহ্মণো আনন্দ' তৈত্তিরীয় আনন্দবল্লী শ্রুতির এই প্রকরণে বলা হইয়াছে — 'মনুষ্যগণের আনন্দ হইতে গন্ধর্বগণের আনন্দ শতগুণ অধিক, সে আনন্দ হইতে দেবগণের আনন্দ শতগুণ, পরিশেষে ব্রহ্মের আনন্দের সর্বাধিক্যের নির্দেশ দেওয়া হইয়াছে। ইহাই ব্রহ্মানন্দের ব্যতিরেক বা বৈলক্ষণ্য। এখানে বুঝিতে হইবে যে, মনুষ্যাদির আনন্দ যেমন একটি গুণ, সেইরূপ ব্রহ্মের আনন্দ তাঁহার একটি গুণই হইবে। অতএব, ব্রহ্ম সগুণ, তিনি নির্গুণ নহেন।

যদিদমুক্তম্ — "যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি" (বৃঃ উঃ ২।৪।১৪), "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন, মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি, য ইহ নানেব পশ্যতি", (বৃঃ উঃ ৪।৪।১৯), "যত্র ত্বস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ, তৎ কেন কং পশ্যেৎ" (বৃঃ উঃ ২।৪।১৪) ইতি ভেদনিষেধো বহুধা দৃশ্যত ইতি, তৎ কৃৎস্নস্য জগতো ব্রহ্মকার্যতয়া তদন্তর্যামিকতয়া চ তদাত্মকত্বেনৈক্যাৎ, তৎপ্রত্যনীকনানাত্বং প্রতিষিধ্যতে। ন পুনঃ "বহু স্যাং প্রজায়েয়" ইতি বহুভবনসঙ্কল্পপূর্ব্বকং ব্রহ্মণো নানাত্বং শ্রুতিসিদ্ধং প্রতিষিধ্যত ইতি পরিহৃতম্। নানাত্বনিষেধাদিয়মপরমার্থবিষয়েতি চেৎ; ন, প্রত্যক্ষাদিসকলপ্রমাণানবগতং নানাত্বং দুরারোহং ব্রহ্মণঃ প্রতিপাদ্য

আবার, 'যখন দ্বৈতেরই মতন হয়', "এই জগতে 'নানা' বহু কিছুই নাই, যে নানার মত দেখে, সে মৃত্যুর পরে মৃত্যু প্রাপ্ত হয়", অর্থাৎ মুক্ত হইতে পারে না, 'যখন দ্রষ্টার নিকট সমস্ত দৃশ্য বস্তু আত্মস্বরূপ হইয়া যায় তখন সে কিসের দ্বারা কাহাকে দর্শন করিবে ?' — এই সকল শ্রুতিবাক্যে বহুস্থলে ভেদের যে নিষেধ দেখা যায় তাহার অভিপ্রায় এই যে, সমস্ত জগৎ ব্রহ্মের কার্যরূপী, অর্থাৎ কারণবস্তু ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন এবং অন্তর্যামীরূপে ব্রহ্মই এই জগতের সমস্ত বস্তুর মধ্যে অবস্থিত, সুতরাং জগৎ ব্রহ্মাত্মক বলিয়া জগৎ ও ব্রহ্মের মধ্যে যে ঐক্য রহিয়াছে তাহার জন্যই এই নানাত্বের বা বহুত্বের নিষেধ উপরি-উক্ত শ্রুতিসমূহ নির্দেশ করিয়াছেন। অপর পক্ষে, 'আমি (ব্রহ্ম) বহু হইব, জন্মিব' এইভাবে শ্রুতিসিদ্ধ বহু হইবার নিজ সঙ্কল্পকৃত ব্রহ্মের যে নানাত্ব তাহা প্রত্যাখ্যাত হয় নাই ; এইপ্রকার ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত শ্রুতিবাক্য-সমূহের ('নেহ নানাস্তি কিঞ্চন' ইত্যাদি) মীমাংসা হইয়া যায়। যদি আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) বলেন, কোন কোন শ্রুতিতে যখন ব্রহ্মের নানাত্বের নিষেধ করা হইয়াছে, তখন উক্ত 'বহুভবন' (বহু স্যাং) শ্রুতিবাক্যের অর্থ অপরমার্থ বা মিথ্যা হউক,—তদুত্তরে বলি (রামানুজ), 'বহু স্যাম্' শ্রুতিবাক্যের অর্থ মিথ্যা হইতে পারে না। কারণ, এক ব্রহ্মই যে বহু রূপ গ্রহণ করিয়াছেন তাহা যখন প্রত্যক্ষাদি কোন প্রমাণের দ্বারাই প্রতিপাদন করা যায় না তখন শ্রুতিপ্রমাণই শ্রেষ্ঠ প্রমাণ। সুতরাং অতীব দুর্বোধ্য ও দুর্জ্ঞেয় শ্রেষ্ঠ প্রমাণ শ্রুতি প্রথমেই এই দুর্জ্ঞেয় তত্ত্বের উপদেশ দিয়া আবার তাহার মিথ্যাত্ব

ব্রহ্মবিষয়ে ভেদ-প্রতিপাদক এবং ভেদনিবর্তক শ্রুতির স্বমতে ব্যাখ্যায় অ-বিরোধ স্থাপন

তদেব বাধ্যত ইত্যুপহাস্যমিদম্ ॥৮৪॥

"যদা হ্যেবৈষ এতস্মিন্নুদরমন্তরং কুরুতে, অথ তস্য ভয়ং ভবতি" (তৈঃ আঃ ৭।২) ইতি ব্রহ্মণি নানাত্বং পশ্যতো ভয়প্রাপ্তিরিতি যদুক্তম্, তদসৎ ; "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম তজ্জলানিতি শান্ত উপাসীত" (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১), ইতি তন্নানাত্বানুসন্ধানস্য শান্তিহেতুত্বোপদেশাৎ। তথা হি, সর্বস্য জগতস্তদুৎপত্তি-স্থিতি-লয়-কর্মতয়া তদাত্মকত্বানুসন্ধানেনাত্র শান্তির্বিধীয়তে। অতো যথাবস্থিতদেব-তির্যগ্-মনুষ্য-স্থাবরাদিভেদভিন্নং জগদ্ব্রহ্মাত্মকমিত্যনুসন্ধানস্য শান্তিহেতুতয়া অভয়প্রাপ্তিহেতুত্বেন ন ভয়হেতুত্বপ্রসঙ্গঃ। এবং তর্হি, "অথ তস্য ভয়ং ভবতি" (তৈঃ আঃ ১।৭।১), ইতি কিমুচ্যতে ? ইদমুচ্যতে — "যদা হ্যেবৈষ

প্রতিপাদন করিবেন, ইহা তো উপহাসের কথা ॥৮৪॥

ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদনার্থে পরপক্ষের উদ্ধৃত শ্রুতি স্মৃতি ও পুরাণ-বচনের স্বমতে ব্যাখ্যা ও সবিশেষত্ব প্রতিপাদন

আরও বলি, 'এই ব্রহ্ম বিষয়ে যখন কেহ কিছুমাত্রও ভেদ ভাবনা করে তখন তাহার ভয় উপস্থিত হয়' এই শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মে ভেদ দর্শনে ভয় প্রাপ্তির উল্লেখ আছে, এই কারণেই যে আপনারা ভেদবাদকে অসত্য বা মিথ্যা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই, কারণ "এই সমস্ত জগৎই ব্রহ্মময়, সমস্ত জগৎই তাঁহা হইতে উৎপন্ন, তাঁহাতেই স্থিত, তাঁহাতেই লয় প্রাপ্ত হয়, অতএব, 'শান্ত' হইয়া উপাসনা করিবে", এই শ্রুতিতে তো ব্রহ্ম ও জগতের ভেদভাবনাকেই শান্তচিত্ত হইবার উপায়রূপে উপদেশ করা হইয়াছে, অর্থাৎ সমস্ত জগৎই ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, ব্রহ্মেতেই অবস্থিত এবং ব্রহ্মেতেই বিলীন হয়, এই জন্য সমস্ত জগৎকে ব্রহ্মাত্মক মনে করিয়া শান্তচিত্ত হইবে। এস্থলে বলা হইয়াছে যে, মনুষ্য পশু পক্ষী প্রভৃতি ভেদযুক্ত সমস্ত জগৎকে ব্রহ্মাত্মক বলিয়া ভাবনার দ্বারা শান্তচিত্ত হইয়া উপাসনা করিলে ভয় নিবৃত্ত হইয়া যায় ; এস্থলে ভয়প্রাপ্তির কোন প্রসঙ্গ নাই, ভয় নিবৃত্তিরই প্রসঙ্গ আছে। যদি প্রশ্ন হয়, এইরূপ সিদ্ধান্ত যদি ঠিক হয় তবে 'ভেদ দর্শন করিলে ভয় উপস্থিত হয়' এইরূপ বাক্য শ্রুতি বলিতেছেন কি কারণে ? তদুত্তরে বলি, এই বাক্যে 'ভয়ের' যে উল্লেখ আছে তাহার তাৎপর্য এই যে—

এতস্মিন্নদৃশ্যেঽনাত্ম্যেঽনিরুক্তেঽনিলয়নেঽভয়ং প্রতিষ্ঠাং বিন্দতে, অথ সোঽভয়ং গতো ভবতি" (তৈত্তিঃ আঃ ৭।২), ইত্যভয়প্রাপ্তিহেতুত্বেন ব্রহ্মণি যা প্রতিষ্ঠাঽভিহিতা, তস্যা বিচ্ছেদে ভয়ং ভবতীতি। যথোক্তং মহর্ষিভিঃ—

"যন্মুহূর্ত্তং ক্ষণং বাপি বাসুদেবো ন চিন্ত্যতে।
সা হানিস্তন্মহচ্ছিদ্রং সা ভ্রান্তিঃ সা চ বিক্রিয়া॥"

(গরুড়পুরাণ, পুঃ ২।২২।২২)

ইত্যাদি। ব্রহ্মণি প্রতিষ্ঠায়া অন্তরমবকাশো বিচ্ছেদ এব।

যদুক্তম্, "ন স্থানতোঽপি" (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।১১), ইতি সর্ববিশেষ-রহিতং ব্রহ্মেতি চ বক্ষ্যতীতি*; তন্ন, সবিশেষং ব্রহ্মেত্যেব হি তত্র বক্ষ্যতি। "মায়ামাত্রং তু" (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩), ইতি চ স্বাপ্নানামপ্যর্থানাং জাগরিতাবস্থানুভূতপদার্থ-বৈধর্ম্যেণ মায়ামাত্রত্বমুচ্যতে, ইতি জাগরিতা-বস্থানুভূতানামিব পারমার্থিকত্বমেব বক্ষ্যতি॥৮৫॥

"এই সাধক যখন অদৃশ্য অনাত্ম অনিরুক্ত অনাধার (স্বপ্রতিষ্ঠ) ব্রহ্মে ভয় নিবর্ত্তক নিষ্ঠা লাভ করেন, তখন তিনি অভয় প্রাপ্ত হন" — এই শ্রুতিবাক্যে যে ব্রহ্মনিষ্ঠাকে ভয়-নিবৃত্তির উপায় বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে, সেই ব্রহ্মনিষ্ঠার অভাব হইলে সাধকের তখন পুনরায় ভয় উপস্থিত হয়। এই কথাই শাস্ত্রে বলা হইয়াছে — "যে মুহূর্ত্ত বা ক্ষণ বাসুদেবের চিন্তা করা হয় না, তাহাই হানিকর, তাহাই অনিষ্ট-প্রাপ্তির মহা ছিদ্র, তাহাই ভ্রান্তি এবং তাহাই চিত্ত-বিকার", ইত্যাদি বচন। ব্রহ্মেতে যে দৃঢ় প্রতিষ্ঠার অভাব প্রকৃতপক্ষে তাহা ব্রহ্ম হইতে বিচ্ছেদই।

আর যে আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলিতেছেন — 'ন স্থানতোঽপি' সূত্রটি নির্বিশেষ ব্রহ্ম বিষয়ে কথিত তাহা সঙ্গত হয় নাই, কারণ, সেস্থলে ব্রহ্মের সবিশেষ ভাবই বর্ণিত হইবে। আবার, 'মায়ামাত্রং তু' সূত্রেও স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থনিচয়কে যে 'মায়ামাত্র' বলা হইয়াছে তাহাও জাগ্রৎ অবস্থায় দৃষ্ট পদার্থ সকলের সহিত তাহাদের কিছু কিছু পার্থক্য থাকার জন্যই ঐরূপ বলা হইয়াছে। স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থসকলও যে প্রকৃতপক্ষে জাগ্রৎ দশায় দৃষ্ট পদার্থের ন্যায় সত্য তাহাই সেই স্থলে বর্ণিত হইবে॥৮৫॥

---

*—ব্রহ্মেতি বক্ষ্যতি — পাঠভেদঃ।

স্মৃতিপুরাণয়োরপি নির্বিশেষজ্ঞানমাত্রমেব পরমার্থোঽন্যদপারমার্থিকমিতি প্রতীয়ত ইতি যদভিহিতম্ ; তদসৎ—

"যো মামজমনাদিঞ্চ বেত্তি লোকমহেশ্বরম্।" (গীতা ১০।৩)

"মৎস্থানি সর্বভূতানি ন চাহং তেষবস্থিতঃ॥
ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশ্য মে যোগমৈশ্বরম্।
ভূতভৃন্ন চ ভূতস্থো মমাত্মা ভূতভাবনঃ॥" (গীতা ৯।৪।৫)

"অহং কৃৎস্নস্য জগতঃ প্রভবঃ প্রলয়স্তথা॥
মত্তঃ পরতরং নান্যৎ কিঞ্চিদস্তি ধনঞ্জয়।
ময়ি সর্বমিদং প্রোতং সূত্রে মণিগণা ইব॥" (গীতা ৭।৬,৭)

"বিষ্টভ্যাহমিদং কৃৎস্নমেকাংশেন স্থিতো জগৎ॥" (গীতা ১০।৪২)

পুনরায়, (আপনারা) যে বলিয়াছেন, স্মৃতি ও পুরাণ-শাস্ত্রে একমাত্র নির্বিশেষ জ্ঞানেরই সত্যতা এবং অপর সকল বিষয়ের অসত্যতার কথা বর্ণিত হইয়াছে তাহাও সঙ্গত নহে। (কারণ, গীতায় দেখা যায়—)

"যে ব্যক্তি আমাকে জন্মরহিত অনাদি এবং সর্বজগতের মহেশ্বর বলিয়া জানে।" ("চেতন ও অচেতন) সমস্ত পদার্থই (অন্তর্যামীরূপী) আমাকে আশ্রয় করিয়া আছে, (আমার আয়ত্বাধীন আছে), আমি কিন্তু তাহাদের আশ্রিত নহি। ভূতবর্গ কিন্তু আমাতে স্থিত নহে"১। "আমার ঐশ্বরিক যোগের প্রভাব (অঘটনঘটনপটীয়সী শক্তি) দেখ", আমি ভূতগণের ভরণকর্ত্তা, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তাহাদের মধ্যে আমি স্থিত নহি, অর্থাৎ আমি ইহাদের সহিত সঙ্গরহিত, উপরন্তু আমার সঙ্কল্পই এই ভূতগণের ভাবয়িতা বা ধারক ও নিয়ন্তা।" "আমি সমস্ত জগতের উৎপত্তির এবং প্রলয়েরও কারণ বা আশ্রয়, আমা অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর বস্তু আর কিছুই নাই, মণি-মালাতে যেমন সমস্ত মণিগুলি একই সূতায় গ্রথিত থাকে, সেইরূপ সমস্ত জগৎই আমাতে গ্রথিত হইয়া আছে।" "আমার একাংশ দিয়া আমি এই সমস্ত জগৎ ব্যাপিয়া রহিয়াছি।"

১—একটি স্থূল বস্তু (জল) যেমন অপর একটি স্থূল বস্তুর (ঘটের) আধারে থাকে (সেইজন্য ঘট জলের ধারক) আমার মধ্যে ভূতবর্গের স্থিতি কিন্তু সেরূপ নহে। সমগ্র জগতের মধ্যে সূক্ষ্মরূপে ব্যাপ্ত থাকিয়াই আমি তাহাদের ধারকরূপে অবস্থিত।

"উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্যঃ পরমাত্মেত্যুদাহৃতঃ।
যো লোকত্রয়মাবিশ্য বিভর্ত্ত্যব্যয় ঈশ্বরঃ॥
যস্মাৎ ক্ষরমতীতোঽহমক্ষরাদপি চোত্তমঃ॥
অতোঽস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ॥"

(গীতা ১৫।১৭,১৮)

"স সর্বভূতপ্রকৃতিং বিকারান্ গুণাদিদোষাংশ্চ মুনে ব্যতীতঃ।
অতীতসর্ব্বাবরণোঽখিলাত্মা, তেনাস্তৃতং যদ্ ভুবনান্তরালে॥
সমস্তকল্যাণগুণাত্মকোঽসৌ, স্বশক্তিলেশাদ্বৃতভূতসর্গঃ*।
ইচ্ছা-গৃহীতাভিমতোরুদেহঃ সংসাধিতাশেষজগদ্ধিতোঽসৌ॥
তেজোবলৈশ্বর্য-মহাববোধ-সুবীর্যশক্ত্যাদিগুণৈকরাশিঃ।
পরঃ পরাণাং সকলা ন যত্র ক্লেশাদয়ঃ সন্তি পরাবরেশে॥

"কিন্তু (ক্ষর ও অক্ষর এই দুই প্রকার বদ্ধ ও মুক্ত পুরুষ হইতে) অন্য আর একটি উত্তম পুরুষ আছেন, তিনি 'পরমাত্মা' নামে কথিত। তিনি ত্রিলোকের মধ্যে (অচেতন এবং বদ্ধ ও মুক্ত চেতন এই তিন প্রকার বস্তুর মধ্যে) অন্তর্যামী-রূপে প্রবিষ্ট থাকিয়া তাহাদের ধারণ করিয়া থাকেন।" "যেহেতু (আমার অব্যয়ত্ব প্রভৃতি স্বরূপের জন্য) আমি বদ্ধ পুরুষ হইতে অতীত এবং মুক্ত পুরুষ হইতেও উৎকৃষ্ট, সেইজন্য বেদে এবং স্মৃতি ইতিহাস পুরাণে আমি 'পুরুষোত্তম' বলিয়া প্রসিদ্ধ।"

(বিষ্ণুপুরাণেও দেখা যায়—)

"হে মুনে, তিনি (ঈশ্বর), সর্বভূত প্রকৃতি ও অব্যক্তের বিকার যে জগৎ তাহার এবং সমস্ত গুণ ও দোষের অতীত বস্তু, তিনি অখিল জগতের আত্মা-স্বরূপ, তিনি কোন প্রকার আবরণে আবৃত নহেন, তিনিই জগতের মধ্যস্থিত সমস্ত বস্তুকে আবৃত করিয়া রাখিয়াছেন। তিনি সমস্ত কল্যাণগুণগণে পরিপূর্ণ, তাঁহার শক্তির একটি অতি ক্ষুদ্র অংশ দিয়া তিনি ভূতবর্গের সৃষ্টিবিধান করিতেছেন। তিমি স্বেচ্ছায় সুবৃহৎ শরীর ধারণ করেন এবং অশেষ প্রকারে জগতের কল্যাণ সাধন করেন; তেজ, বল, ঐশ্বর্য, জ্ঞান, বীর্য এবং শক্তি প্রভৃতি গুণরাশির আধার, তিনি পরবস্তু ব্রহ্মাদি হইতেও পর বা শ্রেষ্ঠ। তিনি পর ও অবর বস্তুর নিয়ন্তা, তাঁহার মধ্যে ক্লেশাদি কোন দোষ বিদ্যমান নাই।

---

*—লেশাদ্ধৃতভূতবর্গঃ — পাঠভেদঃ।

স ঈশ্বরো ব্যষ্টি-সমষ্টিরূপোঽব্যক্তস্বরূপঃ প্রকটস্বরূপঃ।
সর্ব্বেশ্বরঃ সর্বদৃক্ সর্ববেত্তা, সমস্তশক্তিঃ পরমেশ্বরাখ্যঃ॥
সংজ্ঞায়তে যেন তদস্তদোষং, শুদ্ধং পরং নির্মলমেকরূপম্।
সংদৃশ্যতে বাপ্যধিগম্যতে বা, তজ্‌জ্ঞানমজ্ঞানমতোঽন্যদুক্তম্॥"
(বিঃ পুঃ ৬।৫।৮৩—৮৭)

"শুদ্ধে মহাবিভূত্যাখ্যে পরে ব্রহ্মণি শব্দ্যতে।
মৈত্রেয়! ভগবচ্ছব্দঃ সর্ব্বকারণ-কারণে॥
সম্ভর্ত্তেতি তথা ভর্ত্তা ভকারোঽর্থদ্বয়ান্বিতঃ।
নেতা গময়িতা স্রষ্টা গকারার্থস্তথা মুনে॥
ঐশ্বর্যস্য সমগ্রস্য বীর্যস্য যশসঃ শ্রিয়ঃ।
জ্ঞান-বৈরাগ্যয়োশ্চৈব ষন্নাং ভগ ইতীরণা॥
বসন্তি তত্র ভূতানি ভূতাত্মন্যখিলাত্মনি।
স চ ভূতেষশেষেষু বকারার্থস্ততোঽব্যয়ঃ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৫।৭২—৭৫)
"জ্ঞান-শক্তি-বলৈশ্বর্য-বীর্য-তেজাংস্যশেষতঃ।
ভগবচ্ছব্দবাচ্যানি বিনা হেয়ৈর্গুণাদিভিঃ॥" (বিঃ পুঃ ৬।৫।৭৯)

তিনিই ঈশ্বর, ব্যষ্টি ও সমষ্টিরূপে এবং ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে অবস্থিত, তিনি সর্বেশ্বর সর্বদর্শী সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি, তিনি 'পরমেশ্বর' নামে কথিত হন। তাঁহার প্রভাবে সকলে জ্ঞানলাভ করে, তিনি স্বভাবতঃ নির্দোষ বিশুদ্ধ একরূপ, অর্থাৎ অবিকারী বস্তু, তিনি সন্দৃষ্ট হন অথবা প্রতীতিগম্য হন। এই প্রকার জ্ঞানই যথার্থ জ্ঞান, অন্য সমস্তই অজ্ঞান বলিয়া কথিত হইয়াছে।"

"হে মৈত্রেয়, যিনি সর্বকারণের কারণ, শুদ্ধ, মহাবিভূতি শব্দে শব্দিত পরব্রহ্ম, তিনি 'ভগবৎ' শব্দে অভিহিত (তাঁহাকেই 'ভগবান' বলা হয়)। হে মুনে! 'ভ'কারের দুইটী অর্থ — সংভর্ত্তা (শাসনকর্ত্তা) এবং ভর্ত্তা (ধারণকর্ত্তা) 'গ'কারের অর্থ নেতা ও প্রাপক। সমগ্র ঐশ্বর্য (অণিমা, লঘিমাদি), বীর্য, যশ, শ্রী (সম্পদ), জ্ঞান ও বৈরাগ্য — এই ছয়টিকে বুঝায় 'ভগবৎ' শব্দ। সমস্ত ভূতবর্গ তাঁহাতে অবস্থান করে এবং তিনি আত্মারূপে সর্বভূতে বিরাজিত সর্বাত্মক বস্তু। 'ব'কারের অর্থ অব্যয় (ব্যয় বা বিকাররহিত বস্তু)। অতএব, সমস্ত হেয়গুণবিবর্জিত, অশেষ জ্ঞান, শক্তি, বল, ঐশ্বর্য, বীর্য এবং তেজ — এই ছয়টি 'ভগবৎ' শব্দবাচ্য। "হে মৈত্র! 'ভগবান্' এই মহাশব্দটি পরব্রহ্ম

"এবমেষ মহাশব্দো মৈত্রেয় ! ভগবানিতি।
পরমব্রহ্মভূতস্য বাসুদেবস্য নান্যগঃ॥
তত্র পূজ্যপদার্থোক্তিপরিভাষাসমন্বিতঃ।
শব্দোঽয়ং নোপচারেণ, ত্বন্যত্র হ্যুপচারতঃ॥"

(বিঃ পুঃ ৬।৫।৭৬,৭৭)

"সমস্তাঃ শক্তয়শ্চৈতা নৃপ! যত্র প্রতিষ্ঠিতাঃ।
তদ্বিশ্বরূপবৈরূপ্যং রূপমন্যদ্ হরের্মহৎ॥
সমস্তশক্তিরূপাণি তৎ করোতি জনেশ্বর '
দেব-তির্যগ্ মনুষ্যাখ্যা-চেষ্টাবন্তি স্বলীলয়া॥
জগতামুপকারায় ন সা কর্ম-নিমিত্তজা।
চেষ্টা তস্যাপ্রমেয়স্য ব্যাপিন্যব্যাহতাত্মিকা॥"

(বিঃ পুঃ ৬।৭।৭০—৭২)

"এবংপ্রকারমমলং নিত্যং ব্যাপকমক্ষয়ম্।
সমস্তহেয়রহিতং বিষ্ণ্বাখ্যং পরমং পদম্"॥" (বিঃ পুঃ ১'২২'৫৩)
"পরঃ পরাণাং পরমঃ পরমাত্মাত্মসংস্থিতঃ।
রূপবর্ণাদিনির্দেশ-বিশেষণবিবর্জিতঃ॥

বাসুদেব ভিন্ন অন্য কাহারো বাচক নহে। পূজ্য বস্তুর বোধক (পারিভাষিক) এই 'ভগবৎ' শব্দটি মুখ্যতঃ বাসুদেবেরই বোধক, তদ্ভিন্ন অন্যত্র (ব্রহ্মা, রুদ্রাদিকে বুঝাইবার জন্য) ঔপচারিকভাবে বা গৌণভাবে ব্যবহৃত হইয়া থাকে।" "হে রাজন্! (উপরি-উক্ত) সমস্ত শক্তি যাহাতে প্রতিষ্ঠিত আছে তাহাই 'হরির' (প্রাকৃত) জগৎ হইতে বিলক্ষণ অপ্রাকৃত মহৎ রূপ। হে জনাধিপ! তিনি স্বীয় লীলার্থে নিজ শক্তিরূপী দেব তির্যক্ মনুষ্যাদি সৃজন করিতে চেষ্টা করেন। জগতের উপকারের জন্য সেই অপ্রমেয় ভগবানের যা 'চেষ্টা হয় তাহা তাঁহার কোন কর্মকৃত ফল হিসাবে হয় না তাহা (তাঁহার স্বেচ্ছাকৃত) ব্যাপক এবং অব্যাহত।" " 'বিষ্ণু' নামক যে পরমপদ (পরম গম্যস্থান) তাহা এইপ্রকার নির্মল, নিত্য, ব্যাপক, অক্ষয় এবং সমস্ত হেয়গুণবিবর্জিত।" "তিনি (ব্রহ্মাদি) শ্রেষ্ঠবস্তু হইতেও শ্রেষ্ঠতম, তিনি (সর্বজীবের) পরমাত্মা এবং স্বপ্রতিষ্ঠ, তিনি (প্রাকৃত) রূপ বিবর্জিত ও বর্ণাদি বিশেষণ বা গুণ বিবর্জিত, তিনি অপক্ষয়, নাশ,

অপক্ষয়বিনাশাভ্যাং পরিণামর্দ্ধিজন্মভিঃ।
বর্জিতঃ, শক্যতে বক্তুং যঃ সদাস্তীতি কেবলম্ ॥
সর্ব্বত্রাসৌ সমস্তঞ্চ বসত্যত্রেতি বৈ যতঃ।
ততঃ স বাসুদেবেতি বিদ্বদ্ভিঃ পরিপঠ্যতে ॥
তদ্ ব্রহ্ম পরমং নিত্যমজমক্ষরমব্যয়ম্।
একস্বরূপঞ্চ সদা হেয়াভাবাচ্চ নির্মলম্ ॥
তদেব সর্ব্বমেবৈতৎ ব্যক্তাব্যক্তস্বরূপবৎ।
তথা পুরুষরূপেণ কালরূপেণ চ স্থিতম্ ॥" (বিঃ পুঃ ১।২।১০—১৪)
"প্রকৃতির্যা ময়াখ্যাতা ব্যক্তাব্যক্তস্বরূপিণী ॥
পুরুষশ্চাপ্যুভাবেতৌ লীয়েতে পরমাত্মনি।
পরমাত্মা চ সর্বেষামাধারঃ পরমেশ্বরঃ ॥
বিষ্ণুনামা স বেদেষু বেদান্তেষু চ গীয়তে।" (বিঃ পুঃ ৬।৪।৩৮,৩৯,৪০)
"দ্বে রূপে ব্রহ্মণস্তস্য মূর্ত্তঞ্চামূর্ত্তমেব চ।
ক্ষরাক্ষরস্বরূপে তে সর্বভূতেষু চ স্থিতে ॥
অক্ষরং তৎপরং ব্রহ্ম ক্ষরং সর্বমিদং জগৎ।

পরিণাম, বৃদ্ধি ও জন্মরহিত। যিনি কেবল 'অস্তি' (সৎ) শব্দে অভিহিত হইবার যোগ্য, তিনি সর্বত্র আছেন এবং সমস্ত পদার্থও তাঁহাতে বাস করে। এইহেতু জ্ঞাতা ব্যক্তিগণ তাঁহাকে 'বাসুদেব' নামে আখ্যাত করিয়া থাকেন। তিনিই পরমব্রহ্ম, নিত্য, জন্মরহিত, অক্ষর (ক্ষর বা বিকাররহিত) সর্বদা একরূপ এবং অব্যয় বস্তু। সমস্ত হেয়গুণবিবর্জিত বলিয়া তিনি নির্মল। তিনিই ব্যক্ত এবং অব্যক্তরূপী (স্থূল এবং সূক্ষ্মরূপী), তিনিই পুরুষরূপে এবং কালরূপে অবস্থিত।"

"আমি যে ব্যক্ত এবং অব্যক্ত (স্থূল ও সূক্ষ্ম) পুরুষ ও প্রকৃতির কথা বলিয়াছি, তাহারা উভয়েই পরমাত্মাতে লীন হইয়া যায়। পরমাত্মাই সর্ববস্তুর আধার এবং পরমেশ্বর। তিনিই বেদ ও বেদান্তে 'বিষ্ণু' নামে কীর্ত্তিত হইয়া থাকেন।" "সেই ব্রহ্মের রূপ (শরীর) দুই প্রকার — মূর্ত্ত (স্থূল) এবং অমূর্ত্ত (সূক্ষ্ম)। সেই রূপ দুটি 'ক্ষর' এবং 'অক্ষর' নামে অভিহিত এবং সর্বভূতে অবস্থিত আছে। উক্ত বস্তুদ্বয়ের মধ্যে ব্রহ্ম 'অক্ষর' নামে এবং সমস্ত জগৎ

একদেশস্থিতস্যাগ্নের্জ্যোৎস্না বিস্তারিণী যথা ॥
পরস্য ব্রহ্মণঃ শক্তিস্তথেদমখিলং জগৎ ॥" (বিঃ পুঃ ১।২২।৫৫—৫৭)
"বিষ্ণুশক্তিঃ পরা প্রোক্তা ক্ষেত্রজ্ঞাখ্যা তথাপরা।
অবিদ্যা কর্মসংজ্ঞান্যা তৃতীয়া শক্তিরিষ্যতে ॥
যয়া ক্ষেত্রজ্ঞশক্তিঃ সা বেষ্টিতা নৃপ সর্বগা।
সংসার-তাপানখিলানবাপ্নোত্যতিসন্ততান্ ॥
তয়া তিরোহিতত্বাচ্চ শক্তিঃ ক্ষেত্রজ্ঞসংজ্ঞিতা।
সর্বভূতেষু ভূপাল তারতম্যেন বর্ত্ততে ॥" (বিঃ পুঃ ৬।৭।৬১—৬৩)
"প্রধানঞ্চ পুমাংশ্চৈব সর্বভূতাত্মভূতয়া।
বিষ্ণুশক্ত্যা মহাবুদ্ধে বৃতৌ সংশ্রয়ধর্মিণৌ ॥
তয়োঃ সৈব পৃথগ্ভাব-কারণং সংশ্রয়স্য চ ॥
যথা সক্তো জলে বাতো বিভর্ত্তি কণিকাশতম্।
শক্তিঃ সাপি তথা বিষ্ণোঃ প্রধানপুরুষাত্মনঃ ॥"
(বিঃ পুঃ ২।৭।২৯—৩১)

'ক্ষর' নামে কথিত। একই স্থানে অবস্থিত অগ্নি হইতে যেমন তাহার জ্যোৎস্না (চতুর্দিকে) প্রসারিত হইয়া থাকে, সেইরূপ পরব্রহ্মের শক্তিও তাঁহা হইতে চতুর্দিকে জগৎ-আকারে বিস্তৃত হইয়া আছে।" "(তন্মধ্যে) বিষ্ণুশক্তিই পরাশক্তি (প্রধান শক্তি) ক্ষেত্রজ্ঞ (জীব) অপরাশক্তি (গৌণশক্তি) এবং কর্ম-প্রবর্ত্তিকা যে অবিদ্যা তাহা তৃতীয়া শক্তি নামে কথিত। হে রাজন্! ক্ষেত্রজ্ঞ শক্তি (স্বভাবতঃ) সর্বত্রগামিনী হইয়াও এই তৃতীয় শক্তি অবিদ্যার দ্বারা বেষ্টিত হইয়া (পরিচ্ছিন্ন ভাব প্রাপ্ত হইয়া) সদাসর্বদা সর্বপ্রকার সংসার-দুঃখ ভোগ করিতে থাকে। হে ভূপাল! এই ক্ষেত্রজ্ঞ শক্তি অবিদ্যার দ্বারা আবৃত হইবার ফলে জ্ঞানের সঙ্কোচের তারতম্য অনুসারে সর্বভূতে অবস্থান করিয়া থাকে।" "হে মহাবুদ্ধিমান! প্রকৃতি এবং পুরুষ উভয়েই সর্বভূতের আত্মরূপিণী বিষ্ণুশক্তির আশ্রিত, এই বিষ্ণুশক্তির দ্বারা সমাবৃত। নিজ আশ্রয়বস্তু এই বিষ্ণুশক্তির প্রভাবেই উভয়ে জগতে পৃথক্‌রূপে অবস্থান করে এবং এই বিষ্ণুশক্তিকে আশ্রয় করিয়া থাকে। বায়ু যেরূপ জলের সম্বন্ধযুক্ত হইলে শত শত জলকণা বহন করিয়া সেই সকল জলকণাকে বিচ্ছিন্ন করিয়া দেয়, সেইরূপ এই বিষ্ণুশক্তিও প্রধান (প্রকৃতি) পুরুষ এবং উভয়ের আত্মারূপী বিষ্ণুর পৃথক্ ভাব ব্যবস্থিত করিয়া রাখে।"

"তদেতদক্ষয়ং নিত্যং জগন্মুনিবরাখিলম্
আবির্ভাব-তিরোভাব-জন্মনাশবিকল্পবৎ ॥" (বিঃ পুঃ ১।২২।৬০)

ইত্যাদিনা পরং ব্রহ্ম স্বভাবত এব নিরস্তনিখিলদোষগন্ধং সমস্ত-কল্যাণগুণাত্মকং জগদুৎপত্তিস্থিতিসংহারান্তঃপ্রবেশ-নিয়মনাদিলীলং প্রতিপাদ্য কৃৎস্নস্য চিদচিদ্বস্তুনঃ সর্বাবস্থাবস্থিতস্য পারমার্থিকস্যৈব পরস্য ব্রহ্মণঃ শরীরতয়া রূপত্বং, শরীররূপ-তন্বংশ-শক্তি-বিভূত্যাদি-শব্দৈস্তত্তচ্ছব্দসামানাধিকরণ্যেন চাভিধায় তদ্বিভূতিভূতস্য চিদ্বস্তুনঃ স্বরূপেণাবস্থিতিমচিৎমিশ্রতয়া ক্ষেত্রজ্ঞরূপেণ স্থিতিং চোক্ত্বা, ক্ষেত্রজ্ঞাবস্থায়াং পুণ্যপাপাত্মককর্মরূপাবিদ্যাবেষ্টিতত্বেন স্বাভাবিক-

---

"হে মুনিবর! এই জগৎ অক্ষয় ও নিত্য, কেবল তাহার আবির্ভাব ও তিরোভাব (প্রকাশ বা সৃষ্ট স্থূল অবস্থা এবং অপ্রকাশ বা সূক্ষ্ম লয় অবস্থা) এই দুইটী অবস্থার জন্য তাহার জন্ম ও নাশের কল্পনা করা হয়।" ইত্যাদি এই সকল বাক্য শ্রুতি স্মৃতি এবং পুরাণ বচনের দ্বারা প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, পরব্রহ্ম স্বভাবতঃই সকল প্রকার দোষগন্ধ-বিবর্জিত এবং সমস্ত কল্যাণগুণে পরিপূর্ণ, তিনি লীলাক্রমে জগতের সৃষ্টি স্থিতি ও লয় বিধান করেন এবং সর্বভূতের মধ্যে প্রবেশপূর্বক (অন্তর্যামীরূপে) তাহাদের নিয়মন করিয়া থাকেন। তৎপরে ইহাও প্রতিপাদিত হইয়াছে যে (প্রকট বা অপ্রকট, স্থূল বা সূক্ষ্ম) সমস্ত অবস্থাতেই চিৎ ও জড়বস্তুবিশিষ্ট জগৎ সত্য এবং পরব্রহ্মের শরীর। (পুরুষ বা চিৎ বস্তু এবং প্রকৃতি বা অচিৎ বস্তু বিশিষ্ট এই জগৎ ব্রহ্ম বা হরির) শরীর, রূপ, তনু, অংশ, শক্তি ও বিভূতি — এই সকল বিভিন্ন শব্দ 'তৎ' পদের ('তৎ' পদবাচ্য ব্রহ্মের সহিত) সামানাধিকরণ্য-রূপে বিশেষণ-বিশেষ্যভাবে অভেদের বিষয় উত্তমরূপে কথিত হইয়াছে। তদনন্তর বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মের বিভূতিরূপী অর্থাৎ শক্তিরূপী এই চিদ্বস্তু (জীবাত্মা) স্বভাবতঃ নিজ চিৎশক্তিরূপ স্বরূপে অবস্থান করে এবং অচেতন জড়বস্তুর সম্বন্ধবশতঃ ইহা 'ক্ষেত্রজ্ঞ'রূপে (অচিৎ স্থূল দেহবিশিষ্ট আত্মারূপে) অবস্থান করে, এই ক্ষেত্রজ্ঞ অবস্থায় পুণ্যপাপময় কর্মরূপ অবিদ্যা এই ক্ষেত্রজ্ঞ জীবাত্মাকে আবৃত করিয়া রাখে এই অবস্থায় এই জীবাত্মা নিজের স্বভাবসিদ্ধ জ্ঞানস্বরূপটি

উপসংহার— ব্রহ্ম সগুণ এবং জগৎ পারমার্থিক, অর্থাৎ সত্য

জ্ঞানরূপস্যানুসন্ধানম্ অচিদ্রূপার্থাকারতয়ানুসন্ধানঞ্চ প্রতিপাদিতমিতি পরং ব্রহ্ম সবিশেষম্; তদ্বিভূতিভূতং জগদপি পারমার্থিকমেবেতি জ্ঞায়তে ॥৮৬॥

"প্রত্যস্তমিতভেদম্" ইত্যত্র দেবমনুষ্যাদিপ্রকৃতি-পরিণামবিশেষ-সংসৃষ্টস্যাপ্যাত্মনঃ স্বরূপং তদ্গতভেদরহিতত্বেন তদ্ভেদবাচি-দেবাদিশব্দা-গোচরং জ্ঞানসত্ত্বৈকলক্ষণং স্বসংবেদ্যং যোগযুঙ্মনসো ন গোচরঞ্চ*-ইত্যুচ্যত ইতি; অনেন ন প্রপঞ্চাপলাপঃ। কথমিদমবগম্যতে

ভুলিয়া যায় এবং নিজেকে অচিৎ বা জড়বস্তু বলিয়া মনে করে (অর্থাৎ নিজ দেহকেই আত্মা বলিয়া মনে করে)। এতদ্দ্বারা জানা যায় যে, ব্রহ্ম সবিশেষ (তিনি নির্গুণ নহেন, সগুণ) এবং তাঁহার বিভূতিরূপী এই জগৎও (চিৎ ও অচিৎ বস্তু) পারমার্থিক অর্থাৎ সত্য ॥৮৬॥

(অদ্বৈতবাদী কর্তৃক মহাপূর্বপক্ষরূপে উত্থাপনকালে, বিষ্ণুপুরাণ হইতে ইতিপূর্বে অদ্বৈতবাদী কর্তৃক আপাত প্রতীতিতে অভেদসূচক উদ্ধৃত কয়েকটি শ্লোকের প্রকৃত তাৎপর্য স্বসিদ্ধান্ত স্থাপনার্থ রামানুজ এক্ষণে বিশ্লেষণ করিতেছেন—)

পুনরায়, আপনাদের দ্বারা ইতিপূর্বে উদ্ধৃত (পৃঃ ৩৭) 'প্রত্যস্তমিতভেদম্' (যাহাতে কোন ভেদ নাই) বাক্যেও বুঝিতে হইবে যে, যদিও প্রকৃতি-পরিণামরূপী দেবতা মনুষ্য প্রভৃতি বিভিন্ন দেহের সহিত আত্মার (জীবাত্মার) সম্বন্ধ থাকে তথাপি এই আত্মবস্তু স্বরূপতঃ সেই সকল বিভিন্ন দেহগতভেদরহিত, সুতরাং ইহা ভেদবাচী দেবতা মনুষ্যাদি শব্দের বাচ্য নহে, অর্থাৎ ভেদবাচক দেবতা মনুষ্যাদি শব্দগুলি আত্মাকে বুঝায় না। এই আত্মা 'জ্ঞানস্বরূপ' এবং 'সত্তা' এই দুইটী লক্ষণবিশিষ্ট। ইহা আত্মবেদ্য, অর্থাৎ এই আত্মা নিজেই নিজের বেদ্য, যোগীরও বুদ্ধির অগম্য। 'প্রত্যস্তমিতভেদম্' বাক্যে এই তাৎপর্যই ব্যক্ত করিয়াছে। অতএব, এই বাক্যে তো জগৎ প্রপঞ্চের অপলাপ, অর্থাৎ অসত্যতা প্রতিপন্ন হইতে পারে না। (হে মায়াবাদিন্!) যদি

*—গোচরং — পাঠভেদঃ।

ইতি চেৎ? তত্রোচ্যতে—অস্মিন্ প্রকরণে সংসারৈকভেষজতয়া যোগমভিধায় যোগাবয়বান্ প্রত্যাহারপর্যন্তাংশ্চাভিধায়*১ ধারণা-সিদ্ধ্যর্থং শুভাশ্রয়ং বক্তুং পরস্য ব্রহ্মণো বিষ্ণোঃ শক্তিশব্দাভিধেয়ং রূপদ্বয়ং মূর্তামূর্তবিভাগেন প্রতিপাদ্য, তৃতীয়শক্তিরূপ-কর্মাখ্যাবিদ্যা-বেষ্টিতমচিদ্বিশিষ্টং ক্ষেত্রজ্ঞং মূর্তাখ্যবিভাগং ভাবনাত্রয়ান্বয়াদশুভ-মিত্যুক্ত্বা, দ্বিতীয়স্য কর্মাখ্যাবিদ্যাবিরহিণোঽচিদ্বিযুক্তস্য জ্ঞানৈকা-কারস্যামূর্তাখ্যবিভাগস্য নিষ্পন্নযোগি-ধ্যেয়তয়া যোগযুঞ্জনস্যোঽ-নালম্বনতয়া স্বতঃ শুদ্ধিবিরহাচ্চ শুভাশ্রয়ত্বং প্রতিষিধ্য, পরশক্তিরূপ-মিদমমূর্তমপরশক্তিরূপং ক্ষেত্রজ্ঞাখ্যং মূর্তঞ্চ, পরশক্তিরূপস্যাত্মনঃ

আপনারা বলেন—উক্ত বাক্যের এই অভিপ্রায় বুঝা গেল কিরূপে? তদুত্তরে বলি—এই প্রকরণে (অষ্টাঙ্গ) যোগকে সংসার-ব্যাধির একমাত্র ঔষধরূপে উল্লেখ করিয়া পরে এই যোগের অঙ্গরূপ 'প্রত্যাহার' পর্যন্ত অঙ্গ-সমূহের১ উল্লেখ করিয়া 'ধারণা'-সিদ্ধির জন্য উত্তম আশ্রয় নির্দেশের উদ্দেশ্যে পরব্রহ্ম বিষ্ণুর শক্তিরূপী মূর্ত এবং অমূর্ত রূপদ্বয়ের উল্লেখ করিয়াছেন। তদনন্তর এই পরব্রহ্মের তৃতীয় শক্তিরূপী কর্মাত্মক অবিদ্যাবেষ্টিত অচিদ্বস্তুবিশিষ্ট ক্ষেত্রজ্ঞ নামক যে মূর্ত ভাগটি তাহাতে (ধ্যান ধারণা ও সমাধি) এই ত্রিবিধ ভাবনা অশুভ হয় বলিয়া, কর্মময় অবিদ্যারহিত জড়বিমুক্ত কেবল জ্ঞানাকাররূপ যে অমূর্ত বিভাগ২ তাহাও কেবল যোগে নিষ্পন্ন যোগসিদ্ধ পুরুষেরই ধ্যেয়, অতএব, যাহারা যোগযুক্ত, অর্থাৎ যোগাভ্যাসের প্রথম অবস্থায় (যখন চিত্ত ধারণার উপযোগীরূপে শুদ্ধ হয় নাই,) সেই যোগীরা এই অমূর্ত জ্ঞানাকার বিভাগের ধারণা চিত্তে গ্রহণ করিতে পারে না। এই হেতু এই অবস্থায় যোগীর পক্ষে এই অমূর্ত বিভাগের ধ্যান শুভ হয় না—প্রথমে এই কথা বলিয়া অন্তে নিরূপণ করিয়াছেন যে, ব্রহ্মের বা বিষ্ণুর পরাশক্তিরূপ যে অমূর্ত-বিভাগ

*১—প্রত্যাহারপর্যন্তাংশ্চোক্ত্বা—পাঠভেদঃ।

১—'প্রত্যাহার' পর্যন্ত অঙ্গসমূহ—পাতঞ্জল মুনি তাঁহার প্রবর্তিত যোগশাস্ত্রে যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান এবং সমাধি—যোগের এই আটটি অঙ্গের নির্দেশ করিয়াছেন।

২—পরমব্রহ্মের তিনটী শক্তি—(১) পরা-শক্তি, বিষ্ণু-শক্তি বা স্বরূপ-শক্তি, (২) চিৎ-শক্তি বা অপরা-শক্তি (জীবাত্ম-শক্তি), আবার, এই চিৎ-শক্তিটির দুইটি বিভাগ—চিৎস্বরূপ-শক্তি, অর্থাৎ অচিৎ-বিমুক্ত শুদ্ধ চিৎস্বরূপের শক্তি (পরা-শক্তি) এবং ২য় অচিৎবস্তুযুক্ত জীবাত্ম-শক্তি (ক্ষেত্রজ্ঞ-শক্তি বা অপরা-শক্তি), (৩) কর্মপ্রবর্তকী অবিদ্যা-শক্তি। এই 'বিষ্ণু-শক্তি' এবং চিদ্বস্তুর স্বরূপ-শক্তির বিভাগটি হইতেছে 'অমূর্ত-শক্তি', ক্ষেত্রজ্ঞ-শক্তিটি হইতেছে 'মূর্ত-শক্তি'।

ক্ষেত্রজ্ঞতাপত্তিহেতুভূত-তৃতীয়শক্ত্যাখ্যকর্মরূপাবিদ্যা চেত্যেতচ্ছক্তিত্রয়াশ্রয়ো ভগবদসাধারণম্ "আদিত্যবর্ণম্" ইত্যাদিবেদান্তসিদ্ধং মূর্ত্তং স্বরূপং* শুভাশ্রয় ইত্যুক্তম্।

অত্র পরিশুদ্ধাত্মস্বরূপস্য শুভাশ্রয়তানর্হতাং বক্তুম্ "প্রত্যস্তমিতভেদং যদ্" ইত্যাদ্যুচ্যতে। তথা হি—

"ন তদ্যোগযুজা শক্যং নৃপ চিন্তয়িতুং যতঃ।"
"দ্বিতীয়ং বিষ্ণুসংজ্ঞস্য যোগিধ্যেয়ং পরং পদম্॥"
"সমস্তাঃ শক্তয়শ্চৈতা নৃপ যত্র প্রতিষ্ঠিতাঃ।
তদ্বিশ্বরূপবৈরূপ্যং রূপমন্যদ্‌হরের্মহৎ॥" (বিঃ পুঃ ৬।৭।৫৫, ৬৯,৭০) ইতি চ বদতি।

তথা চতুর্মুখ-সনকসনন্দনাদীনাং জগদন্তর্বর্ত্তিনামবিদ্যাবেষ্টিতত্বেন

তাঁহার অপরা শক্তিরূপ যে ক্ষেত্রজ্ঞ নামক (অচিদ্বিশিষ্ট চিদ্বস্তু জীব) মূর্ত্ত-বিভাগ এবং তৃতীয় শক্তিরূপ অবিদ্যা, এই ত্রিবিধ শক্তির যে আশ্রয়বস্তু এবং 'আদিত্যবর্ণ' ইত্যাদি বেদান্তবাক্যে প্রতিপাদিত যে ভগবানের সাকার রূপ তিনিই (যোগাভ্যাসকালে) ধারণার শুভাশ্রয় বস্তু, অর্থাৎ শুভ আশ্রয় উত্তম বিষয়বস্তু।

(দেহবিযুক্ত পরিশুদ্ধ আত্মস্বরূপটি যে ধারণার জন্য উৎকৃষ্ট বিষয় নহে, তাহা ব্যক্ত করিবার অভিপ্রায়ে, যাহাতে কোন ভেদ নাই — 'প্রত্যস্তমিতভেদং যৎ' ইত্যাদি বাক্য ব্যবহৃত হইয়াছে।

বিষ্ণুপুরাণ আরো বলিতেছেন — 'হে নৃপ, যেহেতু বিষ্ণুর দ্বিতীয় পদটি অর্থাৎ অচিৎ-বিমুক্ত কেবল বিশুদ্ধ চিৎস্বরূপের (আত্মার) অমূর্ত্ত রূপটি যোগযুক্ত ব্যক্তি, অর্থাৎ যে অল্পকাল যোগ অভ্যাস করিতেছে, সে-ব্যক্তি চিন্তা করিতে পারে না, কারণ, এই পরমপদটি কেবল সিদ্ধ যোগিগণেরই ধ্যানের বিষয়। হে নৃপ! বিষ্ণুর বিশ্বরূপ হরির (বিষ্ণুর) অপর একটি বিচিত্র রূপ (মূর্ত্ত রূপ) আছে যাহাতে পূর্বোক্ত সমস্ত শক্তি প্রতিষ্ঠিত আছে।' আরও কথিত হইয়াছে যে, লোকান্তরবর্ত্তী চতুর্মুখ ব্রহ্মা ও সনক প্রভৃতি শ্রেষ্ঠ

*—মূর্ত্তরূপং — পাঠভেদঃ।

শুভাশ্রয়তানর্হতামুক্ত্বা, বদ্ধানামেব পশ্চাদ্‌যোগেনোদ্ভূতবোধানাং স্বস্বরূপমাপন্নানাঞ্চ স্বতঃ শুদ্ধিবিরহাৎ ভগবতা শৌনকেন শুভাশ্রয়তা নিষিদ্ধা—

"আব্রহ্মস্তম্বপর্যন্তা জগদন্তর্ব্যবস্থিতাঃ।
প্রাণিনঃ কর্মজনিত-সংসারবশবর্ত্তিনঃ॥
যতস্ততো ন তে ধ্যানে ধ্যানিনামুপকারকাঃ।
অবিদ্যান্তর্গতাঃ সর্বে তে হি সংসারগোচরাঃ
পশ্চাদুদ্ভূতবোধাশ্চ ধ্যানেনৈবোপকারকাঃ।
নৈসর্গিকো ন বৈ বোধস্তেষামপ্যন্যতো যতঃ॥"
"তস্মাৎ তদমলং ব্রহ্ম নিসর্গাদেব বোধবৎ॥"
(ভবিষ্য পুরাণ, বিষ্ণুধর্ম—১০৪ অঃ ২৩—২৬)

ইত্যাদিনা পরস্য ব্রহ্মণো বিষ্ণোঃ স্বরূপং স্বাসাধারণমেব শুভাশ্রয় ইত্যুক্তম্। অতোঽত্র ন ভেদাপলাপঃ প্রতীয়তে॥৮৭॥

পুরুষগণও অবিদ্যাবেষ্টিত, অতএব তাহারাও শুভাশ্রয় বিষয় বা ধ্যানের বস্তু হইতে পারেন না। পুনরায় বলা হইয়াছে যে, যাঁহারা প্রথমে সংসারে বদ্ধ অবস্থায় ছিলেন, পরে যোগবলে তত্ত্বজ্ঞান লাভকরতঃ নিজ যথার্থ স্বরূপ লাভ করিয়াছেন, তাঁহাদেরও শুভাশ্রয়তা ভগবান শৌনক কর্ত্তৃক নিষিদ্ধ হইয়াছে, কারণ তাহাদের শুদ্ধি স্বাভাবিক নহে, কিন্তু যোগলব্ধ। যথা বচন—

"ব্রহ্মা হইতে তৃণ পর্যন্ত জগতের মধ্যবর্ত্তী সমস্ত প্রাণীই তাহাদের কর্মফলে সংসারের বশবর্ত্তী সংসারাসক্ত অবিদ্যামোহিত জীব, এই হেতু তাহাদের ধ্যান করিলেও ধ্যানিগণ অভিলষিত বিষয় লাভ করিতে পারে না। আবার যাহারা প্রথমে সংসারে বদ্ধ ছিল, পরে ধ্যানযোগের দ্বারা জ্ঞানলাভ করিয়াছেন, তাঁহারাও তাঁহাদের ধ্যানকারীর উপকারসাধন করিতে পারেন না, কারণ তাঁহাদের এই জ্ঞান স্বতঃসিদ্ধ বা স্বাভাবিক নহে, অন্য সাধনালব্ধ, অতএব, স্বাভাবিকভাবে জ্ঞানসম্পন্ন বিমল ব্রহ্মই একমাত্র ধ্যেয়।" এইরূপে পরমব্রহ্ম বিষ্ণুর নিজ স্বাভাবিক অসাধারণ রূপটিই যে শুভাশ্রয় ধ্যানের বস্তু (তদ্ভিন্ন অপরে যে উপাসকদিগের অশুভাশ্রয়) তাহা মহর্ষি শৌনক কর্ত্তৃক নির্দিষ্ট হইয়াছে॥৮৭॥

"জ্ঞানস্বরূপম্" ইত্যত্রাপি জ্ঞানব্যতিরিক্তস্য অর্থজাতস্য কৃৎস্নস্য ন মিথ্যাত্বং প্রতিপাদ্যতে, জ্ঞানস্বরূপস্যাত্মনো দেবমনুষ্যাদ্যর্থাকারেণাবভাসো ভ্রান্তিরিত্যেতাবন্মাত্রবচনাৎ। ন হি শুক্তিকায়া রজততয়াবভাসো ভ্রান্তিরিত্যুক্তে, জগতি কৃৎস্নং রজতজাতং মিথ্যা ভবতি। জগদ্‌ব্রহ্মণোঃ সামানাধিকরণ্যেনৈক্যপ্রতীতেব্র্হ্মণো জ্ঞানস্বরূপস্যার্থাকারতা ভ্রান্তিরিত্যুক্তে সতি, অর্থজাতস্য কৃৎস্নস্য মিথ্যাত্বমুক্তং স্যাদিতি চেৎ; তদসৎ, অস্মিন্ শাস্ত্রে পরস্য ব্রহ্মণো বিষ্ণোর্নিরস্তাজ্ঞানাদিনিখিলদোষগন্ধস্য সমস্তকল্যাণগুণাত্মকস্য মহাবিভূতেঃ প্রতিপন্নতয়া তস্য ভ্রান্তিদর্শনাসম্ভবাৎ।

আবার (শাস্ত্রে) ব্রহ্মকে 'জ্ঞানস্বরূপ'১ বলা হইয়াছে, এইজন্যই যে জ্ঞানের অতিরিক্ত সমস্ত বস্তুরই মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে (হে অদ্বৈতবাদিন্! আপনি) তাহা বলিতে পারেন না। কারণ, উক্ত স্থলে (বিঃ পুঃ ১।২।৬) কেবলমাত্র এই বলা হইয়াছে যে, জ্ঞানস্বরূপ আত্মাকে যে দেবতা-মনুষ্য বলিয়া মনে করা হয়, তাহা ভ্রম, কিন্তু জ্ঞানাতিরিক্ত বস্তুমাত্রেরই মিথ্যাত্ব সেই বাক্যে প্রতিপাদন করা হয় নাই। শুক্তিতে যে রজতের প্রতীতি তাহা ভ্রান্তিকল্পিত, অর্থাৎ কেবলমাত্র সেই শুক্তিতেই রজত কল্পনাটি মিথ্যা। তাই বলিয়া কিন্তু জগতে সমস্ত রজতই তো মিথ্যা হইতে পারে না। (হে অদ্বৈতবাদিন্!) আবার, যদি আপনি বলেন যে শাস্ত্র যখন বলিতেছেন, "জগৎ ও ব্রহ্মের সামানাধিকরণ্য বা বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব থাকার জন্য উভয়ের অভেদ প্রতীতি হইলেও প্রকৃতপক্ষে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের যে জড়বস্তু জগৎরূপে প্রতীতি তাহা ভ্রমমাত্র", তখন তো এই শাস্ত্রবাক্যের ফলেই জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইবে। তদুত্তরে রামানুজ বলিতেছেন — আপনাদের এই সিদ্ধান্তও অসঙ্গত। কারণ, এই শাস্ত্রই আবার প্রতিপন্ন করিতেছেন যে, "এই জগৎ নিখিল-দোষগন্ধ-বিবর্জিত সমস্ত কল্যাণগুণময় পরব্রহ্ম বিষ্ণুর মহাবিভূতিরূপ।" অতএব এই জগৎবিষয়ে ভ্রমজ্ঞানের সম্ভাবনা থাকিতে পারে না। (অভিপ্রায় এই যে, এই জগৎ যখন মহাশক্তিমান বিষ্ণুরই শক্তির বিকাশরূপী তখন আর ইহাকে মিথ্যা বা ভ্রম বলিতে পারা যায় না।)

জগতের মিথ্যাত্ব খণ্ডন

১—অদ্বৈতবাদী কর্তৃক মহাপূর্বপক্ষ উত্থাপনকালে বিষ্ণুপুরাণ হইতে উদ্ধৃত (১।২।৬) শ্লোকে 'জ্ঞানস্বরূপমত্যন্তনির্মলং' বাক্যের স্বমতে ব্যাখ্যা করিয়া রামানুজ অদ্বৈত মতের ব্যাখ্যা খণ্ডন করিতেছেন।

সামানাধিকরণ্যেনৈক্যপ্রতিপাদনঞ্চ বাধাসহম*বিরুদ্ধং চ, ইত্যেতদনন্তরমেবোপপাদয়িষ্যতে। অতোঽয়মপি শ্লোকো নার্থস্বরূপস্য বাধকঃ। তথাহি—"যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি; যৎ প্রয়ন্ত্যভিসংবিশন্তি, তদ্ বিজিজ্ঞাসস্ব, তদ্ ব্রহ্ম" (তৈঃ উঃ ভৃগু ১) ইতি জগজন্মাদিকারণং ব্রহ্মেত্যবসিতে সতি—

"ইতিহাসপুরাণাভ্যাং বেদং সমুপবৃংহয়েৎ।
বিভেত্যল্পশ্রুতাদ্বেদো মাময়ং প্রতরিষ্যতি॥

(মহাভারত আদিপর্ব ১, ২৭৫)

ইতি শাস্ত্রেণাস্যার্থস্যেতিহাস*১-পুরাণাভ্যামুপবৃংহণং কার্যমিতি বিজ্ঞায়তে। উপবৃংহণং নাম বিদিতসকলবেদ-তদর্থানাং স্বযোগমহিম-

---

আবার, শ্রুতিতে সামানাধিকরণ্যের জন্য (বিশেষণ-বিশেষ্যভাবের জন্য) যে অভেদের কথা বলা হইয়াছে তাহাও অযুক্তিযুক্ত নহে, তাহাতে কোন বিরোধ নাই, তাহা যুক্তিযুক্ত। (অর্থাৎ সামানাধিকরণ্যের দ্বারা বিশেষ্য-বিশেষণরূপী ভিন্ন বস্তুর অভেদ প্রতিপাদন করা যায় না — আপনাদের (অদ্বৈতবাদের) এই সিদ্ধান্তটি, এই বাধাটি সহন করা যায় না (এই সিদ্ধান্তে বাধা আছে)। অনন্তর এই বিষয় যুক্তি দ্বারা প্রতিপাদন করিব। অতএব, পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে বুঝিতে হইবে যে, (ব্রহ্ম 'জ্ঞানস্বরূপমত্যন্তনির্মলং……') উপরে ভবৎকর্তৃক উদ্ধৃত বিষ্ণুপুরাণোক্ত এই শ্লোকটি জগতের (সত্যত্বের) বাধক নহে। দেখুন, "যাঁহা হইতে এই সকল ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়, উৎপন্ন বস্তুনিচয় যাঁহার দ্বারা জীবিত থাকে এবং (লয়কালে) যাঁহার মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, তাঁহাকে জানিবার ইচ্ছা কর, তিনিই ব্রহ্ম।" এই শ্রুতির দ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে, ব্রহ্মই জগতের জন্ম স্থিতি ও লয়ের কারণ। শাস্ত্রে ইহাও বলা হইয়াছে যে, "ইতিহাস (রামায়ণ-মহাভারত) এবং পুরাণের দ্বারা বেদের (অল্পাক্ষরী শ্রুতি-বাক্যের) প্রকৃত তাৎপর্য পরিস্ফুট করিয়া লইবে। অল্পজ্ঞ ব্যক্তি আমাকে প্রতারণা করিবে, অর্থাৎ আমার কদর্থ করিবে — এই ভাবিয়া বেদ তাহার নিকট ভয় পাইয়া থাকেন।" মহাভারতোক্ত এই শ্লোকানুসারেও জানা যায় যে, ইতিহাস এবং পুরাণের সাহায্যে বেদের প্রকৃত অর্থ পরিস্ফুট করা উচিত। উপবৃংহণ শব্দের অর্থ এই যে, যাঁহারা সমস্ত বেদ এবং বেদের অর্থ বিদিত

---

* —বাধাসহং — বাধা-অসহং—পাঠভেদঃ। *১—শাস্ত্রেণার্থস্যেতিহাস —পাঠভেদঃ।

সাক্ষাৎকৃতবেদতত্ত্বার্থানাং বাক্যৈঃ স্বাবগতবেদবাক্যার্থব্যক্তীকরণম্। সকলশাখানুগতস্য* বাক্যার্থস্যাল্পভাগশ্রবণাদ্ দুরবগমত্বেন তেন বিনা নিশ্চয়াযোগাদুপবৃংহণং হি কার্যমেব।

তত্র পুলস্ত্য-বশিষ্ঠবরপ্রদানলব্ধপরদেবতা-পারমার্থিকজ্ঞানবতো*১ ভগবতঃ পরাশরাৎ স্বাবগতবেদার্থোপবৃংহণমিচ্ছন্ মৈত্রেয়ঃ পরিপপ্রচ্ছ,—

"সোঽহমিচ্ছামি ধর্মজ্ঞ শ্রোতুং ত্বত্তো যথা জগৎ।
বভূব ভূয়শ্চ যথা মহাভাগ ভবিষ্যতি॥
যন্ময়ঞ্চ জগদ্ ব্রহ্মন্ যতশ্চৈতচ্চরাচরম্।
লীনমাসীদ্ যথা যত্র লয়মেষ্যতি যত্র চ॥ (বিঃ পুঃ ১।১।৪,৫)

ইত্যাদিনা। অত্র ব্রহ্মস্বরূপবিশেষ-তদ্বিভূতিভেদপ্রকার-তদারাধন-

---

হইয়াছেন এবং নিজ যোগবলে বেদের যথার্থ অর্থ স্বয়ং প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, তাঁহাদের রচিত শাস্ত্রবাক্যের সাহায্যে নিজের অবগত বেদার্থকে সুস্পষ্ট করিয়া লওয়া। বেদের এক স্থান মাত্র অধ্যয়ন করিয়া বেদের অন্যান্য শাখায় কথিত বেদবাক্যের অর্থ সঠিকভাবে নির্ণয় করা দুষ্কর, এই কারণে পূর্বোক্ত প্রকারে (ইতিহাস পুরাণের সাহায্যে) বেদবাক্যের যথার্থ তাৎপর্য বিস্তৃতভাবে অবগত হওয়া (উপবৃংহণ) অবশ্য কর্তব্য।

দেখা যায় যে, মহর্ষি পুলস্ত্য এবং বশিষ্ঠের কৃপাপ্রদত্ত বরের প্রভাবে ভগবান পরাশর পরদেবতাবিষয়ে যথার্থ তত্ত্বের জ্ঞানলাভ করিয়াছিলেন। এইরূপ প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞ মহর্ষি পরাশরের নিকট, অধীত বেদার্থের উপবৃংহণ বা বিশদীকরণের উদ্দেশ্যে ঋষি মৈত্রেয় প্রশ্ন করিয়াছিলেন —

"হে মহাভাগ, ধর্মজ্ঞ ব্রহ্মণ্! এই চরাচরাত্মক জগতের যেটি প্রকৃত স্বরূপ, যাহা হইতে ইহা উৎপন্ন হইয়াছে, পরেও যেরূপ থাকিবে, যাহাতে ইহা বিলীন ছিল এবং পরেও যাহাতে বিলীন হইবে, তাহা আপনার নিকটে শ্রবণ করিতে ইচ্ছা করি" ইত্যাদি। এই প্রকরণেই আবার, ব্রহ্মের স্বরূপ, তাঁহার (প্রত্যগাত্মা আদি) বিভিন্ন বিভূতি, তাঁহার আরাধনার স্বরূপ ও প্রণালী এবং

*—সকলশাখাগতস্য — পাঠভেদঃ।   *১—পারমার্থ্যজ্ঞানবন্তো — পাঠভেদঃ।

স্বরূপফলবিশেষাশ্চ পৃষ্টাঃ। ব্রহ্মস্বরূপবিশেষপ্রশ্নেষু 'যতশ্চৈতচ্চরাচরম্' ইতি নিমিত্তোপাদানয়োঃ পৃষ্টত্বাৎ, 'যন্ময়ম্' ইতি অনেন সৃষ্টিস্থিতি-লয়কর্মভূতং জগৎ কিমাত্মকমিতি পৃষ্টম্। তস্য চোত্তরম্ — 'জগচ্চ সঃ' ইতি।

ইদঞ্চ তাদাত্ম্যমন্তর্যামিরূপেণাত্মতয়া ব্যাপ্তিকৃতম্, ন তু ব্যাপ্য-ব্যাপকয়োর্বস্ত্বৈক্যকৃতম্। 'যন্ময়ম্' ইতি প্রশ্নস্যোত্তরত্বাৎ 'জগচ্চ সঃ' ইতি সামানাধিকরণ্যস্য। 'যন্ময়ম্' ইতি ময়ট্* ন বিকারার্থঃ, পৃথক্প্রশ্ন-বৈয়র্থ্যাৎ। নাপি প্রাণময়াদিবৎ স্বার্থিকঃ, 'জগচ্চ সঃ' ইত্যুত্তরানুপপত্তেঃ। তদা হি বিষ্ণুরেবেত্যুত্তরমভবিষ্যৎ। অতঃ

আরাধনার ফলভেদও জিজ্ঞাসিত হইয়াছে। ব্রহ্মের স্বরূপবিষয়ে প্রশ্নে "যাহা হইতে এই চরাচর উৎপন্ন হইয়াছে" এইভাবে জগতের নিমিত্তকারণ এবং উপাদানকারণ জিজ্ঞাসিত হইয়াছে, 'যন্ময়' এই শব্দে সৃষ্টি স্থিতি ও লয়ের বিষয় যে জগৎ তাহার স্বরূপ জিজ্ঞাসিত হইয়াছে। এতদুত্তরে ঋষি পরাশর বলিয়াছেন — 'জগৎ চ সঃ' অর্থাৎ 'তিনিই জগৎস্বরূপও'।

জগতের এই যে ব্রহ্মরূপতা তাহা কিন্তু ব্যাপ্যবস্তু জগৎ এবং ব্যাপকবস্তু ব্রহ্মের একত্ব বা অভিন্নত্বের জন্য নহে, পরন্তু ব্রহ্ম অন্তর্যামী আত্মারূপে এই সমগ্র জগতে ব্যাপ্ত আছেন বলিয়াই এইরূপে কথিত হইয়াছে। কারণ, 'যন্ময়' এই প্রশ্নের উত্তরেই 'জগৎ চ সঃ' এই অভেদ কথিত হইয়াছে। অতএব, সামানাধিকরণ্য বৃত্তির দ্বারা এই অভেদোক্তি। 'যন্ময়' শব্দে যে 'ময়ট্' প্রত্যয় আছে, তাহা 'বিকার' অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই, যেহেতু তাহা হইলে 'যতশ্চেদং চরাচরং' এই প্রশ্নের প্রয়োজন হইত না। আবার, 'প্রাণময়' প্রভৃতি শব্দে যেরূপ স্বার্থে 'ময়ট্' প্রত্যয় ব্যবহৃত হয়, (প্রাণময়ঃ বায়ুঃ —এস্থলে স্বরূপ অর্থে 'ময়ট্' প্রত্যয়, অর্থাৎ বায়ু প্রাণেরই স্বরূপ) সেরূপও নহে। কারণ, তাহা হইলে 'জগৎ চ সঃ' অর্থাৎ "তিনি ও জগৎ একই পদার্থ" এইরূপ উক্তি সঙ্গত হইত না। এস্থলে স্বার্থে 'ময়ট্' প্রত্যয় ব্যবহৃত হইলে তদুত্তরে বলা উচিত ছিল যে, "জগৎ বিষ্ণুরই স্বরূপ"। অতএব

*—ময়ডত্র — পাঠভেদ :

প্রাচুর্যার্থ এব। "তৎপ্রকৃতবচনে ময়ট্" (অষ্টা ৫।৪।২১) ইতি ময়ট্।

কৃৎস্নঞ্চ জগৎ তচ্ছরীরতয়া তৎপ্রচুরমেব। তস্মাদ্ যন্ময়মিত্যস্য প্রতিবচনং 'জগচ্চ সঃ' ইতি সামানাধিকরণ্যং জগদ্ব্রহ্মণোঃ শরীরাত্মভাবনিবন্ধনমিতি নিশ্চীয়তে। অন্যথা নির্বিশেষবস্তু-প্রতিপাদনপরে শাস্ত্রেঽভ্যুপগম্যমানে সর্ব্বাণ্যেতানি প্রশ্নপ্রতিবচনানি ন সংগচ্ছন্তে।

"তৎপ্রকৃত বচনে ময়ট্"—এই সূত্রানুসারে 'ময়ট্' প্রত্যয়ে এস্থলে 'প্রাচুর্য' অর্থই স্বীকার করিতে হইবে১।

সমস্ত জগৎই যখন তাঁহার শরীর, তখন ইহাতে তাঁহার সহিত প্রচুর সম্বন্ধ বিদ্যমান। অতএব, 'যন্ময়' এই প্রশ্নের উত্তরে 'জগৎ চ সঃ' এই অভেদ উক্তিটি জগৎ ব্রহ্মের শরীর, এই শরীরাত্মনিবন্ধন শরীর-শরীরী ভাবে বিশেষ্য-বিশেষণ ভাবে প্রদত্ত হইয়াছে। অন্যথা সমস্ত শাস্ত্রকেই যদি কেবল নির্বিশেষ (বিশেষরহিত) বস্তু বলিয়া ধরা হয় তাহা হইলে এইস্থলে (বিষ্ণুপুরাণোক্ত উপরিস্থিত আলোচ্যমান শ্লোকে) প্রশ্ন সকল এবং তাহার প্রতিবচন বা উত্তর সকল একেবারেই অসঙ্গত হইয়া পড়ে এবং এই প্রশ্ন ও উত্তরঘটিত

১—'যন্ময়' শব্দটি 'যৎ' শব্দের উত্তর 'ময়ট্' প্রত্যয়ের প্রয়োগের দ্বারা রচিত হইয়াছে। 'বিকার' (সাধারণতঃ মৃণ্ময়—মৃত্তিকার বিকার), 'অবয়ব' ও 'প্রাচুর্য' (ব্রাহ্মণময় গ্রাম) এবং কখনও বা স্বার্থে (বাঙ্ময়—কেবল বাক্য, বাক্য ভিন্ন আর কিছু নহে) এই 'ময়ট্' প্রত্যয়টি ব্যবহৃত হইয়া থাকে। এস্থলে 'যন্ময়ং' শব্দটি কোন্ অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে তাহাই রামানুজ বিশ্লেষণ করিতেছেন। 'বিকারার্থ' যে হইতে পারে না, তাহা 'যতশ্চ' অর্থাৎ এই জগৎ যাহার বিকার বা পরিপোষক এই প্রশ্নের উত্তরে একবার কথিত হইয়াছে। 'অবয়ব' অর্থেও হইতে পারে না, 'যতশ্চ' প্রশ্নে তাহাও জিজ্ঞাসিত হইয়াছে। 'স্বার্থে'ও (স্বরূপার্থেও) হইতে পারে না; কারণ, তাহা হইলে অর্থ করিতে হয় তিনি ও জগৎ এক এবং সেক্ষেত্রে উত্তরে বলা উচিত ছিল যে, "জগৎ বিষ্ণুরই স্বরূপ"। অতএব, এস্থলে 'প্রাচুর্যার্থেই' এই 'ময়ট্' প্রত্যয়ের প্রয়োগ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ জগতের সহিত বিষ্ণুর প্রচুর পরিমাণে সম্বন্ধ আছে। যেহেতু সমস্ত জগৎই তাঁহার শরীর, তিনি এই জগতে অন্তর্যামীরূপে সর্বতোভাবে অবস্থিত, এ জগতের তিনিই উৎপাদক, ধারক ও পোষক। এইজন্যই 'যন্ময়' শব্দে 'জগৎ চ সঃ' এই উত্তর করা হইয়াছে।

তদ্বিবরণরূপং কৃৎস্নঞ্চ শাস্ত্রং ন সংগচ্ছতে। তথা হি সতি, প্রপঞ্চ-ভ্রমস্য কিমধিষ্ঠানমিত্যেবংরূপস্যৈকস্য প্রশ্নস্য নির্বিশেষজ্ঞানমাত্রমিত্যেবংরূপমেবোত্তরং* স্যাৎ। জগদ্‌ব্রহ্মণোরেকদ্রব্যত্বপরে চ সামানাধিকরণ্যে সত্যসঙ্কল্পত্বাদি-কল্যাণগুণৈকতানতা নিখিলহেয়-প্রত্যনীকতা চ বাধ্যেত, সর্বাশুভাস্পদঞ্চ ব্রহ্ম ভবেৎ। আত্ম-শরীরভাব এবেদং সামানাধিকরণ্যং মুখ্যবৃত্তমিতি স্থাপ্যতে ॥৮৮॥

অতঃ—

"বিষ্ণোঃ সকাশাদুদ্ভূতং জগৎ তত্রৈব সংস্থিতম্*১।
স্থিতিসংযমকর্ত্তাসৌ জগতোঽস্য, জগচ্চ সঃ" ॥

(বিঃ পুঃ ১।১।৩১)

ইতি সংগ্রহেণোক্তমর্থম্ "পরঃ পরাণাম্" (বিঃ পুঃ ১।২।১০) ইত্যারভ্য

বিষয়াবলীর বিশ্লেষণরূপে শাস্ত্রগত অন্যান্য অংশেরও কোন সঙ্গতি থাকে না। এস্থলে মৈত্রেয় ঋষি কর্ত্তৃক পরাশর মুনিকে প্রশ্নরূপী বিষ্ণুপুরাণোক্ত উপরি-উদ্ধৃত শ্লোকে নির্বিশেষ বস্তুবিষয়ে জ্ঞানার্জনে যদি তাৎপর্য থাকিত তাহা হইলে একটিমাত্র প্রশ্ন হইত যে, এই জগৎ-ভ্রমের অধিষ্ঠান বা আশ্রয়বস্তুটি কে এবং তাহার একমাত্র উত্তর হইত যে, নির্বিশেষ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই তাহার একমাত্র অধিষ্ঠান। (এইরূপ উত্তরে ব্রহ্মবস্তুতে যে অন্যান্য দোষেরও সম্ভাবনা আসিয়া পড়ে, রামানুজ তাহাই এখন বলিতেছেন)। বিশেষ্য-বিশেষণরূপ সামানাধিকরণ্যের দ্বারা জগৎ এবং ব্রহ্মকে একই দ্রব্য (অর্থাৎ স্বরূপতঃ একই) স্বীকার করিলে ব্রহ্মবিষয়ে যে সত্যসঙ্কল্পত্ব প্রভৃতি কল্যাণগুণের সংযোগ এবং সমস্ত হেয়গুণরাহিত্যের উক্তি শাস্ত্রে আছে, সেই সকলের আর সার্থকতা থাকে না এবং ব্রহ্মবস্তু সর্বপ্রকার অশুভের আস্পদ হইয়া পড়েন। "জগৎ চ সঃ" এই বাক্যের মুখ্য তাৎপর্য যে, সামানাধিকরণ্য দ্বারা উভয়ের (জগৎ ও ব্রহ্মের ঐক্যটির) শরীরাত্মভাবেই, তাহাও এখন স্থাপিত হইবে ।৮৮॥

অতএব, "এই জগৎ বিষ্ণু হইতেই উৎপন্ন এবং তাঁহাতেই সংস্থিত। তিনিই এই জগতের স্থিতি এবং সংযমের কর্ত্তা এবং জগৎও তিনি" — এই শ্লোকে যে অর্থ সংক্ষেপে বলা হইয়াছে তাহাই 'পরঃ পরাণাম্' (বিঃ পুঃ ১।২।১০)

*—এবংরূপমেকমেবোত্তরং — পাঠভেদঃ। *১— তত্রৈব চ স্থিতম্ — পাঠভেদঃ।

বিস্তরেণ বক্তুং পরব্রহ্মভূতং ভগবন্তং বিষ্ণুং স্বেনৈব রূপেণাবস্থিতম্ "অবিকারায়" (বিঃ পুঃ ১।২।১) ইতি শ্লোকেন প্রথমং প্রণম্য, তমেব হিরণ্যগর্ভস্বাবতারশঙ্কররূপত্রিমূর্ত্তি-প্রধানকাল-ক্ষেত্রজ্ঞসমষ্টিব্যষ্টিরূপেণাবস্থিতঞ্চ নমস্করোতি। তত্র, "জ্ঞানস্বরূপম্" ইত্যয়ং শ্লোকঃ ক্ষেত্রজ্ঞব্যষ্ট্যাত্মনাবস্থিতস্য পরমাত্মনঃ স্বভাবমাহ। তস্মান্নাত্র নির্বিশেষ-বস্তুপ্রতীতিঃ।

যদি নির্বিশেষজ্ঞানস্বরূপব্রহ্মাধিষ্ঠান-ভ্রমপ্রতিপাদনপরং শাস্ত্রম্ ; তর্হি—

"নির্গুণস্যাপ্রমেয়স্য শুদ্ধস্যাপ্যমলাত্মনঃ।
কথং সর্গাদিকর্ত্তৃত্বং ব্রহ্মণোঽভ্যুপগম্যতে॥ (বিঃ পুঃ ১।৩।১)

ইতি চোদ্যম্,

"শক্তয়ঃ সর্বভাবানামচিন্ত্যজ্ঞানগোচরাঃ।
যতোঽতো ব্রহ্মণস্তাস্তু সর্গাদ্যা ভাবশক্তয়ঃ॥
ভবন্তি তপতাং শ্রেষ্ঠ পাবকস্য যথোষ্ণতা।" বিঃ পুঃ ১।৩।২,৩

প্রভৃতি পরবর্ত্তী শ্লোকাবলীতে বিশদভাবে বর্ণনার অভিপ্রায়ে নিজ রূপে অবস্থিত পরমব্রহ্মস্বরূপ ভগবান বিষ্ণুকে 'অবিকারায়⋯ ⋅' শ্লোকে (বিঃ পুঃ ১।২।১) প্রথমে প্রণাম করিয়া তদনন্তর হিরণ্যগর্ভ ব্রহ্মা, নিজ অবতার স্বয়ং বিষ্ণু, এবং শঙ্কর এই মূর্ত্তিত্রয় এবং প্রধান (প্রকৃতি), কাল ও ক্ষেত্রজ্ঞ (জীব)রূপে ব্যষ্টি-সমষ্টি ভাবে অবস্থিত সেই ভগবানকেই নমস্কার করা হইয়াছে। তাহার পরে 'জ্ঞানস্বরূপং' এই (বিঃ পুঃ ১।২।৬) শ্লোকটিতে ব্যষ্টি ক্ষেত্রজ্ঞ (জীবরূপ)বিশিষ্ট পরমাত্মার স্বভাব কথিত হইয়াছে। অতএব এস্থলে নির্বিশেষ বস্তুর কোন প্রতীতি হইতেছে না।

আবার যদি নির্বিশেষ ব্রহ্মের অধিষ্ঠানে ভ্রম প্রতিপাদন করাই শাস্ত্রের উদ্দেশ্য হয়, তাহা হইলে "নির্গুণ, অপ্রমেয়, শুদ্ধ, বিমলস্বভাব ব্রহ্মকেই সৃষ্টি-সংহার প্রভৃতি কার্যের কর্ত্তা" বলিয়া (শাস্ত্র) নির্দেশ দিতে পারেন কিরূপে? মৈত্রেয় কর্ত্তৃক পরাশরকে এই প্রশ্ন (বিঃ পুঃ ১।৩।১) এবং তদুত্তরে — "হে তাপসশ্রেষ্ঠ! যেহেতু সমস্ত ভাবপদার্থের (জাগতিক পদার্থসমূহের) শক্তি অচিন্ত্য-জ্ঞানেরই গোচর, অর্থাৎ প্রাকৃতবুদ্ধির অগোচর, অতএব বুঝিতে হইবে যে, অগ্নির উষ্ণতা যেমন স্বাভাবিক, তদ্রূপ ব্রহ্মের এই জগৎসৃষ্টি প্রভৃতি

ইতি পরিহারশ্চ ন ঘটতে, তথা হি সতি — 'নির্গুণস্য ব্রহ্মণঃ কথং সর্গাদিকর্তৃত্বম্?' 'ব্রহ্মণো ন পারমার্থিকঃ সর্গঃ, অপি তু ভ্রান্তিকল্পিতঃ'* —ইতি চোদ্য-পরিহারৌ স্যাতাম্। উৎপত্ত্যাদিকার্যং সত্ত্বাদিগুণযুক্তা-পরিপূর্ণকর্মবশ্যেষু দৃষ্টমিতি সত্ত্বাদিগুণরহিতস্য পরিপূর্ণস্যাকর্মবশ্যস্য কর্মসম্বন্ধানর্হস্য কথং সর্গাদিকর্তৃত্বমভ্যুপগম্যত ইতি চোদ্যম্। দৃষ্টসকলবিসজাতীয়স্য ব্রহ্মণো যথোদিতস্বভাবস্যৈব জলাদিবিসজাতীয়-স্যাগ্ন্যাদেরৌষ্ণ্যাদিশক্তিযোগবৎ সর্বশক্তিযোগো ন বিরুধ্যত ইতি পরিহারঃ ॥৮৯॥

"পরমার্থস্ত্বমেবৈকঃ" ইত্যাদ্যপি ন কৃৎস্নস্যাপারমার্থ্যং বদতি, অপি তু, কৃৎস্নস্য তদাত্মকতয়া তদ্ব্যতিরেকেণাবস্থিতস্যাপারমার্থ্যম্।

কার্যের শক্তিও স্বভাবসিদ্ধ।" পরাশর ঋষির উপরি-উক্ত এই উভয় বচনই অসঙ্গত হইয়া পড়ে। বরঞ্চ শাস্ত্রের ঐরূপ উদ্দেশ্য থাকিলে প্রশ্ন হইত— "নির্গুণ ব্রহ্মের সৃষ্টিকার্য কিরূপে সম্ভব?" এবং তাহার উত্তর হইত —ব্রহ্মের এই সৃষ্টি পারমার্থিক নহে (সত্য নহে), কিন্তু ভ্রম-কল্পিত। বিষ্ণুপুরাণগত উপরি-উক্ত প্রশ্নের এবং তাহার উত্তরের উদ্দেশ্য হইতেছে — সত্ত্ব রজঃ এবং তমঃ এই ত্রিগুণবিশিষ্ট অপূর্ণ স্বভাবযুক্ত এবং কর্মবশ্য কর্মফলাধীন ব্যক্তিগণকেই উৎপাদ-নাদি কার্য করিতে দেখা যায়, কিন্তু ত্রিগুণরহিত নির্গুণ পরিপূর্ণ স্বভাব অকর্মবশ্য ব্রহ্মের পক্ষে সৃষ্টি স্থিতি এবং সংহারের কার্য সম্ভব হয় কি প্রকারে? এই প্রশ্নের উত্তরে বলা হইতেছে যে, জল প্রভৃতি বস্তুর বিজাতীয় বস্তু অগ্নিতে যেরূপ স্বাভাবিক উষ্ণতাগুণ দেখা যায়, সেইরূপ পরিদৃষ্ট সমস্ত জগৎ হইতে বিলক্ষণ (বিজাতীয়) (সত্ত্ব রজঃ তমঃ ত্রিগুণরহিত) নির্গুণাদি স্বভাববিশিষ্ট ব্রহ্মেও অচিন্ত্য সর্বশক্তির (স্বাভাবিক) সম্বন্ধও বিরুদ্ধ হইতে পারে না ॥৮৯॥

আবার, 'পরমার্থঃ ত্বমেবৈকঃ' (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮), 'তুমিই একমাত্র পরমার্থ সত্যবস্তু' ইত্যাদি বাক্যেও যে (ঈশ্বর ভিন্ন) সমস্ত বস্তুরই অসত্যতা, অর্থাৎ মিথ্যাত্ব প্রতিপাদন করা হইয়াছে তাহা নহে, এই বাক্যে প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, সমস্ত জগৎই তদাত্মক (সর্ববস্তুর মধ্যেই পরমাত্মারূপে ব্রহ্ম বিরাজমান), সুতরাং তাঁহাকে বাদ দিলে সমস্ত জগৎই অসত্য বা মিথ্যা হইয়া পড়ে।

---

*—ভ্রান্তিপরিকল্পিতঃ — পাঠভেদঃ।

তদেবোপপাদয়তি—

"তবৈষ মহিমা যেন ব্যাপ্তমেতচ্চরাচরম্ ॥" (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮) ইতি।

যেন ত্বয়েদং চরাচরং ব্যাপ্তম্; অতস্তদাত্মকমেবেদং সর্বমিতি ত্বদন্যঃ কোঽপি নাস্তি। অতঃ সর্বাত্মতয়া ত্বমেবৈকঃ পরমার্থঃ। অত ইদমুচ্যতে—

তবৈষ মহিমা,—যা সর্বব্যাপ্তিঃ ইতি; অন্যথা তবৈষা ভ্রান্তিঃ ইতি বক্তব্যম্। "জগতঃ পতে ত্বম্" † ইত্যাদীনাং পদানাং লক্ষণা চ স্যাৎ; লীলয়া মহীমুদ্ধরতো ভগবতো মহাবরাহস্য স্তুতিপ্রকরণবিরোধশ্চ।

বিষ্ণুপুরাণের বাক্যেও জগতের ব্রহ্মাত্মকতার কথাই উপপাদন করিতেছেন — "এই চরাচর সমগ্র জগৎ তোমার এই মহিমার দ্বারাই ব্যাপ্ত হইয়া আছে।" এই শ্লোকটির অভিপ্রায় এই যে, তুমিই এই চরাচর সমস্ত জগতে ব্যাপ্ত হইয়া রহিয়াছ, অতএব, এই সমগ্র জগৎই 'তদাত্মক' (ভগবদাত্মক), তোমাকে (ভগবানকে) বাদ দিয়া কোন বস্তুই নাই। অতএব, সর্বাত্মরূপে (সর্ববস্তুর আত্মারূপে) তুমিই একমাত্র সত্য বস্তু। এই কারণেই বলা হইয়াছে — (হে ভগবন্) যে-সমস্ত জগৎ ভরিয়া তোমার ব্যাপ্তি তাহা তোমার মহিমা বা বিভূতিরূপী'। অন্যথা বলা উচিত ছিল যে, 'এই জগৎ তোমার ভ্রান্তি।' অপিচ এই জগৎকে ভ্রম বলিয়া কল্পনা করিলে 'জগতঃ পতে ত্বম্' (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮)—তুমি জগতের পতি ইত্যাদি পদসমূহের লক্ষণা করিতে হয়, অর্থাৎ জগৎ যদি অসত্যই হয় তাহা হইলে তাহার আবার পতিত্ব সম্ভব হয় কি প্রকারে? সুতরাং এস্থলে 'পতি' শব্দের অর্থে লক্ষণা করিতে হয়, অর্থাৎ 'পতি' শব্দের পালক অর্থ না করিয়া অন্য প্রকার অর্থ করিতে হয়। পুনরায়, জগৎকে অসত্য বলিয়া স্বীকার করিলে 'জগতঃ পতে ত্বম্' পদটি যে অধ্যায়ে আছে সেই অধ্যায়ের সমগ্র বিষয়বস্তুর সহিত বিরোধ উপস্থিত হয় এবং এই অধ্যায়ে ভগবান মহাবরাহরূপে জগৎ উদ্ধার করিয়াছিলেন বলিয়া যে স্তুতি আছে তাহাও বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। কারণ অসত্য পদার্থের উদ্ধারের প্রসঙ্গ অসঙ্গত হয়।

---

† পূঃ ৩৮

যতঃ কৃৎস্নং জগৎ জ্ঞানাত্মনা ত্বয়া আত্মতয়া ব্যাপ্তত্বেন তব মূর্ত্তম্, তস্মাৎ ত্বদাত্মকত্বানুভবসাধন-যোগবিরহিণঃ এতৎ কেবলদেব-মনুষ্যাদিরূপমিতি 'ভ্রান্তিজ্ঞানেন পশ্যন্তী'ত্যাহ "যদেতদ্ দৃশ্যতে" ইতি।*

ন কেবলং বস্তুতস্ত্বদাত্মকং জগৎ দেবমনুষ্যাদ্যাত্মকমিতি দর্শনমেব ভ্রমঃ; জ্ঞানাকারণামাত্মনাং দেবমনুষ্যাদ্যর্থাকারত্বদর্শনমপি ভ্রম ইত্যাহ — "জ্ঞানস্বরূপমখিলম্" * ইতি।

যে পুনর্বুদ্ধিমন্তো জ্ঞানস্বরূপাত্মবিদঃ সর্বস্য ভগবদাত্মকত্বানুভব-সাধনযোগযোগ্যপরিশুদ্ধমনসশ্চ, তে দেবমনুষ্যাদি-প্রকৃতিপরিণাম-বিশেষশরীররূপমিদমখিলং জগচ্ছরীরাতিরিক্তজ্ঞানস্বরূপাত্মকং ত্বচ্ছরীরঞ্চ পশ্যন্তীত্যাহ—"যে তু জ্ঞানবিদঃ"* ইতি। অন্যথা শ্লোকানাং

মহাপূর্বপক্ষে ৩৭—৩৯ পৃষ্ঠায় অদ্বৈতবাদিগণ কর্তৃক স্বপক্ষে উদ্ধৃত শ্লোকাবলী রামানুজ একে একে স্বমতে ব্যাখ্যা করিয়া অদ্বৈতবাদ খণ্ডন করিতেছেন

আবার, 'এই জগৎ যাহা দেখা যাইতেছে' (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮), (তাহাকে অযোগিগণ ভ্রান্তিবশতঃ পৃথক্ দর্শন করিতেছে) — এই শ্লোকের তাৎপর্য এই যে, যেহেতু জ্ঞানময় তুমি আত্মারূপে সমস্ত জগতে পরিব্যাপ্ত রহিয়াছ, অতএব এই জগৎ (ব্রহ্মাত্মক বলিয়া) তোমার মূর্ত্ত রূপ (ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্যরূপ)। যোগসাধনই তোমাকে এইভাবে জানিবার উপায়। অযোগিগণই এই জগৎকে দেবমনুষ্যাদি পৃথক্‌রূপে দর্শন করে। তাহাদের এই জ্ঞান সত্য নহে, ভ্রম মাত্র।

আবার, (বিষ্ণুপুরাণোক্ত ১।৪।৪০ শ্লোকে) 'অখিল জগৎ জ্ঞানস্বরূপ' এই কথা বলা হইয়াছে, তাহার অভিপ্রায় এই যে, ব্রহ্মাত্মক জগৎকে দেবতা মনুষ্য প্রভৃতি আকারে দর্শন করাই যে কেবল ভ্রম তাহাই নহে, অপিচ এই জগৎকে জড় পদার্থ বলিয়া দর্শন করাও ভ্রম।

পুনরায়, 'যে তু জ্ঞানবিদঃ' পরবর্ত্তী এই শ্লোকে বলা হইয়াছে যে, পক্ষান্তরে যাহারা বুদ্ধিমান এবং জ্ঞানস্বরূপ আত্মতত্ত্ব বিষয়ে প্রকৃত অভিজ্ঞ এবং জগৎকে ভগবদাত্মকভাবে (ব্রহ্মাত্মকরূপে) দর্শন করিবার উপায়রূপী যে যোগসাধনের উপযোগী পরিশুদ্ধ মনস্ক তাহারা প্রকৃতির পরিণামজনিত দেব মনুষ্যাদি বিভিন্ন শরীরময় সমগ্র জগৎকে ভগবানাত্মকরূপে, অর্থাৎ এই জগৎ হইতে পৃথক্ বস্তু জ্ঞানস্বরূপ যে তুমি, সেই তোমার শরীররূপে দর্শন করে — এই অর্থই ব্যক্ত করা হইয়াছে। তাহা না হইলে (দেহ হইতে বিলক্ষণ আত্মস্বরূপের উপদেশবাচক পূর্বোক্ত শ্লোকসমূহের) পুনরুক্তি দোষ হয় এবং

---

* পৃঃ ৩৮, * পৃঃ ৩৮, * পৃঃ ৩৮

পৌনরুক্ত্যং, পদানাং লক্ষণা, অর্থবিরোধঃ, প্রকরণবিরোধঃ, শাস্ত্রতাৎপর্য-বিরোধশ্চ।

"তস্যাত্ম-পরদেহেষু সতোঽপ্যেকময়ম্" † ইত্যত্র সর্বেষ্বাত্মসু জ্ঞানৈকাকারতয়া সমানেষু সৎসু দেবমনুষ্যাদিপ্রকৃতি-পরিণাম-বিশেষরূপপিণ্ডসংসর্গকৃতমাত্মসু দেবাদ্যাকারেণ দ্বৈতদর্শনমতথ্য-মিত্যুচ্যতে; পিণ্ডগতমাত্মগতমপি দ্বৈতং ন প্রতিষিধ্যতে, দেবমনুষ্যাদি-বিবিধবিচিত্রপিণ্ডেষু বর্ত্তমানং সর্বমাত্মবস্তু সমমিত্যর্থঃ।

যথোক্তং ভগবতা—

"শুনি চৈব শ্বপাকে চ পণ্ডিতাঃ সমদর্শিনঃ।"

"নির্দোষং হি সমং ব্রহ্ম"—ইত্যাদিষু।" (গীতা ৫।১৮,১৯)

"তস্যাত্মপরদেহেষু সতোঽপি" ইতি দেহাতিরিক্তে বস্তুনি স্বপরবিভাগস্যোক্তত্বাৎ।

শ্লোকগত পদগুলির লক্ষণা (গৌণ অর্থ) করিতে হয়, মুখ্য অর্থের বিরোধ দেখা দেয় এবং অধ্যায়ের প্রকরণগত তাৎপর্যের সহিতও সমগ্র শাস্ত্রগত তাৎপর্যের বিরোধ দেখা দেয়।

(পুনরায় উক্তস্থলেউদ্ধৃত বিষ্ণুপুরাণোক্ত—২।১৫।৩১ শ্লোকে) 'তস্যাত্মপরদেহেষু সতোঽপ্যেকময়ম্' (এই আত্মা নিজ দেহে এবং পরদেহে অবস্থিত থাকিয়াও একই বস্তু) এইস্থলেও এই উক্তির অভিপ্রায় এই যে, সমস্ত আত্মাই জ্ঞানাকার, অতএব এই জ্ঞানাকাররূপে সকলেই সমান। এইভাবে সমান বলিয়া প্রকৃতির পরিনামরূপী দেব-মনুষ্য প্রভৃতি বিভিন্ন আকৃতির সহিত সংসর্গের জন্য এই সকল আত্মবস্তুর দেবাদি আকারে ভিন্ন ভিন্ন বস্তু বলিয়া যে দর্শন তাহা সত্য নহে, বিভিন্ন দেহ ও বিভিন্ন আত্মার মধ্যে পরস্পর যে ভেদ আছে উক্ত শ্লোকে কিন্তু তাহার কোন প্রতিষেধ করা হয় নাই। অপিচ দেবতা মনুষ্য প্রভৃতি নানাপ্রকার দেহে বর্ত্তমান থাকিয়াও সমস্ত আত্মবস্তু যে সমান তাহাই এই শ্লোকে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। গীতাতে ভগবান এই কথাই বলিয়াছেন — 'পণ্ডিতগণ কুকুর ও চণ্ডালে সমদর্শী হন।' 'ব্রহ্ম[১] নির্দোষ এবং সর্বত্র সমান', 'তিনি নিজ দেহে এবং পরদেহে বিদ্যমান থাকিয়াও সমান।' উপরি-উক্ত শ্লোকগত এই বাক্যে নিজ ও অপর দেহে অবস্থিত, এই

---

† পৃঃ ৩৮

১ ব্রহ্ম—আত্মবস্তুর প্রকরণ বলিয়া এস্থলে 'ব্রহ্ম' শব্দে 'আত্মা'কে বুঝাইতেছে।

"যচ্চান্যোঽস্তি পরঃ কোঽপি" ✝ ইত্যত্রাপি নাত্মৈক্যং প্রতীয়তে। 'যদি মত্তঃ পরঃ কোঽপ্যন্যঃ' † ইত্যেকস্মিন্নর্থে পরশব্দান্যশব্দয়োঃ প্রয়োগাযোগাৎ। তত্র পরশব্দঃ স্বব্যতিরিক্তাত্মবচনঃ, অন্যশব্দঃ তস্যাপি জ্ঞানৈকাকারত্বাদ্ অন্যাকারত্বপ্রতিষেধার্থঃ। এতদুক্তং ভবতি, যদি মদ্ব্যতিরিক্তঃ কোঽপ্যাত্মা ✝ মদাকারভূত-জ্ঞানৈকাকারাদ্* অন্যাকারোঽস্তি, 'তদাহমেবমাকারঃ' 'অয়ঞ্চান্যাদৃশাকার' ইতি শক্যতে ব্যপদেষ্টুম্। ন চৈবমস্তি, সর্বেষাং জ্ঞানৈকাকারত্বেন সমানত্বাদেবেতি ॥৯০॥

"বেণুরন্ধ্রবিভেদেন" ✝ ইত্যত্রাপি আকারবৈষম্যমাত্মনাং ন স্বরূপকৃতম্, অপি তু দেবাদিপিণ্ড-প্রবেশকৃতমিত্যুপদিশ্যতে;

উক্তিতে আত্মবস্তুর বিভাগও কথিত হইয়াছে। পুনরায়, "যদি আমা হইতে অন্য কেহ থাকে" (বিঃ পুঃ ২।১৪।৩১) এই শ্লোকেও আত্মার একত্ব প্রতীত হয় না। কারণ তাহা হইলে তো 'যদি আমা হইতে 'অন্য' এবং 'পর' কেহ" (বিঃ পুঃ ২।১৩।৯০) একই শ্লোকে একই স্থলে একই অর্থে 'পর' শব্দ ও 'অন্য' শব্দের প্রয়োগ সঙ্গত হইত না। অতএব বুঝিতে হইবে যে, এস্থলে 'পর' শব্দে নিজ হইতে অতিরিক্ত অপর আত্মার বিষয় কথিত হইয়াছে এবং 'অন্য' শব্দে এইপ্রকার আত্মারই কেবল জ্ঞান-আকারত্ব প্রতিপাদনকরতঃ ইহার অন্য আকারত্ব (জড়-রূপতার) প্রতিষেধ নিষেধ করা হইয়াছে। উক্ত শ্লোকের মর্ম এই যে—যদি জ্ঞানরূপী (পরমাত্মা) আমা হইতে ভিন্ন কোন আত্মার এই জ্ঞানাকার হইতে পৃথক্‌ভাব থাকিত তাহা হইলে 'আমি, এই প্রকার এবং সে (জীবাত্মা) অন্য প্রকার' এই প্রকার বিভাগ করা যাইত। কিন্তু জ্ঞানাকাররূপে সমস্ত আত্মাই যখন সমান, তখন বলিতে হইবে পূর্বোক্ত প্রকার কোন বিভাগ নাই ॥৯০॥

আবার, 'বেণুরন্ধ্রবিভেদেন' (বিঃ পুঃ ২।১৪।৩২) শ্লোকে প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, বিভিন্ন আত্মার মধ্যে স্বরূপের কোনরূপ বৈষম্য নাই, দেবাদি বিভিন্ন দেহে প্রবেশের জন্যই তাহাদের বিষমতা দেখা যায়। এই শ্লোকে কিন্তু আত্মার একত্বও প্রতিপাদিত হয় নাই। কারণ এই শ্লোকগত

✝পৃঃ ৩৮, ✝পৃঃ ৩৮, ✝পৃঃ ৩৮, † পৃঃ ৩৮

*—জ্ঞানৈকাকারত্বেন, জ্ঞানাকারাদ্ — পাঠভেদঃ।

নাত্মৈক্যম্। দৃষ্টান্তে চানেকরন্ধ্রবর্ত্তিনাং বায়্বংশানাং ন স্বরূপৈক্যম্, অপি তু, আকারসাম্যমেব। তেষাং বায়ুত্বেনৈকাকারাণাং রন্ধ্রভেদ-নিষ্ক্রমণকৃতো হি ষড়্জাদিসংজ্ঞাভেদঃ। এবমাত্মনাং দেবাদি-সংজ্ঞাভেদঃ। যথা তৈজসাপ্যপার্থিবদ্রব্যাংশভূতানাং পদার্থানাং তত্তদ্দ্রব্যত্বেনৈক্যমেব ; ন স্বরূপৈক্যম্। তথা বায়বীয়ানামংশানামপি স্বরূপভেদোঽবর্জনীয়ঃ।

"সোঽহং স চ ত্বম্" † ইতি সর্ব্বাত্মনাং পূর্ব্বোক্তং জ্ঞানাকারত্বং তচ্ছব্দেন পরামৃশ্য তৎসামানাধিকরণ্যেন 'অহং, ত্বম্' ইত্যাদীনামর্থানাং জ্ঞানমেবাকার ইত্যুপসংহরন্, দেবাদ্যাকারভেদেনাত্মসু ভেদমোহং

দৃষ্টান্তে ইহাই বলা হইয়াছে যে, (বাদনকালে) বংশীর বিভিন্ন রন্ধ্রে বায়ুর যে সকল অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ থাকে তাহাদের স্বরূপগত ঐক্য না থাকিলেও আকৃতিগত ঐক্য আছে, অর্থাৎ বিভিন্ন রন্ধ্রগত বায়ুর অংশগুলি ব্যক্তিগতভাবে পৃথক্ পৃথক্ হইলেও প্রকৃতপক্ষে তাহারা বায়ুই, বায়ু ছাড়া আর কিছুই নহে। একই বায়ুর এই বিভিন্ন অংশগুলি বিভিন্ন রন্ধ্র দিয়া নির্গমনকালে যেরূপ ষড়জ্ প্রভৃতি বিভিন্ন স্বর উৎপাদন করে বলিয়া পৃথক্ পৃথক্ নাম প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ বিভিন্ন আত্মা যদিও স্বরূপতঃ একই তথাপি তাহারা দেবাদি বিভিন্ন প্রকার দেহের সংযোগে তাহারা দেবাদি বিভিন্ন নাম প্রাপ্ত হইয়া থাকে। ক্ষিতি, অপ্ (জল), তেজ প্রভৃতি দ্রব্যসমূহের বিভিন্ন অংশসমূহ যেমন পৃথিবী জল এবং তেজ রূপে একজাতীয় হইলেও যেমন তাহাদের বিভিন্ন অংশগুলি পুঙ্খানু-পুঙ্খরূপে এক নহে, অর্থাৎ তাহাদের প্রত্যেকের মধ্যে কোন একটি অংশের সহিত অপর কোন একটি অংশের সম্যকরূপে ঐক্য নাই, সেইরূপ বায়ুর বিভিন্ন রন্ধ্রগত বিভিন্ন অংশগুলিরও ব্যক্তিগতভাবে যে ভেদ আছে তাহা অনস্বীকার্য (অর্থাৎ তাহারা সর্বতোভাবে এক নহে, যেহেতু তাহাদের সুরের পার্থক্য ও বৈচিত্র্য দেখা যায়)।

আবার, 'সোঽহং স চ ত্বম্'—বিঃ পুঃ ২।১৬।২৩,.(আমি সেই, তুমিও সেই) এই বাক্যে, 'তৎ' শব্দে ('স' পদে) সমস্ত আত্মাই যে জ্ঞানাকার তাহার নির্দেশ করিয়া তৎপরে সেই জ্ঞানাকার আত্মার সহিত সামানাধিকরণ্য প্রযুক্ত 'অহম্' এবং 'ত্বম্' এই সমস্ত (সর্বমেতৎ) পদসমূহের অভেদ নির্দেশরূপ উপসংহার করা হইয়াছে। এতদ্দ্বারা বুঝা যায় যে, এই 'সোঽহং স চ ত্বম্' বাক্যও, দেবতা প্রভৃতি বিভিন্ন আকৃতির (দেহের) ভেদ দর্শনে (দেহকে আত্মা জ্ঞানে) যে

† পৃঃ ৩৯

পরিত্যজেত্যাহ। অন্যথা, দেহাতিরিক্তাত্মোপদেশ্যস্বরূপে, 'অহং ত্বং সর্বমেতদাত্মস্বরূপম্' ইতি † ভেদনির্দেশো ন ঘটতে। অহংত্বমাদি-শব্দানামুপলক্ষ্যেণ 'সর্বমেতদাত্মস্বরূপম্' ইত্যনেন সামানাধিকরণ্যাদু-পলক্ষণত্বমপি ন সঙ্গচ্ছতে। সোঽপি যথোপদেশমকরোদিত্যাহ— "তত্যাজ ভেদং পরমার্থদৃষ্টিঃ" † ইতি। কুতশ্চৈষ নির্ণয় ইতি চেৎ; দেহাত্মবিবেক-বিষয়ত্বাদুপদেশস্য। তচ্চ—"পিণ্ডঃ পৃথগ্ যতঃ পুংসঃ শিরঃপাণ্যাদি-লক্ষণঃ।" (বিঃ পুঃ ২।১৩।৮৯) ইতি প্রক্রমাৎ ॥৯১॥

"বিভেদজনকেঽজ্ঞানে" † ইতি চ নাত্মস্বরূপৈক্যপরম্, নাপি

বিভিন্ন আত্মাতে ভেদজ্ঞানরূপ ভ্রম কেবল তাহাই পরিত্যাগের উপদেশ করা হইয়াছে। নতুবা দেহাতিরিক্ত আত্মার স্বরূপের উপদেশকালে 'আমি, তুমি' ও এই সমস্ত পদার্থই, অর্থাৎ সমগ্র জগৎই (সর্বমেতৎ) যে আত্মস্বরূপ তাহার উপদেশের কোন সঙ্গতি থাকিতে পারে না। (হে অদ্বৈতবাদিন্!) যদি বলেন যে, উক্ত শ্লোকে 'অহম্' ও 'ত্বম্' পদদ্বয় উহা সমস্ত জগতেরই উপলক্ষণ মাত্র, অর্থাৎ ঐ দুইটী শব্দে সমস্ত জগৎকে বুঝাইতেছে, তাহাও সঙ্গত হয় না, (কারণ, আপনাদের মতে ইতিপূর্বে যখন সামানাধিকরণ্য বৃত্তির দ্বারা জগৎ ও ব্রহ্মকে অভিন্ন বলিয়া পূর্বেই নির্দেশ করা হইয়াছে, তখন আর এখানে একই শব্দের ('অহম্' ও 'ত্বম্' শব্দের) 'আমি' ও 'তুমি' এই মুখ্যার্থ পরিত্যাগ করিয়া, অন্য গৌণ অর্থ (অহম্ ও ত্বম্ শব্দের 'জগৎ' অর্থ) করার প্রয়োজন থাকে না। এই জ্ঞানের উপদিষ্ট পুরুষও উপদেশানুযায়ী কর্ম করিয়াছিলেন, 'পরমার্থ জ্ঞানলাভ করিয়া ভেদবুদ্ধি ত্যাগ করিয়াছিলেন' (অর্থাৎ দেব-মনুষ্যাদি বিভিন্ন দেহের ভেদ দর্শনে, দেহকেই আত্মা বলিয়া জ্ঞানে যে বিভিন্ন আত্মাতে ভেদ-জ্ঞানরূপ ভ্রম, সেই ভ্রান্ত ভেদবুদ্ধি ত্যাগ করিয়াছিলেন)। এই বাক্যে দেহ ও আত্মার অভেদবুদ্ধি ত্যাগও ব্যক্ত হইয়াছে। যদি বলেন যে এরূপ সিদ্ধান্তের হেতু কী? তদুত্তরে বলি — 'হস্ত মস্তক প্রভৃতি বিভিন্ন অবয়ববিশিষ্ট দেহপিণ্ড হইতে আত্মা পৃথক্ বস্তু' (বিঃ পুঃ ২।১৩।৮৯) ইত্যাদিরূপ উপক্রমের পরে প্রকরণবাক্য হইতেই ঐরূপ সিদ্ধান্ত নির্ণীত হইতে পারে ॥৯১॥

পুনরায়, 'বিভেদজনকেঽজ্ঞানে (নাশমাত্যন্তিকং গতে)' (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৬) (নানা ভেদজনক অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে) এই বাক্যেও সমস্ত আত্মার একত্ব

---

†পৃঃ ৩৯, †পৃঃ ৩৯, †পৃঃ ৩৯

জীবপরয়োঃ। আত্মস্বরূপৈক্যম্* উক্তরীত্যা নিষিদ্ধম্। জীবপরয়োরপি স্বরূপৈক্যং দেহাত্মনোরিব ন সম্ভবতি। তথা চ শ্রুতিঃ—

"দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে।
তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি॥"
(মুণ্ডকঃ ৩।১।১)

"ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরার্দ্ধে।
ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি পঞ্চাগ্নয়ো যে চ ত্রিণাচিকেতাঃ॥
(কঠঃ উঃ ৩।১)

জীবাত্মা ও পরমাত্মার একত্ব খণ্ডন

প্রতিপাদন করিতেছে না, অথবা জীব ও পরমাত্মার অভিন্নত্বও প্রতিপাদন করিতেছে না, বরঞ্চ উপরি-উক্ত বাক্যাবলী অনুসারে বিভিন্ন আত্মার একত্বের নিষেধই প্রমাণিত হইয়াছে। প্রকৃতপক্ষে দেহ ও আত্মার একত্ব যেরূপ সম্ভব হয় না, সেইরূপ জীবাত্মা ও পরমাত্মার অভিন্নত্বও সম্ভবপর নহে।

শ্রুতিও এই কথাই বলিতেছেন। যথা—"দুইটী পক্ষী একই বৃক্ষে একত্রে অবস্থান করে (অর্থাৎ আত্মা ও পরমাত্মা এই দুইটী একই দেহে একত্রে অবস্থান করে।) তাহারা সহবাসী ও সখা। তাহাদের মধ্যে একটী পক্ষী (জীব) পরিপক্ক পিপ্পল (প্রারব্ধ কর্মফল) ভোগ করে এবং অপর পক্ষীটী (পরমাত্মা) কেবল দর্শন করেন; অর্থাৎ কর্মফল ভোগ করেন না, কেবল কর্মফলের সাক্ষী হন।" "ব্রহ্মবিদ্‌গণ, পঞ্চাগ্নিগণ (পঞ্চ অগ্নির উপাসক) এবং যাহারা তিনবার 'নাচিকেত' অগ্নি১ চয়ন (আরাধনা) করিয়া থাকেন তাঁহারা বলেন যে, এই লোকে (দেহে) পুণ্যফলের ভোক্তা২ এবং আলো ও ছায়ার ন্যায় (বিরুদ্ধ স্বভাবযুক্ত) দুইটী বস্তু (জীবাত্মা ও পরমাত্মা) গুহায় প্রবিষ্ট হইয়া অবস্থান করিতেছে।"

---

*—আত্মৈক্যপরম্ — পাঠভেদঃ।

১—নাচিকেত অগ্নি—ঋষি-কুমার নচিকেতা যমরাজার নিকট হইতে যে অগ্নিতত্ত্ব উপদেশ পাইয়াছিলেন তাহাই 'নাচিকেত অগ্নি'।

২—এই শ্রুতিবাক্যে যদিও উভয়কেই (পিবন্তৌ) ফলভোক্তা বলা হইয়াছে, তথাপি জীব কর্মাধীন বলিয়া ফলভোক্তা, পরমাত্মা স্বেচ্ছাধীন, তিনি ফলভোগ করেন না। তিনি জীবকে ফলভোগ করাইয়া থাকেন। যেমন বহুলোক একত্রে থাকিয়া ছত্র ধারণ করিলেও তন্মধ্যে ২।১ জন ছত্রধারণ না করিলেও সমগ্র গোষ্ঠীকেই ছত্রধারী বলা হইয়া থাকে, এখানেও সেইরূপ পরমাত্মা ফলভোগ না করিলেও তাঁহাকে ফলভোক্তা (পিবন্তৌ) বলা হইয়াছে।

"অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাং সর্ব্বাত্মা" ইত্যাদ্যা (যজুরারণ্যক ৩।২০)। অস্মিন্নপি শাস্ত্রে—

"স সর্ব্বভূতপ্রকৃতিং বিকারান্ গুণাদিদোষাংশ্চ মুনে ব্যতীতঃ।
অতীতসর্বাবরণোঽখিলাত্মা তেনাস্তৃতং যদ্ ভুবনান্তরালে॥"
"সমস্তকল্যাণগুণাত্মকোঽসৌ"। "পরঃ পরাণাং সকলা ন যত্র। ক্লেশাদয়ঃ সন্তি পরাবরেশে।" (বিঃ পুঃ ৬।৫।৮৩—৮৫)
"অবিদ্যা কর্মসংজ্ঞান্যা তৃতীয়া শক্তিরিষ্যতে।
যয়া ক্ষেত্রজ্ঞশক্তিঃ সা বেষ্টিতা নৃপ সর্বগা॥" (বিঃ পুঃ ৬।৭।৬১)

ইতি ভেদব্যপদেশাৎ। "উভয়েঽপি হি ভেদেনৈনমধীয়তে।" (ব্রঃ সূঃ ১।২।২১), 'ভেদব্যপদেশাচ্চান্যঃ' (ব্রঃ সূঃ ১।১।২২)। 'অধিকন্তু ভেদনির্দেশাৎ' (ব্রঃ সূঃ ২।১।২২)। ইত্যাদিসূত্রেষু চ। "য আত্মনি তিষ্ঠান্নাত্মনোঽন্তরো

"তিনি (পরমাত্মা) সর্বপদার্থেরই আত্মাস্বরূপ, তিনি সর্বজীবের মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া তাহাদের শাসন করিয়া থাকেন।"

বিষ্ণুপুরাণেও দেখা যায়—

"হে মুনে, (তিনি ভগবান) প্রকৃতি তাহার বিকারসমূহ এবং সর্বপ্রকার দোষ ও গুণাদির অতীত সর্ববিধ আবরণরহিত এবং সর্বভূতের আত্মারূপী, ভুবনমধ্যবর্ত্তী সমগ্র বস্তুই তাঁহার দ্বারা পরিব্যাপ্ত হইয়া আছে।" "তিনি সর্বপ্রকার কল্যাণগুণে পরিপূর্ণ, শ্রেষ্ঠ অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠতর, পর ও অবর সকলেরই ঈশ্বর, সেই ভগবানে ক্লেশ প্রভৃতি কিছুই থাকে না।" "হে রাজন্! অবিদ্যা-কর্ম নামে একটি তৃতীয় শক্তি আছে, যাহার দ্বারা সর্বগত সেই ক্ষেত্রজ্ঞ শক্তিও বেষ্টিত (বশীভূত) হইয়া আছে।" ইত্যাদি শ্লোকেও জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদের উল্লেখ আছে।

ব্রহ্মসূত্রও (২৭।৭।৬৪) জীব এবং পরমাত্মার এই ভেদের বিষয় উপদেশ দিয়াছেন — "(কাণ্বশাখী এবং মাধ্যন্দিনী শাখী) উভয়েই জীব এবং পরমাত্মাকে ভিন্ন বস্তুরূপে পাঠ করিয়াছেন।" "শ্রুতিতে জীব এবং পরমাত্মাকে পৃথক্ নির্দেশ আছে, অতএব বুঝিতে হইবে যে জীব এবং পরমাত্মা ভিন্ন বস্তু।" "(শ্রুতিতে) ভেদ নির্দেশ আছে বলিয়া জীব ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত বস্তু", অর্থাৎ জীব এবং ব্রহ্ম পৃথক্ বস্তু। শ্রুতি স্বয়ংও বলিতেছেন, জীব এবং পরমাত্মার স্বরূপ পরস্পর ভিন্ন। যথা—"যিনি আত্মার মধ্যে অবস্থান করিয়াও

যমাত্মা ন বেদ যস্যাত্মা শরীরম্, য আত্মানমন্তরো যময়তি” (বৃহদারণ্যক ৩।৭।২২ মাধ্যন্দিন শাখা)। “প্রাজ্ঞেনাত্মনা সংপরিষক্তঃ” (বৃহদাঃ ৪।৩।২১)। “প্রাজ্ঞেনাত্মনান্বারূঢ়ঃ” (বৃহদাঃ ৪।৩।৩৫)। ইত্যাদিভিরুভয়োরন্যোন্য-প্রত্যনীকাকারেণ স্বরূপনির্ণয়াৎ ॥৯২॥

নাপি সাধনানুষ্ঠানেন নির্মুক্তাবিদ্যস্য পরেণ স্বরূপৈক্যসম্ভবঃ, অবিদ্যাশ্রয়ত্বযোগ্যস্য তদনর্হত্বাসম্ভবাৎ। যথোক্তম্—

“পরমাত্মাত্মনোর্যোগঃ পরমার্থ ইতীষ্যতে।
মিথ্যৈতদন্যদ্ দ্রব্যং হি নৈতি তদ্দ্রব্যতাং যতঃ॥”
(বিঃ পুঃ ২।১৪।২৭) ইতি।

মুক্তস্য তু তদ্ধর্মতাপত্তিরেবেতি ভগবদ্গীতাসূক্তম্—

আত্মা হইতে পৃথক্ বস্তু, আত্মা যাঁহাকে জানে না, এই আত্মাই যাঁহার শরীর এবং যিনি আত্মার ভিতরে থাকিয়া তাহাকে নিয়মন বা পরিচালিত করেন।” “(এই জীব) প্রাজ্ঞ পরমাত্মার সহিত সম্মিলিত হন।” “(জীব) প্রাজ্ঞ পরমাত্মায় অধিষ্ঠিত হইয়া” (গমন করে) ইত্যাদি বাক্য ॥৯২॥

আবার, কোন সাধনের অনুষ্ঠানের দ্বারা অবিদ্যা নির্মুক্ত হইয়াও (শুদ্ধ) জীবের পক্ষে কখনই পরমাত্মার সহিত অভিন্ন স্বরূপ হওয়া সম্ভবপর নহে, কারণ জীবের যখন অবিদ্যার দ্বারা আক্রান্ত হইবার সম্ভাবনা আছে, তখন সে (এই অবিদ্যাসম্বদ্ধ জীব) পরমাত্মার সহিত একত্ব লাভ করিতে পারে না। যথা শাস্ত্রবাক্য—“পরমাত্মা এবং জীবাত্মার যোগ, অর্থাৎ একত্বকে যে পরমার্থ বা সত্য বলিয়া মনে করা হয় তাহা সত্য নহে, মিথ্যা। যেহেতু একটি দ্রব্য কখনও অন্য দ্রব্য হইয়া যাইতে পারে না (অর্থাৎ এক দ্রব্য জীব কখনও অন্য দ্রব্য পরমাত্মা হইয়া যাইতে পারে না।”

মুক্ত অবস্থায়ও জীবের ব্রহ্মের সহিত পার্থক্য প্রতিপাদন

মুক্ত পুরুষ যে কেবল ভগবানের ধর্ম বা গুণই লাভ করেন (তাঁহার স্বরূপ প্রাপ্ত হন না) তাহা শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাতেও কথিত হইয়াছে —

"ইদং জ্ঞানমুপাশ্রিত্য মম সাধর্ম্যমাগতাঃ।
সর্গেঽপি নোপজায়ন্তে প্রলয়ে ন ব্যথন্তি চ॥"
(গীতা ১৪।২) ইতি।

ইহাপি— "আত্মভাবং নয়ত্যেনং তদ্ ব্রহ্ম ধ্যায়িনং মুনে।
বিকার্যমাত্মনঃ শক্ত্যা লোহমাকর্ষকো যথা॥"
(বিঃ পুঃ ৬।৭।৩০) ইতি।

আত্মভাবম্ — আত্মনঃ স্বভাবম্। ন হ্যাকর্ষকস্বরূপাপত্তিরাকৃষ্যমাণস্য। বক্ষ্যতি চ, "জগদ্ব্যাপারবর্জং প্রকরণাদসন্নিহিতত্বাচ্চ" (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১৭); "ভোগমাত্র-সাম্যলিঙ্গাচ্চ" (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।২১), "মুক্তোপসৃপ্য-ব্যপ-

---

"(এই চতুর্দশ অধ্যায়ে) বক্ষ্যমান জ্ঞানে১ যাঁহারা জ্ঞানবান হইয়াছেন, তাঁহারা আমার ন্যায় অকর্মবশ্যত্ব প্রভৃতি গুণ অর্জন করিয়া এই প্রকার গুণবিষয়ক আমার সাম্য লাভ করিয়াছেন। সৃষ্টিকালে ব্রহ্মাদি সকলের উৎপত্তি হইলেও তাঁহারা (মুক্ত পুরুষরা) উৎপন্ন হন না এবং প্রলয়কালে ব্রহ্মাদির বিনাশ হইলেও তাঁহারা বিনাশপ্রাপ্ত হন না, অর্থাৎ তাঁহারা পুনঃ জন্ম-মরণ হইতে মুক্ত।"

বিষ্ণুপুরাণ আরও বলিতেছেন—"হে মুনে! আকর্ষক (অগ্নি) যেমন নিজ শক্তির প্রভাবে বিকার্য বস্তুকে (যাহাকে অন্যরূপ আকারে রূপান্তরিত করিতে হইবে সেই লৌহের দোষসমূহ দগ্ধ করিয়া) নিজের ভাব প্রাপ্ত করায়, অর্থাৎ, অগ্নির মত উষ্ণ ও উজ্জ্বল করিয়া দেয়, অর্থাৎ অগ্নিময় করিয়া দেয়, সেইরূপ ব্রহ্মও নিজ শক্তির প্রভাবে তাঁহার ধ্যানকারী উপাসকগণকে তাঁহার নিজ ভাব (আত্মভাব) প্রাপ্ত করাইয়া দেন।" এস্থলে আত্ম-ভাব মানে, আত্ম-স্বভাব (কিন্তু আত্মস্বরূপ নহে)। কারণ, আকৃষ্যমাণ লৌহ কখনই অগ্নিস্বরূপ হইয়া যাইতে পারে না। ব্রহ্মসূত্রও এই কথা বলিতেছেন—'মুক্ত পুরুষ জগৎ সৃষ্টি (নিয়মন ও প্রলয়) ভিন্ন অন্যান্য ব্যাপারে ব্রহ্মের সহিত সাম্য লাভ করিয়া থাকেন', কারণ শ্রুতিতে এই জগৎসৃষ্টি-প্রকরণে ব্রহ্মের কথাই আছে, কিন্তু মুক্ত জীবের কোন উল্লেখ নাই। 'কেবল ভোগ্যবস্তুর ভোগ বিষয়েই ব্রহ্মের সহিত মুক্ত পুরুষের সাম্য আছে।' আবার, 'যেহেতু মুক্ত

১—এই চতুর্দ্দশ অধ্যায়ে কথিত জ্ঞান তিন প্রকার — (১) সত্ত্ব, রজঃ এবং তমঃ এই ত্রিগুণের বশীভূত হয় বলিয়া জীবের সংসার-বন্ধন, (২) যাবৎ কর্মে এই ত্রিগুণের কর্তৃত্ব, (৩) স্বর্গাদি ঐশ্বর্য প্রাপ্তি, আত্মদর্শন এবং ভগবৎপ্রাপ্তি — এই ত্রিবিধ প্রাপ্তির উপায়ও আমিই।

দেশাচ্চ" (ব্রহ্মসূত্র ১।৩।২) ইতি। বৃত্তিরপি,* "জগদ্ব্যাপারবর্জং সমানো জ্যোতিষা" ইতি। দ্রমিড়ভাষ্যকারশ্চ, "দেবতাসাযুজ্যাদশরীরস্যাপি দেবতাবৎ সর্বার্থসিদ্ধিঃ স্যাৎ" ইত্যাহ।

শ্রুতয়শ্চ,— "য ইহাত্মানমনুবিদ্য ব্রজন্ত্যেতাংশ্চ সত্যান্ কামান্, তেষাং সর্বেষু লোকেষু কামচারো ভবতি" (ছাঃ উঃ ৮।১।৬); "ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্" (তৈঃ আঃ ১।১); "সোঽশ্নুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা" (তৈঃ আঃ ১।২); "এতমানন্দময়মাত্মানমুপসংক্রম্য ইমান্ লোকান্ কামান্নী কামরূপ্যনুসঞ্চরন্"*১ (তৈঃ ভৃগু ১০।৫);

পুরুষের প্রাপ্যরূপে ব্রহ্মবস্তুর নির্দেশ আছে (মুক্ত পুরুষ ব্রহ্মবস্তুকে প্রাপ্ত হন), অতএব বুঝিতে হইবে যে, জীব ও ব্রহ্ম একই বস্তু হইতে পারে না।' বৃত্তিকার ঋষি বোধায়নও১ ব্রহ্মসূত্রের 'জগৎব্যাপারবর্জং' সূত্রের (৪।৪।১৭) বৃত্তিতেও (ব্যাখ্যা গ্রন্থেও) বলিয়াছেন যে, 'মুক্ত পুরুষ জগৎ সৃষ্টি করিবার ক্ষমতা লাভ করে না, কেবল জ্যোতিতেই ভগবানের সহিত সাম্য লাভ করেন।' ভাষ্যকার দ্রমিড়ও১ বলিয়াছেন যে, "ভগবদ্-সাযুজ্য লাভ করিবার ফলে মুক্ত পুরুষেরও ভগবানের ন্যায় সর্ববিষয়ে সিদ্ধিলাভ হইয়া থাকে।"

শ্রুতিসমূহও মুক্ত পুরুষ কর্তৃক ব্রহ্মের সহিত গুণ বিষয়েই সাম্য লাভের কথাই প্রতিপাদন করিতেছেন (স্বরূপ-সাম্যের সমর্থন করেন নাই)। যথা শ্রুতিবাক্য — "যাঁহারা আত্মাকে এবং এই সকল সত্য কামনাকে পরিজ্ঞাত হইয়া প্রস্থান করেন (দেহত্যাগ করেন) তাঁহারা সর্বলোকে যথেচ্ছ আচরণ করিতে সমর্থ হন", "ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ পরমাত্মাকে লাভ করেন", "সেই মুক্ত পুরুষ সর্বজ্ঞ ব্রহ্মের সহিত সমস্ত কাম্য বিষয় উপভোগ করিয়া থাকেন", "এই আনন্দময় আত্মাকে লাভ করিয়া স্বেচ্ছানুরূপে এই সকল কাম্যবস্তু উপভোগ

---

* বৃত্তিঃ—বোধায়নবৃত্তিঃ — পাঠভেদঃ। *১ কামান্ নিকামরূপেন সঞ্চরণ—পাঠভেদঃ।

১—বোধায়ন, দ্রমিড় — ইঁহারা উভয়েই ছিলেন বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী। তাঁহারা উভয়েই ব্রহ্মসূত্রের বিস্তৃত ব্যাখ্যা রচনা করিয়া গিয়াছেন। বোধায়নকৃত ব্যাখ্যার নাম 'বোধায়ন বৃত্তি' এবং দ্রমিড়কৃত ব্যাখ্যার নাম 'দ্রমিড়ভাষ্য'। ইঁহারা উভয়েই ছিলেন শঙ্করাচার্যের বহু পূর্বকালীন।

"স তত্র পর্যেতি" (ছাঃ উঃ ৮।১২।৩) ; "রসো বৈ সঃ, রসং হ্যেবায়ং লব্ধ্বানন্দী ভবতি" (তৈঃ আঃ ৭।১)।

"যথা নদ্যঃ স্যন্দমানাঃ সমুদ্রেঽস্তং গচ্ছন্তি নাম-রূপে বিহায়।
তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্বিমুক্তঃ পরাৎপরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্ ॥"
(মুণ্ডকঃ ৩।২।৮)

"তদা বিদ্বান্ পুণ্যপাপে বিধূয় নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যমুপৈতি ॥" (মুণ্ডকঃ ৩।১।৩) ইত্যাদ্যাঃ ॥৯৩॥

'পরবিদ্যাসু সর্বাসু সগুণমেব ব্রহ্মোপাস্যম্ ; ফলং চৈকরূপমেব। অতো বিদ্যাবিকল্পঃ' ইতি সূত্রকারেণৈব "আনন্দাদয়ঃ প্রধানস্য" (ব্রহ্মসূত্র ৩।৩।১১) ; "বিকল্পোঽবিশিষ্টফলত্বাৎ" (ব্রহ্মসূত্র ৩।৩।৫৭) ইত্যাদিষূক্তম্।

করিয়া থাকেন", "তিনি (সেই মুক্ত পুরুষ) সেখানে গমন করেন", "তিনি (ব্রহ্মবস্তু) রসস্বরূপ, (মুক্ত পুরুষ) এই রসবস্তুকে লাভ করিয়া আনন্দবান হন", "নদীসমূহ যেমন নিজ নিজ নাম ও আকার বর্জন করিয়া সমুদ্রে মিশিয়া যায়, সেইরূপ বিদ্বান পুরুষও (ব্রহ্মজ্ঞ মুক্তপুরুষও) নিজ নাম ও রূপ হইতে বিমুক্ত হইয়া সেই পরাৎপর দিব্যপুরুষকে (পরংব্রহ্মকে) প্রাপ্ত হন", "তখন বিদ্বান পুরুষ (ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ) পাপ ও পুণ্য বিমুক্ত হইয়া এবং সর্বপ্রকার দোষের লেপমুক্ত হইয়া ভগবানের সহিত পরম সাম্য (সমরূপতা) লাভ করেন", ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য ॥৯৩॥

সগুণ ব্রহ্মেরই উপাস্যত্ব ও ব্রহ্ম, জীবাত্মা এবং জড়-বস্তুর পার্থক্য উপপাদন

সমস্ত পরাবিদ্যাতে (ব্রহ্মবিদ্যাতে) সগুণ ব্রহ্মই হইতেছেন উপাস্যবস্তু এবং ব্রহ্মের সহিত একরূপতা লাভই (সারূপ্য লাভই) হইতেছে তাহার ফল, (কিন্তু ব্রহ্মের স্বরূপের সহিত একত্ব লাভ নহে)। এইজন্যই স্বয়ং সূত্রকারও (বেদব্যাসও) এই ব্রহ্মসূত্রে পরে বলিবেন — 'আনন্দাদয়ঃ প্রধানস্য', অর্থাৎ সত্য জ্ঞান ও আনন্দ প্রভৃতি গুণগণ প্রধান বা ব্রহ্মের বিষয়ে প্রযোজ্য, 'বিকল্পোঽবিশিষ্ট-ফলত্বাৎ'; অর্থাৎ সদ্বিদ্যা, ভূমাবিদ্যা, দহরবিদ্যা প্রভৃতি ব্রহ্মোপাসনাগুলি ভিন্ন ভিন্ন গুণযোগে উপাসনারূপে বিভিন্ন হইলেও প্রত্যেকটির ফল যখন ব্রহ্মপ্রাপ্তি, তখন যে কোন একটি উপাসনার অনুশীলন করিলেই চলিবে (বিকল্প শব্দের ইহাই অর্থ), যেহেতু এই সকল বিভিন্ন ব্রহ্মবিদ্যার ফল একই

বাক্যকারেণ চ সগুণস্যৈবোপাস্যত্বং বিদ্যাবিকল্পশ্চোক্তঃ, "যুক্তং তদ্‌গুণকোপাসনাৎ" ইতি। ভাষ্যকৃতা [দ্রমিড়েন] ব্যাখ্যাতং চ —'যদ্যপি সচ্চিত্তঃ' ইত্যাদিনা।

"ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯) ইত্যত্রাপি — "নাম-রূপাদ্বিমুক্তঃ পরাৎপরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্" (মুণ্ডকঃ ৩।২।৮); "নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যমুপৈতি (মুণ্ডকঃ ৩।১।৩); "পরং জ্যোতিরুপ-সম্পদ্য স্বেন রূপেণাভিনিষ্পদ্যতে" (ছাঃ উঃ ৮।১২।২); ইত্যাদিভিরৈ-কার্থ্যাৎ প্রাকৃত-নামরূপাভ্যাং বিনির্মুক্তস্য নিরস্ততৎকৃতভেদস্য জ্ঞানৈকাকারতয়া ব্রহ্মপ্রকারতোচ্যতে। প্রকারৈক্যে চ তত্ত্বব্যবহারো

অর্থাৎ ব্রহ্মপ্রাপ্তি। বাক্যকারও১ বলিয়াছেন, 'যুক্তং তদ্‌গুণকোপাসনাৎ', অর্থাৎ "(যখন উপাসনা সগুণ ভিন্ন নির্গুণ হইতে পারে না তখন,) উপাসক সগুণ ব্রহ্মের উপাসনা করেন, অতএব সগুণ ব্রহ্মকেই প্রাপ্ত হন।" তাঁহার এই বাক্যে তিনি সগুণ ব্রহ্মের উপাসনা এবং ব্রহ্মবিদ্যা সম্বন্ধেও 'বিকল্পের' নির্দেশ দিয়াছেন। ভাষ্যকার দ্রমিড়াচার্যও এইরূপ অভিমত প্রকাশ করিয়াছেন তাঁহার 'যদ্যপি সচ্চিত্তঃ' অর্থাৎ 'যদিও সদ্বিদ্যায় নিরত' ইত্যাদি বাক্যে।

পুনরায়, "ব্রহ্মবিৎ পুরুষ ব্রহ্মই হইয়া যান", এই শ্রুতিতেও (ব্রহ্মের সহিত মুক্ত জীবের একত্ব বা অভিন্নত্বের নির্দেশ দেওয়া হয় নাই, কিন্তু প্রকার-ঐক্যের কথা বলা হইয়াছে।) ইহাতে বলা হইয়াছে যে, (মুক্ত জীব) প্রাকৃত ব্যবহারিক নাম ও রূপ বিমুক্ত হইয়া যায় বলিয়া এই নাম-রূপজনিত তাহাতে ভেদবুদ্ধিও বিনষ্ট হইয়া যায় এবং তখন এই মুক্ত জীবের কেবল জ্ঞান-আকারতারই বিকাশ হইয়া থাকে। ব্রহ্মবস্তুও কেবল জ্ঞান-আকার বস্তু। অতএব, এই অবস্থায় মুক্ত জীব এবং ব্রহ্মে এক-আকারতা বা একরূপতা হয় এবং এই শ্রুতিবাক্যে এই প্রকার এক-আকারতার কথাই বলা হইয়াছে। এই প্রকারতা বা আকারতার ঐক্যের জন্যই এই শ্রুতিতে উভয়ের একত্বের কথা বলা হইয়াছে, 'ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মই হইয়া যান' বলা হইয়াছে। (এইভাবে)

১বাক্যকার—ব্রহ্মনন্দী — ইনি একজন প্রখ্যাত বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী। ইনিও রামানুজ-পূর্ব অতি প্রাচীন ব্যাখ্যাকার।

মুখ্য এব ; যথা — 'সেয়ং গৌ' ইতি।

অত্রাপি— "বিজ্ঞানং প্রাপকং প্রাপ্যে পরে ব্রহ্মণি পার্থিব।
প্রাপণীয়স্তথৈবাত্মা প্রক্ষীণাশেষভাবনঃ ॥
(বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৩) ইতি

পরব্রহ্মধ্যানাদাত্মা পরব্রহ্মবৎ প্রক্ষীণাশেষভাবনঃ কর্মভাবনা ব্রহ্মভাবনোভয়ভাবনেতি ভাবনাত্রয়রহিতঃ প্রাপণীয় ইত্যভিধায়—

ক্ষেত্রজ্ঞঃ করণী জ্ঞানং করণং তস্য বৈ দ্বিজ।
নিষ্পাদ্য মুক্তিকার্যং বৈ কৃতকৃত্যং নিবর্ত্তয়েৎ ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৪)

ইতি করণস্য পরব্রহ্ম-ধ্যানরূপস্য প্রক্ষীণাশেষভাবনাত্মস্বরূপ-প্রাপ্ত্যা কৃতকৃত্যত্বেন নিবৃত্তিবচনাৎ 'যাবৎসিদ্ধ্যনুষ্ঠেয়'মিত্যুক্ত্বা।

"তদ্ভাবভাবমাপন্নস্তদাসৌ পরমাত্মনা।
ভবত্যভেদী ভেদশ্চ তস্যাজ্ঞানকৃতো ভবেৎ ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৫)

একই প্রকার বিভিন্ন বস্তুতে এইরূপ 'একত্ব' ব্যবহার মুখ্য বা অগৌণরূপেই হইয়া থাকে। যেমন, প্রথমে একটি গো দর্শনের পরে যখন দ্বিতীয় সেই প্রকার আর একটি গো দর্শন হয়, তখন দর্শক বলে, 'এটি সেই গরু', এই বলিয়া পূর্বদৃষ্ট এবং পশ্চাদ্দৃষ্ট গো-দ্বয়ের একত্ব ব্যবহার করিয়া থাকে।

এই বিষ্ণুপুরাণেও বলা হইয়াছে যে, "হে পৃথ্বীশ! যেমন পরংব্রহ্ম হইতেছেন জীবের প্রাপ্য বস্তু এবং তাঁহাকে প্রাপ্তির উপায় বা প্রাপক হইতেছে বিজ্ঞান, সেইরূপ ভাবনা-বিমুক্ত আত্মাও পরমাত্মার মতই প্রাপ্য।" পরমব্রহ্মের ধ্যান অভ্যাস করিতে করিতে যাহার কর্ম-ভাবনা (কর্মজনিত শুভাশুভ সংস্কার), ব্রহ্মভাবনা এবং এই উভয় ভাবনা — এই ত্রিবিধ ভাবনা বিনষ্ট হইয়া যায়, তখন সেই আত্মা জীবের প্রাপ্যবস্তু হয়। এই উক্তির পরে পরে বলিতেছেন যে, "ক্ষেত্রজ্ঞ অবস্থায় (প্রাকৃতদেহধারী) জীব হইতেছে করণী বা উপাসক এবং জ্ঞান বা উপাসনা হইতেছে তাহার করণ, অর্থাৎ মুক্তির সাধন। সেই জ্ঞান বা সাধন যখন মুক্তি লাভ করাইয়া কৃতকৃত্য হইবে, যখন তাহার কর্ত্তব্য শেষ হইবে, তখন তাহাকে ত্যাগ করিবে।" তাৎপর্য এই যে, যতক্ষণ পর্যন্ত ফলসিদ্ধি না হয়, ততক্ষণ পর্যন্ত সাধনার অনুষ্ঠান অবশ্য কর্ত্তব্য। তদনন্তর মুক্ত পুরুষের স্বরূপ নির্দ্ধারণের উদ্দেশ্যে বিষ্ণুপুরাণ বলিতেছেন — "(উপাসনায় বা সাধনায় সিদ্ধিলাভ হইলে) তখন এই উপাসক 'তদ্ভাব-ভাব' প্রাপ্ত হইয়া পরমাত্মার সহিত অভিন্ন হইয়া যান। পরমাত্মার সহিত বিশুদ্ধ আত্মার যে ভেদ-জ্ঞান তাহা জীবের অজ্ঞানকৃত।"

ইতি মুক্তস্য স্বরূপমাহ। তদ্ভাবঃ — ব্রহ্মণো ভাবঃ — স্বভাবঃ, ন তু স্বরূপৈক্যম্; 'তদ্ভাবভাবমাপন্নঃ' ইতি দ্বিতীয়ভাবশব্দানন্বয়াৎ, পূর্বোক্তার্থবিরোধাচ্চ। যদ্ ব্রহ্মণঃ প্রক্ষীণাশেষভাবনত্বম্, তদাপত্তিঃ —তদ্ভাবভাবাপত্তিঃ। যদৈবমাপন্নঃ, তদাসৌ পরমাত্মনা অভেদী ভবতি — ভেদরহিতো ভবতি। জ্ঞানৈকাকারতয়া পরমাত্মনৈক-প্রকারস্যাস্য তস্মাদ্ভেদো দেবাদিরূপঃ। তদন্বয়োঽস্য কর্মরূপাজ্ঞানমূলঃ, ন স্বরূপকৃতঃ। স তু দেবাদিভেদঃ পরব্রহ্মধ্যানেন মূলভূতাজ্ঞানরূপে কর্মণি বিনষ্টে হেত্বভাবান্নিবর্ত্তত ইত্যভেদী ভবতি। যথোক্তম্—

"একস্বরূপভেদস্তু বাহ্যকর্ম-বৃতিপ্রজঃ।
দেবাদিভেদেঽপধ্বস্তে নাস্ত্যেবাবরণো হি সঃ॥

(বিঃ পুঃ ১।১৪।৩৩) ইতি।

এখানে 'তদ্ভাব' শব্দের অর্থ হইতেছে ব্রহ্মের ভাব বা স্বভাব, কিন্তু স্বরূপের ঐক্য নহে। কারণ, তাহা হইলে 'তদ্ভাব-ভাবম্' এস্থলে দ্বিতীয় 'ভাব' শব্দটি প্রয়োগের আর কোন সার্থকতা থাকে না, অপিচ পূর্বোক্ত ভেদবোধক বাক্যের সহিতও বিরোধ হইয়া পড়ে। সুতরাং জানিতে হইবে যে ব্রহ্মের (কর্ম-ভাবনা, ব্রহ্ম-ভাবনা প্রভৃতি) সর্বপ্রকার ভাবনাশূন্য ভাব, তাহাই এখানে 'তদ্ভাব-ভাব' শব্দের অর্থ। উপাসক যখন এবম্বিধ ভাব লাভ করেন, তখন তিনি পরমাত্মার সহিত অভিন্ন হন, ভেদরহিত হন। মুক্ত পুরুষ কেবলমাত্র জ্ঞানময় আকার লাভ করেন বলিয়া পরমাত্মার সমান আকারবিশিষ্ট হন বটে, কিন্তু তিনি যখন দেবাদির বিভিন্ন দেহ ধারণ করেন, তখন পরমাত্মার সহিত তাহার ভেদ বিদ্যমানই থাকে। এই দেহবিশিষ্ট অবস্থায় তাহার এই ভেদটি তাহার কর্মরূপ অজ্ঞানকৃত, স্বরূপগত ভেদ নহে। পরমব্রহ্মের ধ্যানের দ্বারা জীবের অজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া গেলে তাহার কর্মও বিনষ্ট হইয়া যায়। তখন উক্ত অজ্ঞান এবং এই অজ্ঞানজনিত কর্মরূপ কারণের অভাবে সেই জীবের দেবাদি দেহরূপ ভেদও নিবৃত্ত হইয়া যায় এবং তখন তিনি ব্রহ্মের সহিত (জ্ঞানাকার হিসাবে) অভিন্ন হন। এই বিষ্ণুপুরাণে স্থলান্তরেও কথিত হইয়াছে—

"আত্মা স্বরূপতঃ এক, কেবল বাহ্য দেবাদি দেহকৃত কর্মময় আবরণের জন্য তাহাদের ভেদ দেখা যায়। (সাধনালব্ধ তত্ত্বজ্ঞানের জন্য) সেই দেবাদি বাহ্য ভেদ বিধ্বস্ত হইয়া গেলে তখন অন্যান্য আন্তর আবরণ বা ভেদও বিনাশপ্রাপ্ত হয়১।"

১—বিষ্ণুপুরাণে আদি ভরতের চরিত্র কথনে এই শ্লোকটি লিখিত। সেখানে বলা হইয়াছে যে, বিভিন্ন জীবগত আত্মা স্বরূপতঃ অভিন্ন হইলেও তাহাদের বিবিধ

এতদেব বিবৃণোতি—

"বিভেদজনকেঽজ্ঞানে নাশমাত্যন্তিকং গতে।
আত্মনো ব্রহ্মণো ভেদমসন্তং কঃ করিষ্যতি॥"

ইতি। (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৬)

বিভেদঃ — বিবিধো ভেদঃ, দেব-তির্যঙ্মনুষ্য-স্থাবরাত্মকঃ। যথোক্তং শৌনকেনাপি—

"চতুর্বিধোঽপি ভেদোঽয়ং মিথ্যাজ্ঞাননিবন্ধনঃ॥"

(বিষ্ণুধর্ম, ১০০।২১) ইতি।

আত্মনি বিজ্ঞানস্বরূপে* দেবাদিরূপবিবিধভেদ-হেতুভূতকর্মাখ্যাজ্ঞানে পরব্রহ্মধ্যানেনাত্যন্তিকনাশং গতে সতি, হেত্বভাবাদসন্তং পরস্মাদ্ ব্রহ্মণাত্মনো দেবাদিরূপং ভেদং কঃ করিষ্যতীত্যর্থঃ। 'অবিদ্যা-কর্ম-সংজ্ঞান্যা' ইতি সূত্রেবোক্তম্ ॥৯৪॥

শ্লোকান্তরে এই তাৎপর্যটিই বিবৃত হইয়াছে — "বিভেদজনক অজ্ঞান সম্পূর্ণরূপে বিনষ্ট হইয়া গেলে আত্মা ও ব্রহ্মের মধ্যে যে অসত্য ভেদ তাহা আর কে উৎপাদন করিবে ?" এস্থলে 'বিভেদ' শব্দের অর্থ বিবিধ ভেদ, অর্থাৎ দেব পশু পক্ষী মনুষ্য বৃক্ষাদির বিবিধ ভেদ। শৌনক ঋষিও (বিষ্ণুধর্মে) এই প্রকারই বলিয়াছেন — "(দেব মনুষ্য তির্যক্ ও স্থাবর) এই চতুর্বিধ ভেদ মিথ্যা বা ভ্রান্ত জ্ঞান হইতে উৎপন্ন।" (উপরি-উক্ত 'বিভেদজনক·········' শ্লোকের তাৎপর্যটি রামানুজ অতঃপর বিশ্লেষণ করিতেছেন) —

বিজ্ঞানস্বরূপ আত্মাতে যে দেবতা মনুষ্য প্রভৃতি ভেদজ্ঞান আসে তাহার হেতু হইতেছে কর্মরূপ অজ্ঞান (অবিদ্যা)। সেই কর্মরূপ অজ্ঞান সম্পূর্ণরূপে বিনষ্ট হইয়া গেলে তখন (এই অজ্ঞানরূপ) কারণের অভাবে পরমব্রহ্ম হইতে আত্মার দেবাদিরূপ যে অসত্য ভেদ তাহাও আর কেমন করিয়া থাকিবে ? অর্থাৎ সেই অসত্য ভেদ তখন আর থাকিবে না। এই প্রকরণে এই প্রসঙ্গের পূর্বেই 'কর্মসংজ্ঞক অবিদ্যাকে' ব্রহ্মের অপরাশক্তি বলিয়া অভিহিত করা হইয়াছে ॥৯৪॥

ভেদ দেখা যায়। দেবাদি বিবিধ দেহকৃত হইতেছে বাহ্য ভেদ, সুখ-দুঃখাদি মানসিক ভেদ হইতেছে আন্তর ভেদ। দেবাদি বাহ্য ভেদ বিনষ্ট হইয়া গেলে তখন তত্তৎ দেহকৃত কর্মও বিনষ্ট হইয়া যায়। ফলে এই কর্মজনিত সুখ-দুঃখ ভেদও চলিয়া যায়।

*—জ্ঞানস্বরূপে — পাঠভেদঃ।

"ক্ষেত্রজ্ঞঞ্চাপি মাং বিদ্ধি' (গীতা ১৩।২) ইত্যাদিনান্তর্যামিরূপেণ সর্ব্বস্যাত্মতয়ৈক্যাভিধানম্। অন্যথা,

"ক্ষরঃ সর্ব্বাণি ভূতানি কূটস্থোঽক্ষর উচ্যতে।"

"উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্যঃ।" (গীতা ১৫।১৬,১৭)

ইত্যাদিভির্বিরোধঃ। অন্তর্যামিরূপেণ সর্ব্বেষামাত্মত্বং তত্রৈব ভগবতা অভিহিতম্—

"ঈশ্বরঃ সর্ব্বভূতানাং হৃদ্দেশেঽর্জ্জুন তিষ্ঠতি।" গীতা ১৮।৬১]

"সর্বস্য চাহং হৃদি সন্নিবিষ্টঃ।" [গীতা ১৫।১৫] ইতি চ।

"অহমাত্মা গুড়াকেশ সর্বভূতাশয়স্থিতঃ।" [গীতা ১০।২০]

ইতি চ তদেবোচ্যতে। ভূতশব্দো হ্যাত্মপর্যন্তদেহবচনঃ। যতঃ সর্বেষাময়মাত্মা, তত এব সর্বেষাং তচ্ছরীরতয়া পৃথগবস্থানং

(গীতায়) "সর্ব শরীরে (ক্ষেত্রে) আমাকেই ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়া জানিবে" ইত্যাদি বাক্যে স্বয়ং কৃষ্ণচন্দ্রও অন্তর্যামীরূপে সর্বজীবের আত্মাতে নিজের একত্বের বিষয় উপদেশ দিয়াছেন। এই উক্তির অভিপ্রায় এই যে, সকল জীবের মধ্যে অন্তর্যামীরূপে এই ব্রহ্মের অবস্থানের জন্যই তাঁহাকে সর্বভূতেই এক 'ক্ষেত্রজ্ঞ' বলা হইয়াছে। উক্ত বাক্যের এই প্রকার অর্থ না করিলে, 'ক্ষর' এবং 'অক্ষর' এই দুই প্রকার পুরুষ শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ, ('ক্ষর' শব্দের দ্বারা অচিৎ বস্তুর পরিণামরূপী যে দেহ, সেই দেহবিশিষ্ট সমস্ত বদ্ধ জীবকে বুঝাইতেছে এবং 'অক্ষর' শব্দে সদা একরূপ বিকাররহিত মুক্ত পুরুষকে বুঝাইতেছে), এই দুই প্রকার বদ্ধ এবং মুক্ত পুরুষ হইতে অতিরিক্ত আর একটি 'উত্তম পুরুষ' আছেন, ইত্যাদি বাক্যের সহিত বিরোধ আসিয়া পড়ে। শ্রীভগবান যে অন্তর্যামীরূপে সর্বভূতের আত্মা (পরমাত্মা) হইয়া অবস্থান করেন, সে তত্ত্বকথা তিনি গীতায় অন্যান্য স্থলেও বলিয়াছেন — "হে অর্জ্জুন, ঈশ্বর সর্বভূতের হৃদয়-প্রদেশে অবস্থান করেন", "আমি সর্বজীবের হৃদয়ে সন্নিবিষ্ট থাকি", "হে গুড়াকেশ (জিতনিদ্র) অর্জ্জুন! আমি সর্বভূতের হৃদয়ে অবস্থিত থাকিয়া তাহাদের আত্মারূপী।" এই শ্লোকস্থ 'ভূত' শব্দটি দেহ এবং আত্মা উভয়কেই একত্রে বুঝাইতেছে। যেহেতু তিনিই সর্বভূতের আত্মা, অতএব সর্বভূত বা সর্বজীব তাঁহার শরীররূপী। এইজন্যই তাঁহাকে বাদ দিয়া কোনও জীবের

প্রতিষিধ্যতে — "ন তদস্তি বিনা যৎ স্যাৎ" [গীতা ১০।৩৯] ইতি; ভগবদ্বিভূত্যুপসংহারশ্চায়মিতি তথৈবাভ্যুপগন্তব্যম্। তত ইদমুচ্যতে—

"যদ্‌যদ্বিভূতিমৎ সত্ত্বং শ্রীমদূর্জিতমেব বা।
তত্তদেবাবগচ্ছ ত্বং মম তেজোঽংশসম্ভবম্।
বিষ্টভ্যাহমিদং কৃৎস্নমেকাংশেন স্থিতো জগৎ।"

[গীতা ১০।৪১,৪২] ইতি ॥

অতঃ শাস্ত্রেষু ন নির্বিশেষবস্তু-প্রতিপাদনমস্তি; নাপ্যর্থজাতস্য ভ্রান্তত্বপ্রতিপাদনম্; নাপি চিদচিদীশ্বরাণাং স্বরূপভেদনিষেধঃ ॥৯৫॥

পৃথকভাবে অবস্থিতি যে থাকিতে পারে না তাহাও তিনি গীতায় বলিয়াছেন— "আমাকে ছাড়িয়া পৃথকভাবে থাকিতে পারে, জগতে এমন কোন বস্তু নাই।" বিশেষতঃ গীতোক্ত এই বাক্যটি যখন ভগবদ্বিভূতির উপসংহাররূপে (স্বয়ং ভগবান কর্ত্তৃক) কথিত হইয়াছে, তখন এই উক্তির যথার্থতা অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। এই অভিপ্রায়েই আরও বিশ্লেষণ করা হইয়াছে (এই 'বিভূতি-যোগ' অধ্যায়ে) পরবর্ত্তী ভগবদ্বাক্যে — "জগতে বৈভবসম্পন্ন, ঐশ্বর্যসম্পন্ন এবং প্রভাবসম্পন্ন যত কিছু বস্তু আছে (হে অর্জ্জুন) তাহাদের তুমি আমারই তেজের অংশ হইতে সমুদ্ভূত বলিয়া জানিবে", "এই সমগ্র জগৎকে আমি আমার এক অল্পমাত্র অংশে ধারণ করিয়া আছি।"

চিৎ, অচিৎ এবং ঈশ্বরের তত্ত্বনিরূপণের উপসংহার

অতএব, বুঝিতে হইবে যে, শাস্ত্রে কোথাও ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব (নির্গুণত্ব) প্রতিপাদিত হয় নাই, জাগতিক পদার্থের ভ্রান্তত্ব (মিথ্যাত্বও) প্রতিপাদিত হয় নাই। চিৎ, অচিৎ এবং ঈশ্বর—এই তত্ত্বত্রয় যে স্বরূপতঃ পৃথক্, সে বিষয়েও কোথাও নিষেধ করা হয় নাই ॥৯৫॥

(অদ্বৈত মতানুসারে) অবিদ্যাটি যে প্রমাণসিদ্ধ, কল্পিত নহে এবং অবিদ্যা-কল্পনায় যে সপ্তবিধ অনুপপত্তি উপস্থিত হয়, (আশ্রয়-অনুপপত্তি, তিরোধান-অনুপপত্তি, স্বরূপ-অনুপপত্তি, অনির্বচনীয়ত্ব-অনুপপত্তি, প্রমাণ-অনুপপত্তি, নিবর্ত্তক-অনুপপত্তি, নিবৃত্তি-অনুপপত্তি), তাহা অতঃপর রামানুজ কর্ত্তৃক প্রদর্শিত হইতেছে—

[অবিদ্যাবিষয়সপ্তবিধানুপপত্তি-আরম্ভঃ]

যদপ্যুচ্যতে — নির্বিশেষে স্বয়ংপ্রকাশে বস্তুনি দোষপরিকল্পিতমীশেশিতব্যা*দ্যনন্তবিকল্পং সর্বং জগৎ। দোষশ্চ স্বরূপতিরোধান-বিবিধবিচিত্রবিক্ষেপকরী সদসদনির্বচনীয়ানাদ্যবিদ্যা। সা চাবশ্যাভ্যুপগমনীয়া; "অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ" [ছান্দোগ্য উঃ ৮।৩।২] ইত্যাদিভিঃ শ্রুতিভিঃ, ব্রহ্মণঃ তত্ত্বমস্যাদিবাক্য-সামানাধিকরণ্যাবগত-জীবৈক্যানুপপত্ত্যা চ। সা তু ন সতী, ভ্রান্তি-বাধয়োরযোগাৎ। নাপ্যসতী, খ্যাতি-বাধয়োশ্চাযোগাৎ। অতঃ কোটিদ্বয়-বিনির্মুক্তেয়ম-

---

(অদ্বৈতবাদে) বলা হইয়া থাকে—এই প্রকার পরিদৃশ্যমান নিয়াম্য সমগ্র জগৎ ভ্রম-কল্পিত বা মিথ্যা। স্বয়ংপ্রকাশ নির্বিশেষ বস্তু ব্রহ্মে দোষবশতঃ এই ভ্রম-কল্পনা। এই দোষটি হইতেছে 'অবিদ্যা'। এই অবিদ্যারূপ দোষ ব্রহ্মস্বরূপের আচ্ছাদক এবং বিবিধ বিক্ষেপের সৃষ্টিকর্ত্রী। ইহা সৎও নহে, অসৎও নহে, অতএব, ইহা অনির্বচনীয়। ইহা অনাদি। 'অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ' (মিথ্যা কল্পনায় বিপরীত ভাবপ্রাপ্ত) ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে এই 'অবিদ্যার' অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। নতুবা 'তৎ ত্বম্ অসি' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে যে জীব এবং ব্রহ্মের যে একত্বের নির্দেশ আছে তাহার সার্থকতা থাকে না। কেবল সামানাধিকরণ্য বৃত্তির১ দ্বারা বিরুদ্ধ ধর্মাবলম্বী জীব এবং ব্রহ্মের ঐক্যবিধান সম্ভবপর নহে।

'অবিদ্যা' বিষয়ে অদ্বৈতবাদীর মতবাদ

এই অবিদ্যা 'সৎ পদার্থ' হইতে পারে না। কারণ, যদি সৎ হইত তাহা হইলে তাহার প্রতীতি, ভ্রান্তি এবং বাধা (জ্ঞানের দ্বারা তাহার নিবৃত্তি) এই বিভিন্ন অবস্থার যোগ্যতা হইতে পারিত না (সদা একরূপই থাকিত)। এই অবিদ্যা 'অসৎও' হইতে পারে না। কারণ যে বস্তু অসৎ তাহার অস্তিত্ব বা প্রতীতি কোন কালেই হইতে পারে না, (যেমন, আকাশকুসুম)। আবার সে বিষয়ে প্রতীতিই যদি না থাকে, তবে সেই প্রতীতিরহিত বস্তুর বাধাও

*—দোষপরিকল্পিতমীশ্বরেশিতব্য — পাঠভেদঃ।

১—সামানাধিকরণ্য বৃত্তি — শব্দ-অর্থের প্রতিপাদক। অতএব, এই শব্দ অর্থরূপ আধারে বিদ্যমান থাকে। ভিন্ন ভিন্ন অর্থবোধক শব্দ যখন একই প্রকার ধর্মবিশিষ্ট একই বিষয়ের অর্থ প্রতিপাদনে প্রযুক্ত হয় তখন তাহাদের 'সামানাধিকরণ্য-বৃত্তি' বলা হয়।

বিদ্যেতি তত্ত্ববিদঃ* — ইতি তদযুক্তম্।

আশ্রয়াঽনুপপত্তিঃ —১॥ সা হি কিমাশ্রিত্য ভ্রমং জনয়তি? ইতি বক্তব্যম্। ন তাবজ্জীবমাশ্রিত্য; অবিদ্যা-পরিকল্পিতত্বাজ্জীবভাবস্য। নাপি ব্রহ্মাশ্রিত্য, তস্য স্বয়ংপ্রকাশ-জ্ঞানরূপত্বেনাবিদ্যা-বিরোধিত্বাৎ। সা হি জ্ঞানবাধ্যাভিমতা।

"জ্ঞানরূপং পরং ব্রহ্ম তন্নিবর্ত্ত্যং মৃষাত্মকম্।
অজ্ঞানঞ্চেৎ তিরস্কুর্যাৎ কঃ প্রভুস্তন্নিবর্ত্তনে॥
জ্ঞানং ব্রহ্মেতি চেজ্‌জ্ঞানমজ্ঞানস্য নিবর্ত্তকম্।

হইতে পারে না। এই হেতু তত্ত্ববিদ্ পণ্ডিতগণ বলিয়া থাকেন যে, এই অবিদ্যা 'সৎ'ও নহে, 'অসৎ'ও নহে, ইহা এক 'অনির্বচনীয় বস্তু'।

(অদ্বৈতবাদীর উক্ত প্রকার 'অবিদ্যা' কল্পনার বিরুদ্ধে রামানুজ অবিদ্যা বিষয়ে সপ্ত প্রকার অনুপপত্তির মধ্যে প্রথমে আশ্রয়-অনুপপত্তির কথা বলিতেছেন) — আপনাদের উক্ত মতবাদ যুক্তিযুক্ত নহে। এই অবিদ্যা কাহাকে আশ্রয় করিয়া ভ্রম উৎপাদন করে তাহা বলা তো কর্ত্তব্য। জীবকে আশ্রয় করিয়া ভ্রম উৎপাদন করে, তাহা আপনারা বলিতে পারেন না, কারণ, আপনাদের মতে ব্রহ্মে অবিদ্যা কল্পনার ফলেই তো জীবভাবের উৎপত্তি। ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়াও এই অবিদ্যা ভ্রম উৎপাদন করিতে পারে না, কারণ তিনি স্ব-প্রকাশ বস্তু এবং জ্ঞানস্বরূপ বস্তু। অবিদ্যা হইতেছে অজ্ঞান, অতএব এই অবিদ্যারূপী অজ্ঞান জ্ঞানের নিকটে থাকিতেই পারে না (যেমন অন্ধকার আলোকের নিকট থাকিতে পারে না)। অতএব (জ্ঞানস্বরূপ) ব্রহ্ম অবিদ্যার বিরোধী, সুতরাং অবিদ্যা তাঁহাকে আশ্রয় করিতেই পারে না।

অবিদ্যাবিষয়ে অদ্বৈত-মতবাদের দোষ প্রদর্শন — সপ্ত প্রকার অনুপপত্তি। ১—আশ্রয়-অনুপপত্তি

অতঃপর এ বিষয়ে শ্রীনাথমুনির মত উদ্ধৃত করিয়া শ্রীরামানুজ নিজ পক্ষ সমর্থন করিতেছেন—

"পরংব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ এবং মিথ্যাত্মক অজ্ঞানরূপী অবিদ্যা তাহার নিবর্ত্তনীয় বস্তু। এই অজ্ঞান (অবিদ্যা) যদি জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মকেই আবৃত করে তবে আর কে-ই বা সেই অবিদ্যার আবরণ নিবৃত্ত করিবে? যদি বলেন 'ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ' —এই জ্ঞানই অবিদ্যারূপী জ্ঞানের নিবর্ত্তক; তথাপি এই জ্ঞানও তো নিবর্ত্তক

---

*—কোন কোন গ্রন্থে 'তত্ত্ববিদ্ ইতি' শব্দদ্বয়ের উল্লেখ নাই।

ব্রহ্মবৎ তৎপ্রকাশত্বাৎ তদপি হ্যনিবর্ত্তকম্॥
জ্ঞানং ব্রহ্মেতি বিজ্ঞানমস্তি চেৎ স্যাৎ প্রমেয়তা।
ব্রহ্মণোঽননুভূতিত্বং তদুক্ত্যৈব প্রসজ্যতে॥" (নাথমুনি-সূক্তি)

'জ্ঞানস্বরূপং ব্রহ্ম' ইতি জ্ঞানং তস্যা অবিদ্যায়া বাধকম্, ন স্বরূপভূতং জ্ঞানমিতি চেৎ; ন, উভয়োরপি ব্রহ্মস্বরূপ-প্রকাশত্বে সতি, অন্যতরস্য অবিদ্যাবিরোধিত্বমন্যতরস্য নেতি বিশেষানবগমাৎ। এতদুক্তং ভবতি — 'জ্ঞানস্বরূপং ব্রহ্ম' ইত্যনেন জ্ঞানেন ব্রহ্মণি যঃ স্বভাবোঽবগম্যতে, স ব্রহ্মণঃ স্বয়ংপ্রকাশত্বেন স্বয়মেব প্রকাশত ইত্যবিদ্যা-বিরোধিত্বে ন কশ্চিদ্বিশেষঃ স্বরূপতদ্বিষয়জ্ঞানয়োরিতি॥৯৬॥

হইতে পারে না, কারণ এই জ্ঞানও তো স্বরূপজ্ঞানের ন্যায় প্রকাশরূপী (এই জ্ঞানের প্রকাশ তো ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞানের প্রকাশ হইতে অনতিরিক্ত), অর্থাৎ যদি প্রকাশরূপী ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞানই অবিদ্যারূপী অজ্ঞানকে বিনষ্ট করিতে না পারে তাহা হইলে তো ঐ জ্ঞানও অবিদ্যা নিবৃত্ত করিতে পারিবে না। যদি বলেন, ব্রহ্মকে জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া জানিলে তখন ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানটি নিবৃত্ত হইয়া যায়, তাহা হইলে তো (আপনাদের মতে যিনি 'অনুভূতি মাত্র' ব্রহ্ম সেই) ব্রহ্মবস্তু তো প্রমেয় বা জ্ঞেয় বস্তু হইয়া পড়ে। অতএব তখন তো ব্রহ্ম আর অনুভূতিমাত্র অজ্ঞেয় অপ্রমেয় কেবল জ্ঞানস্বরূপ থাকে না।

(উপরে নাথমুনি কৃত শ্লোকাবলীর অর্থ করা হইল। এখন রামানুজ উহার তাৎপর্যার্থ প্রকাশ করিয়া অবিদ্যাবিষয়ে অদ্বৈতবাদীর মতের দোষ প্রদর্শন করিতেছেন—)

আপনারা যদি বলেন, 'ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ'—এই জ্ঞানই অবিদ্যার নিবর্ত্তক, কিন্তু ব্রহ্মের স্বরূপভূত জ্ঞানটি নিবর্ত্তক নহে — সে কথা বলিতে পারেন না। কারণ উভয় প্রকার জ্ঞানই যখন প্রকাশত্ব হিসাবে সমান, তখন একটি অজ্ঞানের বিরোধী, অপরটি নহে, এরূপ প্রভেদের বিষয় তো বুঝা যায় না। উভয় জ্ঞানই যখন প্রকাশ-স্বভাব, তখন উভয়ের প্রকাশ-ধর্মটি সমান, অতএব তখন তো অবিদ্যারূপী অজ্ঞান নিবারণবিষয়ে উভয় জ্ঞানের মধ্যে কিছুমাত্র পার্থক্য দেখা যায় না॥৯৬॥

কিঞ্চ, অনুভবস্বরূপস্য ব্রহ্মণোঽনুভবান্তরানুভাব্যত্বেন ভবতো ন তদ্বিষয়ং জ্ঞানমস্তি। অতো জ্ঞানমজ্ঞানবিরোধি চেৎ, স্বয়মেব বিরোধি ভবতীতি নাস্যা ব্রহ্মাশ্রয়ত্বসম্ভবঃ। শুক্ত্যাদয়স্তু স্বযাথাত্ম্যপ্রকাশে স্বয়মসমর্থাঃ স্বাজ্ঞানাবিরোধিনস্তন্নিবর্ত্তনে চ জ্ঞানান্তরমপেক্ষন্তে। ব্রহ্ম তু স্বানুভবসিদ্ধস্বযাথাত্ম্যম্, ইতি স্বাজ্ঞান-বিরোধ্যেব। তত এব নিবর্ত্তকান্তরঞ্চ নাপেক্ষতে।

অথোচ্যেত, 'ব্রহ্মব্যতিরিক্তস্য মিথ্যাত্বজ্ঞানমজ্ঞানবিরোধীতি'— ন; ইদং ব্রহ্মব্যতিরিক্ত-মিথ্যাত্বজ্ঞানং কিং ব্রহ্মযাথাত্ম্যাজ্ঞান-বিরোধি? উত প্রপঞ্চ-সত্যত্বরূপাজ্ঞানবিরোধীতি বিবেচনীয়ম্।

আরো বলি, আপনাদের মতে ব্রহ্ম যখন স্বয়ং অনুভবস্বরূপ (অনুভূতি-মাত্র কিন্তু অনুভাব্য বস্তু নহেন) তখন তাঁহাকে অনুভবের জন্য (আপনাদের মতে) আর অন্য কোন জ্ঞানও থাকিতে পারে না। আবার, জ্ঞানের স্বভাব যদি সকল সময় অজ্ঞানের বিরোধী হয়, তাহা হইলে এই অজ্ঞান স্বভাব-বিরুদ্ধ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মকে কখনই আশ্রয় করিতে পারে না। (শুক্তি রজত প্রভৃতি বস্তুর অবস্থা কিন্তু অন্য রকম)। শুক্তি রজত প্রভৃতি বস্তুগুলি (জড়পদার্থ এই জন্য), স্বয়ং নিজ নিজ রূপের প্রকাশে অসমর্থ, অতএব তাহারা নিজে কখনো স্ববিষয়ক অজ্ঞানের বিরোধী হইতে পারে না। সুতরাং অজ্ঞান সেই সকল বিষয়কে আশ্রয় করিয়া থাকিতে পারে এবং এই অজ্ঞান নিবৃত্তির জন্য অন্য জ্ঞানের প্রয়োজন হয়। কিন্তু ব্রহ্মের জ্ঞানস্বরূপ যথাযথ রূপটি তো তাঁহার নিজ অনুভবসিদ্ধ। সুতরাং ইহা স্ববিষয়ক অজ্ঞানের বিরোধীই। অতএব এই জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম কখনও অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না, অর্থাৎ ব্রহ্মে অজ্ঞান কখনও আশ্রয় করিতে পারে না। ব্রহ্মে যখন অজ্ঞান আশ্রয়ই করিতে পারে না তখন অজ্ঞান নিবৃত্তির জন্য অন্য কোন নিবর্ত্তক বা সাধনেরও কোন অপেক্ষা থাকে না।

আরো, আপনারা '(অদ্বৈতবাদী) বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত অন্যান্য যাবৎ পদার্থের যে মিথ্যাত্ব জ্ঞান সেই জ্ঞানই ব্রহ্মের যথার্থ স্বরূপ বিষয়ে যে অজ্ঞান সেই অজ্ঞানের বিরোধী। এ কথাও ঠিক নহে। কারণ এই যে ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত যাবৎ বিষয়ের (জগৎ প্রপঞ্চ বিষয়ে) মিথ্যাত্ব জ্ঞান তাহা কি ব্রহ্মের যথাযথ স্বরূপ বিষয়ে যে অজ্ঞান সেই অজ্ঞানেরই বিরোধী? অথবা জগৎ প্রপঞ্চের সত্যতারূপ যে অজ্ঞান সেই অজ্ঞানের বিরোধী?—এই উভয় প্রকার অজ্ঞানের মধ্যে কোন্‌টির বিরোধী তাহা বিবেচনা করা উচিত।

ন তাবৎ ব্রহ্ম-যাথাত্ম্যাজ্ঞানবিরোধি, অতদ্বিষয়ত্বাৎ। জ্ঞানাজ্ঞানয়োরেক-বিষয়ত্বেন হি বিরোধঃ। প্রপঞ্চমিথ্যাত্বজ্ঞানঞ্চ তৎ-সত্যত্বরূপাজ্ঞানেন বিরুধ্যতে। তেন প্রপঞ্চসত্যত্বরূপাজ্ঞানমেব বাধিতমিতি ব্রহ্মস্বরূপাজ্ঞানং তিষ্ঠত্যেব। ব্রহ্মস্বরূপাজ্ঞানং নাম তস্য সদ্বিতীয়ত্বমেব। তত্তু তদ্ব্যতিরিক্তস্য মিথ্যাত্বজ্ঞানেন নিবৃত্তম্। স্বরূপস্ত স্বানুভবসিদ্ধমিতি চেৎ — ন, ব্রহ্মণোঽদ্বিতীয়ত্বং স্বরূপং স্বানুভবসিদ্ধমিতি তদ্বিরোধি সদ্বিতীয়ত্বরূপাজ্ঞানং তদ্বাধশ্চ ন স্যাতাম্। অদ্বিতীয়ত্বং ধর্ম ইতি

তন্মধ্যে উক্ত মিথ্যা জ্ঞানটি যখন ব্রহ্ম বিষয়ে নহে (কিন্তু ভিন্ন বিষয়ে অর্থাৎ জগৎ প্রপঞ্চের সত্যত্ব বিষয়ে) তখন এই জ্ঞানটি ব্রহ্মের যথার্থ স্বরূপ বিষয়ে অজ্ঞানের বিরোধী হইতে পারে না। যেহেতু, জ্ঞান ও অজ্ঞান যখন একই বিষয়ে হইয়া থাকে কেবল তখনই তাহারা পরস্পর বিরোধী হয়, অর্থাৎ একই বিষয়ে জ্ঞান ও অজ্ঞান একই কালে একত্র থাকিতে পারে না। অর্থাৎ একই বিষয়ে বা একই আশ্রয়ে জ্ঞান এবং অজ্ঞান একত্রে থাকিতে পারে না, বিরুদ্ধ হয়। জগতের মিথ্যাত্ব জ্ঞানটি জগতের সত্যত্ব প্রতীতিরূপ অজ্ঞানেরই বিরোধী। সুতরাং এই মিথ্যাত্ব জ্ঞানের দ্বারা জগতের সত্যত্ব প্রতীতি রূপ অজ্ঞানই নিবৃত্ত হইতে পারে, কিন্তু ব্রহ্মস্বরূপ বিষয়ক যে অজ্ঞান (ব্রহ্মস্বরূপ আবরক যে অবিদ্যা) তাহা তো থাকিয়াই যায়। অদ্বিতীয় ব্রহ্মকে সদ্বিতীয় বলিয়া জ্ঞান হইতেছে ব্রহ্মের স্বরূপ বিষয়ক অজ্ঞান। ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত যাবৎ পদার্থের মিথ্যাত্ব জ্ঞানের দ্বারা সেই সকল পদার্থের স্বরূপ বিষয়ক অজ্ঞানই কেবল বিদূরিত হইতে পারে কিন্তু ব্রহ্মের স্বরূপ-আবরক যে অজ্ঞান বা অবিদ্যা তাহা তো নিবারিত হয় না, থাকিয়াই যায়। যদি আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) বলেন যে ব্রহ্মস্বরূপ তো স্বয়ং প্রকাশ স্ব-অনুভব সিদ্ধ অনুভূতি মাত্র, কোন প্রমাণের বা জ্ঞানের দ্বারা অনুভাব্য নহে, সুতরাং এই ব্রহ্ম-স্বরূপ বিষয়ে কোন অজ্ঞান থাকিতে পারে না—তদুত্তরে বলি, আপনাদের একথা ঠিক হইল না। তাহা হইলে বলিতে হয়, অদ্বিতীয়ত্বও যখন ব্রহ্মের একটি স্বরূপ তখন উহাও তো স্ব-অনুভবসিদ্ধ এবং অন্য কোন জ্ঞানের দ্বারা জ্ঞেয় নহে, সুতরাং এ বিষয়েও সদ্বিতীয়ত্ব ভ্রমরূপ কোন অজ্ঞান থাকিতে পারে না, ফলে এই অজ্ঞানের কোন বাধাও থাকিতে পারে না। আবার যদি বলেন, ব্রহ্মের অদ্বিতীয় ভাবটি

চেৎ — ন, অনুভবস্বরূপস্য ব্রহ্মণোঽনুভাব্য-ধর্মবিরহস্য ভবতৈবোপ-পাদিতত্বাৎ*। অতো জ্ঞানস্বরূপস্য ব্রহ্মণো বিরোধাদেব নাজ্ঞানাশ্রয়ত্বম্।

তিরোধানানুপপত্তিঃ—২ ॥ কিঞ্চ, অবিদ্যয়া প্রকাশৈকস্বরূপং ব্রহ্ম তিরোহিতমিতি বদতা স্বরূপনাশ এবোক্তঃ স্যাৎ। প্রকাশ-তিরোধানং নাম প্রকাশোৎপত্তিপ্রতিবন্ধঃ, বিদ্যমানস্য বিনাশো বা। প্রকাশস্যানুৎপাদ্যত্বাভ্যুপগমেন প্রকাশ-তিরোধানং প্রকাশনাশ এব ॥৯৭॥

স্বরূপানুপপত্তিঃ — ৩ ॥ অপি চ, নির্বিষয়া নিরাশ্রয়া স্বপ্রকাশেয়মনুভূতিঃ স্বাশ্রয়-দোষবশাদনন্তাশ্রয়মনন্তবিষয়মাত্মানমনুভবতীতি, অত্র কিময়ং স্বাশ্রয়দোষঃ পরমার্থভূতঃ? উতাপরমার্থভূতঃ? ইতি

তাহার স্বরূপ নহে তাহার ধর্মমাত্র, তাহাও বলিতে পারেন না, কারণ, কেবল অনুভব স্বরূপ (নির্বিশেষ বস্তু) ব্রহ্মে যে অনুভাব্যরূপ কোন ধর্ম বা কোন বিশেষ থাকিতে পারে না তাহা তো আপনারা ইতিপূর্বে (সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম—এই স্থলে) উপপাদন করিয়াছেন। অতএব, কেবল জ্ঞানস্বরূপ অনুভূতি জন্য এই ব্রহ্ম যখন কোন জ্ঞানের দ্বারা অনুভাব্য হইতে পারে না তখন উহা অজ্ঞানেরও বিরোধী। সুতরাং এই ব্রহ্ম কখনও অজ্ঞানেরও আশ্রয় হইতে পারে না।

অবিদ্যার দ্বারা ব্রহ্মস্বরূপের ২—তিরোধান-অনুপপত্তি

আরো বলি, একমাত্র প্রকাশস্বরূপ ব্রহ্ম অবিদ্যার দ্বারা আবৃত অর্থাৎ তিরোহিতই হয় যদি আপনারা বলেন তখন তো প্রকারান্তরে ব্রহ্মের স্বরূপনাশই আপনাদের স্বীকার করিতে হয়। প্রকাশের তিরোধান বলিলে বুঝিতে হইবে যে প্রকাশের উৎপত্তির বাধা, অথবা বিদ্যমান প্রকাশের বিনাশ। তন্মধ্যে (আপনাদের মতেও) ব্রহ্মের প্রকাশ যখন উৎপন্নই হয় না তখন প্রকাশের তিরোধান শব্দে প্রকাশের বিনাশই বুঝিতে হইবে।৯৭॥

৩—স্বরূপ-অনুপপত্তি

পুনরায়, আপনারা বলিয়া থাকেন, স্বপ্রকাশ (জ্ঞানস্বরূপ) এই অনুভূতি (জ্ঞান) স্বয়ং নির্বিষয় এবং নিরাশ্রয় বস্তু হইয়াও অর্থাৎ এই জ্ঞানের কোন বিষয় না থাকিলেও এবং কোন আশ্রয় না থাকিলেও কেবল আশ্রয়-দোষেই (নিজ আশ্রয়ে অবিদ্যারূপ দোষ আসিয়া পড়ে বলিয়াই) সে (ভ্রমবশতঃ) আপনার অনন্ত আশ্রয় (অনন্ত বস্তুতে নিজ স্থিতি) এবং (জ্ঞাতারূপে) অনন্ত বিষয়ের প্রতীতি করিয়া থাকে। এখন জিজ্ঞাসা করি, সেই আশ্রয়-দোষটি কি পারমার্থিক (সত্য) অথবা অপারমার্থিক বা

---

*—ভবতৈব প্রতিপাদিতত্বাৎ — পাঠভেদঃ।

বিবেচনীয়ম্। ন তাবৎ পরমার্থঃ, অনভ্যুপগমাৎ। নাপ্যপরমার্থঃ, তথা সতি হি —দ্রষ্টৃত্বেন বা দৃশ্যত্বেন বা দৃশিত্বেন বা অভ্যুপগমনায়ঃ। ন তাবৎ দৃশিঃ, দৃশিস্বরূপভেদানভ্যুপগমাৎ; ভ্রমাধিষ্ঠানভূতায়াস্তু সাক্ষাৎ দৃশের্মাধ্যমিক-পক্ষপ্রসঙ্গেন অপারমার্থ্যানভ্যুপগমাচ্চ। দ্রষ্টৃ দৃশ্যয়োঃ তদবচ্ছিন্নায়া দৃশেশ্চ কাল্পনিকত্বেন মূলদোষান্তরাপেক্ষয়া অনবস্থা স্যাৎ। অথৈতৎপরিজিহীর্ষয়া পরমার্থসত্যনুভূতিরেব ব্রহ্মস্বরূপা* দোষ ইতি চেৎ; ব্রহ্মৈব চেৎ দোষঃ, প্রপঞ্চদর্শনস্যৈব তন্মূলং স্যাৎ; কিং প্রপঞ্চতুল্যাবিদ্যান্তর-কল্পনেন*১? ব্রহ্মণো দোষত্বে

(অসত্য)? ইহাকে সত্য বলিতে পারেন না যেহেতু ইহার সত্যতা স্বীকার করিলে আপনাদের অদ্বৈতবাদে হানির প্রসঙ্গ আসিয়া পড়ে। (অর্থাৎ ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ত অন্য একটি সত্যবস্তু আসিয়া পড়ে)। ইহাকে অপরমার্থ বা মিথ্যাভূতও বলিতে পারেন না। কারণ, উহা কি দ্রষ্টা (জ্ঞাতা), দৃশ্য (জ্ঞেয়) অথবা দৃশিস্বরূপ (জ্ঞানস্বরূপ) বস্তু তাহা ঠিক করিতে হয়। (এই তিন শ্রেণীর বস্তু ভিন্ন অপর কোন বস্তু কল্পনা করা যায় না এবং আপনাদের মতে জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়বস্তু পারমার্থিক নহে, কেবল দৃশিস্বরূপই ব্রহ্মই পারমার্থিক।) এই তিনটির মধ্যে আবার ইহা দৃশি বা জ্ঞানস্বরূপ হইতে পারে না। কারণ এই দৃশি বা জ্ঞানস্বরূপের কোন প্রকার ভেদ স্বীকার করা হয় না। (চিন্মাত্রবস্তু একটিই আছে — সেটি হইতেছে ব্রহ্ম। জ্ঞানস্বরূপ অন্য কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করা হয় না।) বিশেষ করিয়া ভ্রমের আশ্রয়ভূত জ্ঞানের অর্থাৎ অবিদ্যারূপ দৃশির অপারমার্থ্য স্বীকার করিলে আপনাদের মত তখন মাধ্যমিক বৌদ্ধ মতই হইয়া পড়িবে। (অর্থাৎ ব্রহ্মবস্তুও তখন অপারমার্থ্য হইয়া পড়িবে। তখন ব্রহ্ম মিথ্যা এইরূপ মাধ্যমিক বৌদ্ধ মতই হইয়া পড়িবে।) আবার, আপনাদের মতে, দ্রষ্টা, দৃশ্য এবং তৎসম্বন্ধী দৃশি (জ্ঞান) সমস্তই যখন কাল্পনিক অর্থাৎ (অবিদ্যারূপ) দোষজনিত তখন তাহার মূলেও অপর কোন দোষ থাকা আবশ্যক। এইরূপে 'অনবস্থা দোষ'১ আসিয়া পড়ে। যদি এই অনবস্থা দোষের পরিহারের জন্য আপনারা পরমার্থ সত্য ব্রহ্মস্বরূপ অনুভূতিকেই দোষ বলিয়া মানিয়া লয়েন, স্বয়ং ব্রহ্মই যদি দোষরূপী হন তাহা হইলে তো তিনিই জগৎরূপ প্রপঞ্চের প্রতীতির মূল কারণ হইতে পারেন, প্রপঞ্চের ন্যায় অপর একটি অবিদ্যা-কল্পনার কি প্রয়োজন? পক্ষান্তরে ব্রহ্ম দোষরূপী হইলে

---

*—ব্রহ্মরূপা — পাঠভেদঃ।   *১—পরিকল্পনেন — পাঠভেদঃ।

১—অনবস্থা দোষ — (অদ্বৈতবাদে) দ্রষ্টা এবং দৃশ্য বস্তু হইতেছে দৃশিরূপ ব্রহ্মে অবিদ্যারূপ দোষের জন্য কল্পিত। এই অবিদ্যার মূলেও আবার অন্য কোন দোষ

সতি তস্য নিত্যত্বেনানির্মোক্ষশ্চ স্যাৎ। অতো যাবদ্ ব্রহ্মব্যতিরিক্ত-পারমার্থিকদোষানভ্যুপগমঃ; ন তাবদ্ ভ্রান্তিরূপপাদিতা ভবতি ॥৯৮॥

অনির্ব্বচনীয়ত্বং চ কিমভিপ্রেতম্? সদসদ্বিলক্ষণত্বমিতি চেৎ; তথাবিধস্য বস্তুনঃ প্রমাণশূন্যত্বেনানির্ব্বচনীয়তৈব স্যাৎ। এতদুক্তং ভবতি — সর্ব্বং হি বস্তুজাতং প্রতীতিব্যবস্থাপ্যম্, সর্বা চ প্রতীতিঃ সদসদাকারা, সদসদাকারায়াস্তু প্রতীতেঃ সদসদ্বিলক্ষণং বিষয় ইত্যভ্যুপগম্যমানে সর্বং সর্বপ্রতীতের্বিষয়ঃ স্যাদিতি।

তিনি যখন নিত্য তখন সেই দোষের আর নিবৃত্তি হইতে পারে না, সুতরাং দোষ যখন বিনষ্ট হইতে পারে না তখন আর মুক্তিলাভও হইতে পারে না। অতএব যে পর্যন্ত না ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত একটি পারমার্থিক দোষ স্থির করা হয় ততক্ষণ পর্যন্ত জগৎ ভ্রান্ত বা মিথ্যা বলিয়া উপপাদিত হইতে পারে না ॥৯৮

আপনারা বলিয়া থাকেন যে, অবিদ্যাটি এক অনির্বচনীয় বস্তু। এই অনির্বচনীয়ত্ব কথার অভিপ্রায় কি? যদি বলেন যে ইহার অর্থ—অবিদ্যা সদ্বস্তুও নহে অসদ্বস্তুও নহে। অর্থাৎ, অবিদ্যাকে 'আছে' এই প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ করা যায় না, আবার 'নাই' এই প্রমাণের দ্বারাও সিদ্ধ করা যায় না। ইহা সৎ ও অসৎ হইতে বিলক্ষণ বস্তু, সদসৎ[১] অনির্বচনীয় বস্তু। বেশ কথা বলিলেন, এই প্রকার বস্তু যাহা কোনও প্রমাণের দ্বারা নির্ণয় করা যায় না তাহা অনির্বচনীয়ই বটে অর্থাৎ তাহা এক অভিনব বস্তুই বটে। অভিপ্রায় এই যে, জগতে সমস্ত বস্তুরই তত্তৎ প্রতীতি অনুযায়ী—ব্যবস্থা অর্থাৎ নিরূপণ করিতে হয় এবং প্রতীতি মাত্রই সৎ বা অসৎ (বস্তুটি আছে বা বস্তুটি নাই—এই ভাবে) আকারে হইয়া থাকে। এখন যদি বস্তুর অস্তিত্ব-নাস্তিত্বরূপ (অর্থাৎ বস্তুটি আছেও বলা যায় না আবার নাইও বলা যায় না এইরূপ) প্রতীতি বা প্রমাণের দ্বারা সদসদ্-বিলক্ষণ (সৎ বা অসৎ বস্তু হইতে অতিরিক্ত) বস্তুকেও প্রমাণিত করিতে হয় তাহা হইলে তো সমস্ত বস্তু সমস্ত বস্তুর প্রতীতির বিষয় হইতে পারে!

অবিদ্যার সদসৎ অনির্বচনীয়ত্ব অনুপপত্তি—৪

কল্পিত হওয়া প্রয়োজন। পুনরায়, এই কল্পিত দোষের মূলেও আর একটি দোষ কল্পনা করিতে হয় — এই প্রকারে অনবস্থা দোষের উৎপত্তি হয়।

১ সৎ-অসৎ—সৎ প্রতীতি মানে 'বস্তু আছে' এইরূপ প্রতীতি, অসৎ-প্রতীতি মানে 'বস্তু নাই' এইরূপ প্রতীতি।

অথ স্যাৎ, বস্তুস্বরূপতিরোধানকরমান্তরবাহ্যরূপবিবিধাধ্যাসোপাদানং সদসদনির্বচনীয়মবিদ্যাঽজ্ঞানাদিপদবাচ্যং বস্তুযাথাত্ম্যজ্ঞাননিবর্ত্ত্যং জ্ঞানপ্রাগভাবাতিরেকেণ ভাবরূপমেব কিঞ্চিদ্ বস্তু প্রত্যক্ষানুমানাভ্যাং প্রতীয়তে। তদুপহিত-ব্রহ্মোপাদানশ্চাবিকারে স্বপ্রকাশ চিন্মাত্রবপুষি তেনৈব তিরোহিতস্বরূপে প্রত্যগাত্মন্যহংকারজ্ঞান-জ্ঞেয়-বিভাগরূপোঽধ্যাসঃ। তস্মিবাবস্থাবিশেষেণাধ্যাসরূপে জগতি জ্ঞান-বাধ্য-সর্পরজতাদিবস্তু তজ্জ্ঞানরূপো*ঽধ্যাসোঽপি জায়তে। কৃৎস্নস্য মিথ্যারূপস্য তদুপাদানত্বং চ মিথ্যা,*১ মিথ্যাভূতস্যার্থস্য মিথ্যাভূতমেব

অবিদ্যার ভাবরূপত্ব পক্ষে অদ্বৈতবাদীর সমর্থন—এই অবিদ্যা বা অজ্ঞান ইত্যাদি নামে একটি 'ভাব-পদার্থ' আছে। ইহা সমস্ত বস্তুর স্বরূপ-আবরণকারী, বাহ্য এবং আন্তর বিভিন্ন প্রকার অধ্যাস বা ভ্রমের উপাদান, সৎ অথবা অসৎ বস্তুরূপে নিরূপণের অযোগ্য এবং বস্তু-বিষয়ক যথাযথ জ্ঞানের দ্বারা নিবৃত্ত হইবার যোগ্য।

প্রমাণ অনুপপত্তি—৫

ইহার প্রতীতি প্রত্যক্ষ এবং অনুমান প্রমাণের দ্বারা নিরূপণ করা যায়। এইরূপ ভাব-পদার্থটির প্রাগ্-অভাব নাই। এই অবিদ্যার দ্বারা ব্রহ্ম যখন আবৃত বা উপহিত হন তখন এই নির্বিকার স্বপ্রকাশ চিন্মাত্র বস্তু ব্রহ্মের স্বরূপ তিরোহিত হইয়া যায়, এবং এই তিরোহিত-স্বরূপ ব্রহ্মবস্তু প্রত্যগাত্মরূপে প্রতিভাত হন। এই প্রত্যগাত্মরূপ আত্মবস্তুতে অহঙ্কাররূপ অধ্যাসের (আমি ও আমাররূপ আন্তর ভ্রমের) এবং জ্ঞান জ্ঞেয় বিভাগরূপ অধ্যাসের (বাহ্য ভ্রমের) আরোপ হইয়া থাকে। এই জগৎরূপ সাধারণ অধ্যাসের১ (বাহ্য ভ্রমের) অবস্থায় আবার বিশেষ বিশেষ অধ্যাস বা ভ্রম আসিয়া উপস্থিত হয়, যেমন রজ্জুতে সর্প-ভ্রম, শুক্তিতে রজত-ভ্রম ইত্যাদি। এইরূপ ভ্রম জ্ঞান-বাধ্য অর্থাৎ রজ্জু বা শুক্তি বিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন সর্প বা রজত প্রভৃতি ভ্রম নিবৃত্ত হইয়া যায়। সমস্ত মিথ্যাভূত পদার্থের (জড়রূপী জগতের) হেতুভূত এই যে অবিদ্যা তাহার উপাদানত্বও মিথ্যা। কারণ, যুক্তি দ্বারা জানিতে পারা যায় যে মিথ্যা বস্তুর কারণ বা উপাদানও মিথ্যাই হইয়া থাকে (সত্য বস্তু হইতে

---

*—তত্ত্বজ্ঞান — পাঠভেদঃ।
*১—কোন কোন পাঠে এই 'মিথ্যা' শব্দটির উল্লেখ নাই।

১—অধ্যাস মানে—কোন এক বস্তুকে পূর্ব অনুভূত অপর বস্তু বলিয়া প্রতীতি বা ভ্রম (যেমন শুক্তিকে পূর্বানুভূত রজত বলিয়া ভ্রম)। এই ভ্রমের হেতু হইতেছে

কারণং ভবিতুমর্হতীতি হেতুবলাদবগম্যতে। কারণাজ্ঞানবিষয়ং প্রত্যক্ষং তাবৎ —'অহমজ্ঞঃ, মামন্যঞ্চ ন জানামি' ইত্যপরোক্ষাবভাসঃ। অয়ন্তু ন জ্ঞানপ্রাগভাববিষয়ঃ, স হি ষষ্ঠপ্রমাণগোচরঃ। অয়ং তু 'অহং সুখী' ইতিবদপরোক্ষঃ। অভাবস্য প্রত্যক্ষত্বাভ্যুপগমেঽপ্যয়-

---

কখনও মিথ্যা বস্তু উৎপন্ন হইতে পারে না)।১ 'আমি অজ্ঞ, আমি আমাকে এবং অপরকে জানিনা' ইত্যাদিরূপে যে অজ্ঞানের প্রতীতি হয় তাহাতো প্রত্যক্ষ প্রতীতি, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয়। এই যে অজ্ঞান তাহা কিন্তু জ্ঞানের প্রাগ্-অভাব নহে (অর্থাৎ ইহা 'অভাব'-বস্তু২ নহে, ইহা হইতেছে 'ভাব'বস্তু)। কারণ, 'অভাব' মাত্রই 'অনুপলব্ধি' নামক ষষ্ঠ প্রমাণের বিষয়৩ হইয়া থাকে, কিন্তু প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। (কিন্তু এই অজ্ঞানের ক্ষেত্রে) 'আমি অজ্ঞ' 'আমি আমাকে এবং অপরকেও জানি না' ইত্যাদি আমার অজ্ঞতাকে জানারূপ যে জ্ঞান তাহা 'আমি সুখী' ইত্যাদি জ্ঞানের ন্যায় অপরোক্ষ অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক। (অতএব 'অজ্ঞান' ভাববস্তু।) আবার, অভাববস্তুর প্রত্যক্ষ-প্রমাণ স্বীকার করিলেও

অধ্যস্ত বস্তুতে অজ্ঞানের আবরণ। আলোচ্যস্থলে এই অধ্যাসের প্রথম ধাপ ব্রহ্মরূপ উপাদানে অজ্ঞানের (অবিদ্যার) আবরণের দ্বারা জগৎরূপে ভ্রম (বাহ্য ভ্রম) এবং ব্রহ্মে জীবভাব হেতু 'আমি ও আমার' রূপ ভ্রম (আন্তর ভ্রম), দ্বিতীয় ধাপ—জগতের বিভিন্ন পদার্থসমূহের মধ্যে পরস্পর ভ্রম, যেমন শুক্তিতে অজ্ঞানাবৃত হইয়া রজতরূপে ভ্রম।

১—অভিপ্রায় এই যে—শঙ্কা হইতে পারে যে, ব্রহ্ম বস্তু যখন সত্যই তখন ব্রহ্ম-উপাদানে কল্পিত যে জড় জগৎ তাহাও সত্য হইবে। এই শঙ্কা নিবারণের জন্য অদ্বৈতবাদিগণ বলিয়া থাকেন যে ব্রহ্মস্বরূপ তো সত্যই বটে কিন্তু অবিদ্যা আবৃত ব্রহ্মের যে জড়জগতের উপাদানকত্ব তাহা মিথ্যা। অতএব, সত্যবস্তু ব্রহ্মের আবরক এই অবিদ্যাটির উপাদানও মিথ্যা। সত্যবস্তু ব্রহ্ম, মিথ্যা বস্তু অবিদ্যার দ্বারা আবৃত হইয়া, মিথ্যারূপী জগতের উপাদান হইয়াছেন।

২—তাৎপর্য, 'অভাব' বস্তু দুই প্রকার—১। অত্যন্ত অভাব, ২। ধ্বংসাভাব অর্থাৎ ধ্বংসের দ্বারা যাহার অভাব হয়, কিন্তু ধ্বংসের পূর্বে যাহা ভাবরূপী থাকে (যাহার অস্তিত্ব থাকে)। উপরি-উক্ত অজ্ঞান (বা অবিদ্যাটি) কিন্তু 'অভাব বস্তু' নহে, ইহা 'ভাববস্তু'।

৩—বস্তু প্রতিপাদনে প্রমাণসমূহ — প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান, শব্দ ও অর্থাপত্তি; (ষষ্ঠ প্রমাণ) অনুপলব্ধি। বেদান্ত মতে অভাব বস্তুর প্রতিপাদনে এই অনুপলব্ধি নামক প্রমাণটি ষষ্ঠ প্রমাণরূপে স্বীকার করা হয়, তাঁহারা অভাবের প্রত্যক্ষ প্রমাণ স্বীকার করেন না। 'ন্যায় মতে' অনুপলব্ধির প্রামাণ্য স্বীকার করা হয় না, তাঁহারা সাধারণ নিয়মেই অভাবের প্রত্যক্ষ প্রমাণ স্বীকার করেন।

মনুভবো নাত্মজ্ঞানাভাববিষয়ঃ, অনুভবকেলায়ামপি জ্ঞানস্য বিদ্যমানত্বাৎ; অবিদ্যমানত্বে জ্ঞানাভাবপ্রতীত্যনুপপত্তেশ্চ।

এতদুক্তং ভবতি—'অহমজ্ঞঃ' ইত্যস্মিন্ননুভবে অহমিতি আত্মনোঽভাবধর্মিতয়া জ্ঞানস্য চ প্রতিযোগিতয়াবগতিরস্তি বা, ন বা? অস্তি চেৎ; বিরোধাদেব ন জ্ঞানাভাবানুভবসম্ভবঃ*। নো চেৎ; ধর্মিপ্রতিযোগিজ্ঞানাপেক্ষো*১ জ্ঞানাভাবানুভবঃ সুতরাং ন সম্ভবতি।

'আমি অজ্ঞ' ইত্যাদি অনুভব বা জ্ঞান কখন আত্মগত জ্ঞানাভাবের বিষয় হইতে পারে না, কারণ এই 'অজ্ঞত্ব' অনুভব যখন থাকে তখন আত্মার জ্ঞান বিদ্যমানই থাকে। নতুবা, আত্মার দ্বারা নিজের উক্ত অজ্ঞতা বা অজ্ঞান কখনো অনুভূত হইতে পারে না। অতএব এই অজ্ঞান 'ভাব'বস্তু১।

অভিপ্রায় এই যে—'আমি অজ্ঞ' বলিয়া যখন কাহারও অনুভব হয়, তখন অনুভবী অহংরূপী আত্মা যিনি এই অজ্ঞতা বা অজ্ঞানের ধর্মী বা আশ্রয় (অর্থাৎ জ্ঞানাভাববিশিষ্ট—এইভাবে জ্ঞানাভাবরূপ ধর্মের ধর্মী), তাহার এই জ্ঞানাভাব বিষয়ে এবং এই জ্ঞানাভাবের প্রতিযোগী (যাহার অভাব ধরা হয় তাহাকে বলে প্রতিযোগী), এই দুটী বিষয়ে তাহার (সেই অহংরূপী আত্মার) জ্ঞান থাকে কি থাকে না? যদি জ্ঞান থাকে তবে তো জ্ঞান এবং অজ্ঞানের (জ্ঞানাভাবের) একত্র অবস্থান বিরুদ্ধ বলিয়াই উক্ত জ্ঞানাভাবের অনুভব সম্ভব হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, যদি এই জ্ঞানাভাবের জ্ঞানই না থাকে তাহা হইলে তো জ্ঞানাভাবের অনুভবও সম্ভব হইতে পারে না। কারণ, 'অভাব' বিষয়ে

---

*—জ্ঞানানুভাবসম্ভবঃ — পাঠভেদঃ।

*১—ধর্মিপ্রতিযোগিজ্ঞানসব্যপেক্ষঃ — পাঠভেদঃ।

১—অভিপ্রায়—'মাং অন্যং চ ন জানামি' আমি আমাকে এবং অন্যকেও জানি না, অর্থাৎ এই মদ্বিষয়ক এবং অপর বিষয়ক অজ্ঞান আমাতে বর্ত্তমান আছে, অর্থাৎ অজ্ঞানরূপ এই অনুভব বা জ্ঞান আমাতে বর্ত্তমান আছে। এই অনুভব বা জ্ঞান বর্ত্তমান আছে বলিয়া বুঝিতে হইবে যে, এই জ্ঞানের বিষয় যে পূর্ব্বোক্ত অজ্ঞান তাহা ভাবরূপই, অভাববস্তু নহে।

জ্ঞান এবং অজ্ঞানভাব সমকালে একই স্থানে থাকিতে পারে না বটে, কিন্তু (অদ্বৈতবাদীর মতে) এই অজ্ঞান যদি 'অভাববস্তু' না হইয়া জ্ঞানের ন্যায় 'ভাববস্তু' হয় তাহা হইলে এক ভাববস্তু (জ্ঞান) অপর 'ভাববস্তুর' (অজ্ঞানের) সহিত এক সঙ্গে থাকিতে পারে।

জ্ঞানাভাবস্যানুমেয়ত্বে অভাবাখ্য-প্রমাণবিষয়ত্বে চেয়মনুপপত্তিঃ সমানা। অস্যাজ্ঞানস্য ভাবরূপত্বে ধর্মি-প্রতিযোগিজ্ঞানসদ্ভাবেঽপি বিরোধাভাবাদয়মনুভবো ভাবরূপাজ্ঞানবিষয় এবাভ্যুপগন্তব্যঃ — ইতি ॥৯৯॥

ননু চ, ভাবরূপমপ্যজ্ঞানং বস্তুযাথাত্ম্যাবভাসরূপেণ সাক্ষিচৈতন্যেন

প্রতীতির সাধারণ নিয়ম এই যে, আগে এই অভাবের প্রতিযোগীকে জানা প্রয়োজন, অভাবের প্রতিযোগীর জ্ঞান না থাকিলে অভাবের জ্ঞান হইতে পারে না।১ জ্ঞানাভাবরূপ 'অভাব বস্তু' অনুমানের বিষয়ই হউক, আর অনুপলব্ধি-প্রমাণের বিষয়ই হউক, উভয় পক্ষেই উক্ত অনুপপত্তি অর্থাৎ অসঙ্গতি-দোষ সমানই। 'আমি অজ্ঞ' এই বাক্যে এই অজ্ঞতা বা অজ্ঞানকে যদি 'ভাব' বস্তু বলিয়া স্বীকার করা যায় তাহা হইলে তাহার প্রতিযোগী জ্ঞান এবং এই অজ্ঞানের আশ্রয় অনুযোগী বা ধর্মী আত্মার জ্ঞান সত্ত্বেও উক্ত অজ্ঞান এবং জ্ঞানের একত্র অবস্থিতিতে পরস্পরের কোন বিরোধ হয় না। কারণ, 'অভাব' বস্তু এবং 'ভাব'বস্তুর একত্রে অবস্থিতিতেই বিরোধ, কিন্তু ভাববস্তু এবং ভাববস্তুর একত্র অবস্থিতিতে পরস্পরের কোন বিরোধ হয় না। অতএব আত্মার অনুভবের বিষয় এই অজ্ঞানকে (অবিদ্যাকে) ভাবরূপ বলিয়াই স্বীকর্ত্তব্য ॥৯৯॥

(অবিদ্যার ভাবরূপত্বের বিপক্ষে রামানুজের প্রশ্ন —) যখন সাক্ষী-চৈতন্যের (অনুভবিতা আত্মার) স্বভাবই হইতেছে বস্তুর যথার্থ স্বরূপ (সত্যত্ব) অনুভব করা ও প্রকাশ করা এবং যখন অজ্ঞান (অবিদ্যা)

১—যাহার অভাব হয় তাহাকে বলে 'প্রতিযোগী', যেমন, ঘটের অভাবস্থল ঘট হইল প্রতিযোগী। এই অভাব যাহাতে থাকে তাহাকে বলে 'অনুযোগী' বা 'ধর্মী'। অভাব জানিতে হইলে প্রতিযোগী ও অনুযোগীর জ্ঞান থাকা প্রয়োজন। ঘট এবং কোথায় তাহার অভাব যে না জানে তাহার কখনও ঘট-অভাবের বিষয়ে জ্ঞান হইতে পারে না।

উক্ত আলোচ্য স্থলেও 'আমি অজ্ঞ' অর্থাৎ আমার জ্ঞানাভাব আছে, এই বাক্যে বুঝিতে হইবে যে অনুযোগী আত্মা ও প্রতিযোগী জ্ঞানভাব উভয়টিকেই জানা থাকা প্রয়োজন। জানা থাকিলে জ্ঞান ও জ্ঞানাভাব কিন্তু একত্র থাকিতে পারে না। পক্ষান্তরে প্রতিযোগী জ্ঞানের বিষয় জানা না থাকিলে তখন আত্মাতে জ্ঞানাভাবের বিষয় প্রতীতি হয় না। সুতরাং জ্ঞানভাবকে জ্ঞানের অভাব অথবা অজ্ঞানরূপ অভাববস্তু বলিলে উপরি-উক্ত উভয় পক্ষেই অনুপপত্তি দোষ হয়।

বিরুধ্যতে। নৈবম্, সাক্ষিচৈতন্যং ন বস্তুযাথাত্ম্যবিষয়ম্, অপি তু অজ্ঞানবিষয়ম্; অন্যথা মিথ্যার্থাবভাসানুপপত্তেঃ। ন হ্যজ্ঞানবিষয়েণ জ্ঞানেনাজ্ঞানং নিবর্ত্ত্যত ইতি ন বিরোধঃ।

অজ্ঞানের ভাবরূপত্বের প্রতিপক্ষ হিসাবে রামানুজের প্রশ্ন এবং অদ্বৈতবাদীর উত্তর

ভাবরূপী হইলেও ইহা অসত্য বা মিথ্যা বস্তু, তখন সাক্ষীচৈতন্যের সহিত এই অজ্ঞানের বিরোধ তো অবশ্যম্ভাবী? (অদ্বৈতবাদীর উত্তর—) একথা ঠিক নহে, বস্তুবিষয়ের যথার্থ জ্ঞান সাক্ষীচৈতন্যের জ্ঞানের বিষয় নহে, কিন্তু (বস্তুবিষয়ে) অজ্ঞানই বা মিথ্যা জ্ঞানই এই সাক্ষীচৈতন্য গ্রহণ করে। তাহা না হইলে মিথ্যা বস্তুর কখনও অনুভব হইতে পারিত না। অর্থাৎ সে অজ্ঞানের দ্বারা ভ্রমকল্পিত জগৎ প্রপঞ্চকেই গ্রহণ বা অনুভব করিয়া থাকে এবং এই জগৎ প্রপঞ্চ হইতেছে অজ্ঞান বা মিথ্যা বস্তু।১ অতএব যখন এই অজ্ঞান বা অবিদ্যা সাক্ষীচৈতন্যের জ্ঞানের বিষয় তখন তো ইহার দ্বারা অজ্ঞান নিবারিত হইতে পারে না, অর্থাৎ সাক্ষীচৈতন্যের সহিত অবিদ্যারূপী অজ্ঞানের কোন বিরোধ থাকিতে পারে না।

১—(অদ্বৈতমতে) ব্রহ্ম হইতেছেন চিন্মাত্র নির্বিশেষ জ্ঞানস্বরূপ বস্তু, অবিদ্যা স্পৃষ্ট হইয়া এই চিন্মাত্র জ্ঞানস্বরূপ বস্তুটি জ্ঞাতা সাক্ষীচৈতন্যরূপে অবস্থান্তরিত হয়, এই সাক্ষীচৈতন্যই 'অহং' ভাবাপন্ন জ্ঞাতা আত্মবস্তু। সাক্ষীচৈতন্য জাগতিক সর্ববিধ বস্তু-জ্ঞানের সাক্ষী বা গ্রাহক ও প্রকাশক। তাহার জ্ঞানের দ্বারাই আমরা সর্ববিধ বস্তুকে জানিতে পারি। পরমব্রহ্ম ভিন্ন আর কোন বস্তুই যখন সত্য নহে এবং এই সত্যবস্তু যখন স্বয়ংই প্রকাশমান তখন আর তাহার প্রকাশের কোন প্রয়োজন হয় না। অতএব (যেহেতু ব্রহ্মেতর সমস্ত বস্তু অবিদ্যা বা অজ্ঞানের দ্বারা অধ্যস্ত অর্থাৎ ভ্রমকল্পিত বলিয়া মিথ্যা তখন) সাক্ষীচৈতন্য কেবল অজ্ঞানজনিত এই মিথ্যা (অধ্যস্ত) বস্তুকেই প্রকাশ করিয়া থাকে। মিথ্যা বা অপারমার্থিক বস্তু ব্যতীত সত্যবস্তু কখনও সাক্ষী-চৈতন্যের বিষয় বা প্রকাশ্য হইতে পারে না। অভিপ্রায় এই যে, প্রথমে অবিদ্যা বা অজ্ঞান সাক্ষীচৈতন্যের বিষয় হয়; তৎপরে এই অজ্ঞান যুক্ত হইয়া সাক্ষীচৈতন্যটি বিবিধ অধ্যস্ত বস্তুরূপে (জগৎ প্রপঞ্চরূপে) প্রতিফলিত হইয়া থাকে। তখন এই প্রপঞ্চ দৃশ্য হইয়া থাকে। অতএব যাবৎ দৃশ্যবস্তুই অপারমার্থিক। এই অপারমার্থিক দৃশ্যবস্তুই সাক্ষীচৈতন্যের জ্ঞানের বিষয় হয়, অতএব এই অসত্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের দ্বারা অবিদ্যা-অজ্ঞান নিবারিত হয় না। অতএব, অজ্ঞানের সহিত সাক্ষীচৈতন্যের কোনরূপ বিরোধ থাকিতে পারে না।

নমু চেদং ভাবরূপমপ্যজ্ঞানং বিষয়বিশেষ-ব্যাবৃত্তমেব সাক্ষিচৈতন্যস্য বিষয়ো ভবতি, স বিষয়ঃ প্রমাণানধীন*সিদ্ধিরিতি কথমিব সাক্ষিচৈতন্যেনাস্মদর্থ-ব্যাবৃত্তমজ্ঞানং বিষয়ীক্রিয়তে? নৈষ দোষঃ; সর্ব্বমেব বস্তুজাতং জ্ঞাততয়া অজ্ঞাততয়া বা সাক্ষিচৈতন্যস্য বিষয়ভূতম্। তত্র জড়ত্বেন জ্ঞাততয়া সিধ্যত এব প্রমাণব্যবধানাপেক্ষা।

(উক্ত সিদ্ধান্তে ভাষ্যকার রামানুজের আক্ষেপ—) আরো বলি, এই ভাবরূপী অজ্ঞান তখনই সাক্ষীচৈতন্য জ্ঞানের বিষয় হয় যখন এই অজ্ঞান কোন বস্তু বিশেষের প্রতি প্রযুক্ত হয়, যথা—ঘটবিষয়ে অজ্ঞান, পটবিষয়ে অজ্ঞান ইত্যাদি। এই সকল ঘটপটাদি বিষয়গুলি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ। কিন্তু যখন বলা হয় 'আমি আমাকে জানিনা' তখন এই 'আমি' বা 'অহং' বস্তুটিকে যাহা (আপনাদের মতে) অজ্ঞান-কল্পিত এবং যাহা প্রত্যক্ষাদি অন্য কোন প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ নহে, অর্থাৎ যাহা কেবল স্বপ্রকাশ বলিয়া স্বয়ংসিদ্ধ সেই 'অহংবস্তু' আত্মা কি প্রকারে সাক্ষীচৈতন্যের বিষয় হইতে পারে? অর্থাৎ এই সাক্ষীচৈতন্য তো (প্রত্যক্ষাদি অন্য প্রমাণের দ্বারা অসিদ্ধ কেবল) স্বপ্রকাশ (জ্ঞানরূপী) আত্মাকে আর প্রকাশ করিতে পারে না। পুনরায়, 'অহং' বা 'আমি' পদার্থকে ত্যাগ করিয়াই বা কেবল অজ্ঞানকে (জড়বস্তুকে) যে এই সাক্ষীচৈতন্য তাহার বিষয় করিবে (প্রকাশ করিবে) তাহাই বা কি প্রকারে সম্ভব হইতে পারে?

(অদ্বৈতবাদীর উত্তর)—না, আপনার এ আপত্তি ঠিক নহে; কারণ, সাক্ষীচৈতন্যের নিয়মই এই যে, সমস্ত বস্তুকেই সে গ্রহণ করিয়া থাকে। তন্মধ্যে কোনটি জ্ঞাতরূপে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানান্তরসাপেক্ষরূপে (যথা, জড়বস্তু ঘট-পটাদি বস্তু), আর কোনটি অজ্ঞাতরূপে, অর্থাৎ জ্ঞানান্তর নিরপেক্ষ স্বয়ংসিদ্ধরূপে (যথা, অজড়বস্তু আত্মা)। তন্মধ্যে জড়বস্তু ঘট-পটাদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা

*—প্রমাণাধীন — পাঠভেদঃ।

অজড়স্য তু প্রত্যগ্‌বস্তুনঃ স্বয়ং সিধ্যতো ন প্রমাণব্যবধানাপেক্ষেতি সদৈবাজ্ঞানব্যাবর্ত্তকত্বেন* অবভাসো যুজ্যতে। তস্মান্ন্যায়োপবৃংহিতেন প্রত্যক্ষেণ ভাবরূপমেবাজ্ঞানং প্রতীয়তে।

তদিদং ভাবরূপমজ্ঞানমনুমানেনাপি সিধ্যতি — বিবাদাধ্যাসিতং

জ্ঞাত হইয়া প্রকাশ পায়, পরন্তু অজড়রূপী আত্মা স্বয়ংসিদ্ধ (স্বয়ংপ্রকাশ), এইজন্য তাহার প্রকাশের জন্য কোন প্রমাণান্তরের প্রয়োজন থাকে না। সুতরাং জ্ঞাত বা অজ্ঞাত সমস্ত বস্তুই অজ্ঞান হইতে পৃথকভাবেই সাক্ষীচৈতন্যের বিষয় হইয়া প্রকাশ লাভ করিতে পারে। অতএব অজ্ঞানের অভাবরূপত্ব পক্ষে, ইতিপূর্বে (পৃঃ ২২২) আলোচনায় উক্ত, বিরোধ থাকায় এবং ভাবরূপত্বপক্ষে কোন বিরোধ না থাকায় যুক্তিসিদ্ধ প্রত্যক্ষ প্রমাণেই অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব এবং (অহমজ্ঞঃ মামন্যং চ ন জানামি — এই বাক্যগত 'ন জানামি' শব্দদ্বয়ে) আত্মাশ্রয়ত্ব সিদ্ধ হইতেছে১।

উপরি-উক্ত অজ্ঞান-পদার্থ যে ভাবরূপী, ইহা যে অভাবরূপী নহে তাহা উপরে যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ হইল, এখন বলা হইতেছে যে ইহা অনুমানের দ্বারাও সিদ্ধ হইতে পারে। প্রত্যক্ষ অনুমান প্রভৃতি প্রমাণরূপ জ্ঞান যে কিভাবে প্রমেয় বস্তু বিষয়ক জ্ঞান উৎপাদন করিয়া থাকে তাহাই এস্থলে বিবাদের, অর্থাৎ আলোচনার বিষয়। (দৃষ্টান্তস্বরূপ বলা যাইতে পারে — আলোকরূপ প্রমাণের দ্বারা প্রমাতা দ্রষ্টা পুরুষের ঘট-পটাদির আকৃতি প্রভৃতির প্রত্যক্ষভাবে উৎপন্ন জ্ঞানের দ্বারা প্রমেয় বস্তু ঘট-পটাদি সিদ্ধ হয়)। এখানে বলা হইতেছে যে, অজ্ঞান যে ভাবরূপী এবং তাহা অনুমানের দ্বারাও সিদ্ধ হইতে পারে এবং সেই অনুমানটি কিরূপ তাহাই অতঃপর কথিত হইতেছে। অনুমানটি এইরূপ — প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা কোন বস্তুবিষয়ক জ্ঞান যখন উৎপন্ন হয়

---

*—সদৈবাজ্ঞানস্য ব্যাবর্ত্তকত্বেন — পাঠভেদঃ।

১—অহং অজ্ঞঃ — আমি অজ্ঞানবান্, অর্থাৎ আমি অজ্ঞানবিশিষ্ট, অর্থাৎ অজ্ঞানরূপ বস্তু আমার মধ্যে (আমাতে) আছে। অতএব অজ্ঞানটি হইতেছে ভাবরূপী। এই ভাবরূপী অজ্ঞানের আত্মাশ্রয়ত্বও সিদ্ধ হইতেছে।

প্রমাণজ্ঞানং স্বপ্রাগভাবব্যতিরিক্ত-স্ববিষয়াবরণ-স্বনিবর্ত্ত্য-স্বদেশগত-বস্ত্বন্তরপূর্বকম্, অপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্বাৎ; অন্ধকারে প্রথমোৎপন্ন-প্রদীপপ্রভাবদিতি।

তখন বুঝিতে হইবে যে এই জ্ঞানটি পূর্বে অপ্রকাশিত বা অবিজ্ঞাত যে বস্তু ছিল সেই বস্তুটিকে প্রকাশিত করিল। আরো বুঝিতে হইবে যে, এই বস্তু বিষয়ে জ্ঞান প্রকাশের পূর্বে এমন একটি অপর বস্তু (ভাবরূপী বস্তু) ছিল যাহা উক্ত জ্ঞানের বিষয় ঘটপটাদিকে আবৃত করিয়া রাখিয়াছিল। উক্ত জ্ঞান এই আবরণটিকে নিবারণ করিতে সমর্থ। উক্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতেছে আত্মা। এই আবরক বস্তুটীও সেই আত্মাকে আশ্রয় করিয়া অবস্থিত। এই আবরক বস্তুটী উক্ত জ্ঞানের 'প্রাগ্-অভাব' বস্তু নহে। জ্ঞানের দ্বারা ঘটপটাদি বস্তুর প্রকাশের পূর্বেও তাহাদের আবরক এই বস্তুটী বিদ্যমানই ছিল, অর্থাৎ 'ভাবরূপী'ই ছিল। এই ভাবরূপী আবরক বস্তুটীর ন্যায় আবরক-অবিদ্যাও ভাবরূপী। অন্ধকারে প্রথম উৎপন্ন দীপশিখা ইহার দৃষ্টান্তস্বরূপ।১

১—মহামহোপাধ্যায় দুর্গাচরণ সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ কর্তৃক শ্রীভাষ্যের বঙ্গানুবাদে লিখিত উপরের উক্তির সরল তাৎপর্যটি এখানে উদ্ধৃত করা হইল—

"অন্ধকারের মধ্যে প্রথমে যখন দীপ প্রজ্বলিত করা হয়, তখন সেই দীপ তিনটী কার্য করে, (১) নিজের প্রাগভাব নষ্ট করে (২) তত্রত্য অন্ধকার বিধ্বস্ত করে, (৩) তত্রত্য অপ্রকাশিত ঘট-পটাদি বস্তুগুলিকে প্রকাশিত বা দর্শনযোগ্য করে, তন্মধ্যে ঐ অন্ধকার পদার্থটি প্রদীপ জ্বালনের পূর্বে ভাবী প্রদীপাশ্রয়ে (প্রদীপের অবস্থানস্থলে) থাকিয়াই প্রদীপের প্রকাশ্য ঘট-পটাদি বিষয়গুলি আবৃত করিয়া রাখে, কিন্তু প্রদীপ জ্বালিবামাত্র নষ্ট হইয়া যায়। উক্ত অন্ধকারটি শাঙ্করমতে প্রদীপের আলোকের প্রাগভাব নহে — স্বতন্ত্র একটি ভাব পদার্থ। এই দৃষ্টান্তানুসারে এরূপ একটি ব্যাপ্তি বা নিয়ম গ্রহণ করা যাইতে পারে যে, যে সকল পদার্থ উৎপন্ন হইয়া অপ্রকাশিত বা অবিজ্ঞাত বস্তুর প্রকাশ করে সেই সকলের উৎপত্তির পূর্বে সেই স্থানে প্রকাশাবরক এরূপ একটা পদার্থ বিদ্যমান থাকে যাহা সেই স্থানে পরভবিক প্রকাশক পদার্থের দ্বারা বিনষ্ট হইতে পারে এবং তত্রত্য প্রকাশ্য বিষয়গুলিকে পূর্বে আবরিত করিয়া রাখে, অথচ সেই পূর্ববর্তী পদার্থটি প্রকাশের প্রাগভাব নহে— স্বতন্ত্র একটি ভাবপদার্থ।

এখন দেখা যাউক উক্ত নিয়মানুসারে আলোচ্য অবিদ্যার অনুমান হইতে পারে কিনা। দেখিতে পাওয়া যায় — ঘট-পটাদি বিষয়ের সহিত চক্ষুঃসংযোগ হইলে তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞান (প্রমাণ জ্ঞান) জন্মিয়া থাকে এবং সে জন্মিয়াই তত্রত্য অবিজ্ঞাত ঘট-পটাদি বিষয়গুলিকে প্রকাশিত (জ্ঞানগোচর) করে। এখন এরূপ

আলোকাভাবমাত্রং বা রূপদর্শনাভাবমাত্রং বা তমো ন দ্রব্যম্,* তৎকথং ভাবরূপাজ্ঞানসাধনে নিদর্শনতয়োপন্যস্তত ইতি চেৎ; উচ্যতে। বহুলত্ববিরলত্বাদ্যবস্থাযোগেন রূপবত্তয়া চোপলব্ধের্দ্রব্যান্তরমেব তমঃ — ইতি নিরবদ্যমিতি ॥১০০॥

কেহ কেহ (নৈয়ায়িকগণ) বলিয়া থাকেন যে, অন্ধকার হইতেছে একটি অভাববস্তু, আলোকের অভাব অথবা রূপ-জ্ঞানের অভাব, অতএব এই তমঃ বা অন্ধকারের দ্রব্যত্বই সিদ্ধ হয় না, অতএব, অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব প্রমাণে (অনুমান-প্রমাণে) এই অন্ধকার দৃষ্টান্ত হইতে পারে কিরূপে ? এই সন্দেহের উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলিতেছেন — অন্ধকারের যেমন গাঢ়তা অথবা অল্পতা (ঘন অথবা পাতলা) অবস্থা উপলব্ধি হয়, তখন ইহা যে একটি দ্রব্য বা ভাববস্তু তাহা সিদ্ধই হইতেছে, অতএব অন্ধকার বিষয়ে আমাদের সিদ্ধান্তটি নির্দোষ১ ॥১০০

অনুমান করা যাইতে পারে যে, জ্ঞান যখন অপ্রকাশিত ঘট-পটাদি বিষয়ের প্রকাশক তখন নিশ্চয়ই তৎপূর্বে (বস্তু প্রকাশের পূর্বে) জ্ঞানাশ্রয় বুদ্ধি বা আত্মাতে এরূপ একটি ভাবপদার্থ বিদ্যমান ছিল যাহা জ্ঞানের প্রকাশ্য বিষয়সমূহ সমাবৃত করিয়া রাখিয়াছিল এবং জ্ঞানোদয়মাত্র বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে, অথচ সেইটি জ্ঞানের প্রাগ্‌ভাব হইতে অতিরিক্ত একটি স্বতন্ত্র বস্তু হওয়া আবশ্যক। সেই পদার্থটিই 'আমি অজ্ঞ' ইত্যাদি প্রতীতিসিদ্ধ অজ্ঞান বা অবিদ্যা।"

*—দ্রব্যান্তরম্ — পাঠভেদঃ।

১—পৃথিবী, জল প্রভৃতি যখন অধিকতর তত্তৎ অবয়বসংযুক্ত হয় তখন তাহার গাঢ়তা বৃদ্ধি পায় এবং এই অবয়বের অল্পতর সংযোগে তাহার এই গাঢ়তা কমিয়া যায়। সেইরূপ অন্ধকারেরও যখন গাঢ়তার ন্যূনতা ও আধিক্য দেখা যায় তখন তাহারও একটি অবয়ব এবং এই অবয়বের সংযোগ ও বিয়োগ স্বীকার করিতে হয়। আবার পৃথিবীর ন্যায় একটি নীল রূপও দেখা যায়। 'অভাব' বস্তু হইলে কখনও তাহার এই অবয়ব বা রূপের সম্বন্ধ থাকিতে পারে না।

ন্যায়বাদীরা বলিয়া থাকেন যে, দ্রব্যের সংখ্যা নয়টি — ক্ষিতি, জল, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন। অন্ধকারের দ্রব্যত্ববাদীরা বলিয়া থাকেন— নয়টির অতিরিক্ত আর একটি দ্রব্য আছে, সেটি হইতেছে অন্ধকার। অন্ধকার হইতেছে দশম দ্রব্য।

অত্রোচ্যতে, 'অহমজ্ঞঃ, মামন্যঞ্চ ন জানামি', ইত্যত্রোপপত্তি-সহিতেন কেবলেন চ প্রত্যক্ষেণ ন ভাবরূপমজ্ঞানং প্রতীয়তে। যস্তু জ্ঞানপ্রাগভাববিষয়ত্বে বিরোধ উক্তঃ, স হি ভাবরূপাজ্ঞানেঽপি তুল্যঃ। বিষয়ত্বেনাশ্রয়ত্বেন চাজ্ঞানস্য ব্যাবর্ত্তকতয়া প্রত্যগর্থঃ প্রতিপন্নো বা অপ্রতিপন্নো বা? প্রতিপন্নশ্চেৎ; তৎস্বরূপজ্ঞান-নিবর্ত্ত্যং তদজ্ঞানং তস্মিন্ প্রতিপন্নে কথমিব তিষ্ঠতি? অপ্রতিপন্নশ্চেৎ; ব্যাবর্ত্তকাশ্রয়-বিষয়জ্ঞানশূন্যমজ্ঞানং কথমনুভূয়েত?

রামানুজ কর্তৃক নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপনের উপক্রমে অবিদ্যার ভাবরূপত্ব খণ্ডন

(রামানুজ—) আপনাদের সিদ্ধান্তের উত্তরে বলা যাইতেছে — 'আমি অজ্ঞ, আমি আমাকে জানি না', এইরূপে যে অজ্ঞানের প্রতীতি হয় তাহার ভাবরূপত্ব (ভবৎ-কথিত) যুক্তি দ্বারা অথবা তৎসহ প্রত্যক্ষের দ্বারাও সিদ্ধ হয় না। অজ্ঞানকে জ্ঞানের প্রাগভাব বলিলে যে সকল অসঙ্গতির কথা ইতিপূর্বে আপনারা উল্লেখ করিয়াছেন, তাহাকে ভাববস্তু বলিলেও সেই সকল অসঙ্গতি তো সমানভাবেই থাকিয়া যায়। দেখুন, 'আমি অজ্ঞ' এই কথাটিতে 'অহংবস্তু' বা 'আমি' হইতেছে অজ্ঞানের আশ্রয় এবং 'আমি আমাকে জানি না', এই কথাটিতে 'আমি জানি না', এই প্রকার প্রতীতিতে বা জ্ঞানে 'আমি অজ্ঞ', অর্থাৎ 'অজ্ঞানবান আমি' হইতেছে বিষয়। সুতরাং উক্ত বাক্যে অহং বা আত্মা হইতেছে অজ্ঞানের বিষয় ও আশ্রয়। অতএব, (অজ্ঞানের বিষয় বলিয়া) অজ্ঞানের ব্যাবর্ত্তক। আবার আশ্রিত অজ্ঞানটি হইতেছে আত্মার বিশেষণ, কারণ, 'আমি অজ্ঞ' শব্দটির অর্থ হইতেছে 'অজ্ঞানবান্' আমি বা 'অজ্ঞানবিশিষ্ট আমি'। আত্মা হইতেছে তাহার বিশেষ বা আশ্রয়; এবং অজ্ঞান হইতেছে এই আত্মার আশ্রিত। এখন বলুন, 'আমি অজ্ঞ' বলিলে আত্মার ঐ অজ্ঞতার বা অজ্ঞানের বিষয় প্রতীতি বা জ্ঞান থাকে কি থাকে না? যদি বলেন জ্ঞান থাকে, তাহা হইলে এই আত্মজ্ঞানে বিনাশ্য এই অজ্ঞান বা অবিদ্যা সেই আত্মাতে কিরূপে থাকিতে পারে? যদি বলেন জ্ঞান থাকে না, তাহা হইলে 'অহং' পদার্থ হইতে ব্যাবৃত্ত এই অজ্ঞান, অর্থাৎ আশ্রয় ও বিষয় ব্যাপারে জ্ঞানশূন্য হইয়া পড়ে। কোন্ বিষয়ে ও কোন্ স্থানে অজ্ঞান হইল তাহা না জানিলে কেবল অজ্ঞানের প্রতীতি হইতে পারে কি প্রকারে?

অথ বিশদস্বরূপাবভাসোঽজ্ঞানবিরোধী ; অবিশদস্বরূপং তু প্রতীয়ত ইত্যাশ্রয়বিষয়জ্ঞানে সত্যপি নাজ্ঞানানুভব-বিরোধঃ ইতি—হন্ত ! তর্হি জ্ঞান-প্রাগভাবোঽপি বিশদস্বরূপবিষয়ঃ, আশ্রয়প্রতিযোগি-জ্ঞানং ত্ববিশদস্বরূপবিষয়মিতি ন কশ্চিদ্বিশেষোঽন্যত্রাভিনিবেশাৎ। ভাবরূপস্যাজ্ঞানস্যাপি হ্যজ্ঞানমিতি সিধ্যতঃ প্রাগভাবসিদ্ধাবিব সাপেক্ষত্ব-

---

(পুনশ্চ রামানুজ — হে অদ্বৈতবাদিন্ !) যদি আপনারা বলেন— সকল প্রকার জ্ঞানই যে অজ্ঞানের নিবর্ত্তক তাহা নহে, পরন্তু, আত্মার বিশদ বা বিশুদ্ধ স্বরূপেই যে জ্ঞান সেই জ্ঞানই অজ্ঞানের বিরোধী, অর্থাৎ অজ্ঞানের নিবর্ত্তক। অবিশুদ্ধ স্বরূপবিশিষ্ট আত্মার যে জ্ঞান তাহা অজ্ঞানের নিবর্ত্তক নহে, অর্থাৎ 'আমি অজ্ঞ' বলিয়া যে প্রতীতি জন্মে সেস্থলে নিজেকে আশ্রয়রূপে এবং অজ্ঞতাকে বিষয়রূপে প্রতীতি থাকিলেও এই আত্মজ্ঞান বিশুদ্ধ জ্ঞান নহে, (ইহা অহংকার-গ্রন্থিযুক্ত 'অহং' বস্তুর প্রতীতি) ; সুতরাং এই প্রতীতি বা জ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধী নহে। ভাল কথা, তাহা হইলে যখন বিশুদ্ধ আত্মস্বরূপ-জ্ঞান সকল প্রকার অজ্ঞানেরই বিরোধী এবং অবচ্ছেদক বা নিবর্ত্তক তখন তো জ্ঞানের প্রাগভাবরূপী যে অজ্ঞান তাহাও তো এই বিশদরূপ জ্ঞানের বিষয় এবং বিরোধী বলিয়া তাহার দ্বারা অবচ্ছিন্ন হইবে এবং আশ্রয় ও বিষয়রূপে আত্মার যে জ্ঞান হয় তাহা বিশুদ্ধ আত্ম-বিষয়ক নহে (তাহা অহংকার-গ্রন্থিযুক্ত অবিশুদ্ধ আত্মবিষয়ক জ্ঞান), এইজন্য উক্তপ্রকার আত্মজ্ঞান সত্ত্বেও অজ্ঞান বিনষ্ট হইবে না — এই যে উভয় প্রকার জ্ঞানের (অর্থাৎ বিশুদ্ধ আত্মজ্ঞান এবং অবিশুদ্ধ আত্মজ্ঞানের) সংস্পর্শে অজ্ঞানের বিষয়ে আপনার যে পার্থক্য বিচার তাহার তো কোন বিশেষত্ব বুঝা যায় না। ইহা কেবল অজ্ঞানকে ভাবরূপী[১] বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার অভিনিবে-শেরই পরিচয় মাত্র। অজ্ঞানকে ভাবরূপী বলিলেও কিন্তু এই অজ্ঞান যখন জ্ঞান নহে (অ-জ্ঞানই), তখন প্রাগভাবরূপী অজ্ঞানের ন্যায় ইহারও সাপেক্ষত্ব দোষ

১—অভিপ্রায়, অজ্ঞানকে অভাবরূপী বলিলে ইহা তাহার প্রতিযোগী জ্ঞানের দ্বারা বিনাশ্য হয়, কিন্তু এই অজ্ঞানকে ভাবরূপী বলিলে ভাবরূপী জ্ঞানের সহিত তাহার বিরোধ থাকে না, উভয়েই ভাবরূপী হইলে তাহাদের একত্র অবস্থিতি সম্ভব হয়।

মন্ত্যেব। তথা হি, অজ্ঞানমিতি জ্ঞানাভাবঃ, তদন্যঃ, তদ্বিরোধী বা? ত্রয়াণামপি তৎস্বরূপজ্ঞানাপেক্ষা অবশ্যাশ্রয়ণীয়া। যদ্যপি তমঃস্বরূপপ্রতিপত্তৌ প্রকাশাপেক্ষা ন বিদ্যতে; তথাপি প্রকাশবিরোধীত্যনেনাকারেণ প্রতিপত্তৌ প্রকাশপ্রতিপত্ত্যপেক্ষা অস্ত্যেব। ভবদভিমতাজ্ঞানং ন কদাচিৎ স্বরূপেণ সিধ্যতি, অপি ত্বজ্ঞানমিত্যেব। তথা সতি জ্ঞানাভাববৎ তদপেক্ষত্বং সমানম্। জ্ঞানপ্রাগভাবস্তু ভবতাপ্যভ্যুপগম্যতে; প্রতীয়তে চ ইত্যুভয়াভ্যুপেতো জ্ঞানপ্রাগভাব এব 'অহমজ্ঞঃ, মামন্যঞ্চ ন জানামি' ইত্যনুভূয়ত ইত্যভ্যুপগন্তব্যম্।

বিদ্যমানই থাকে, অর্থাৎ প্রতিযোগী বস্তুর জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে (যেমন, ঘটবিষয়ক অজ্ঞান বলিলে তাহার প্রতিযোগী ঘটের জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে)।

বলুন, অজ্ঞান কি জ্ঞানের অভাব? অথবা জ্ঞান হইতে কোন্ পৃথক্ বস্তু, অথবা জ্ঞান-বিরোধী কিছু? এই তিনটী ক্ষেত্রেই তো (অজ্ঞানের প্রতিযোগী) এই জ্ঞানের স্বরূপটিকে জানা যে অবশ্য প্রয়োজন তাহা স্বীকার করিতে হয়। যদিও অন্ধকারের প্রতীতিতে প্রকাশ-জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে না বটে, তথাপি এই অন্ধকারকে যখন প্রকাশ-বিরোধী বস্তু বলিয়া মানিতে হয় তখন তো প্রকাশ-জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে নিশ্চয়। আপনার সিদ্ধান্তগত অজ্ঞান তাহাও তো অ-জ্ঞান বা জ্ঞান নহে — এই ভাবেই সিদ্ধ হইবে, 'অজ্ঞান' বলিয়া একটি পৃথক বস্তুরূপে তো স্বয়ংসিদ্ধ হইতে পারে না। অতএব, জ্ঞানাভাব (অর্থাৎ অজ্ঞানকে অভাববস্তু বলিয়া স্বীকার) পক্ষের ন্যায় অজ্ঞানকে ভাববস্তু বলিলেও ইহার প্রকাশক যে জ্ঞান তাহার অপেক্ষারূপ সাপেক্ষত্ব দোষ সমানভাবে থাকিয়াই যায়। (হে অদ্বৈতবাদিন্!) আপনিও যখন অন্যান্য ক্ষেত্রে জ্ঞানের প্রাগভাব বস্তু স্বীকার করেন এবং ইহা প্রতীতিসিদ্ধও হয়, (যেমন, জ্ঞানাভাব বলিলে 'জ্ঞান নাই' এইরূপ অভাবরূপেই ব্যবহার লোকে দেখা যায়), তখন 'আমি অজ্ঞ, আমি আমাকে এবং অপরকে জানি না' ইত্যাদি স্থলে এই অজ্ঞানকে অভাবরূপেই স্বীকার করা কর্তব্য। প্রাগভাব বস্তু যখন আপনার (অদ্বৈতবাদীর) এবং আমার (রামানুজ) উভয়পক্ষসম্মত তখন এই অজ্ঞানকে প্রাগভাব বস্তু বলিয়াই স্বীকর্তব্য। (এই অজ্ঞানকে অভাববস্তুর অতিরিক্ত ভাববস্তুরূপে কল্পনার কোন কারণ দেখা যায় না)।

নিত্যমুক্ত-স্বপ্রকাশ-চৈতন্যৈকস্বরূপস্য ব্রহ্মণোঽজ্ঞানানুভবশ্চ ন সম্ভবতি; স্বানুভবস্বরূপত্বাৎ। স্বানুভবস্বরূপমপি তিরোহিতস্বরূপম্ অজ্ঞানমনুভবতীতি চেৎ; কিমিদং তিরোহিতস্বরূপত্বম্? অপ্রকাশিত-স্বরূপত্বমিতি চেৎ; স্বানুভবস্বরূপস্য কথমপ্রকাশিতস্বরূপত্বম্? স্বানুভবস্বরূপস্যাপ্যন্যতোঽপ্রকাশিতস্বরূপত্বমাপদ্যত* ইতি চেৎ, এবং তর্হি প্রকাশাখ্য-ধর্মানভ্যুপগমেন প্রকাশস্যৈব স্বরূপত্বাদন্যতঃ স্বরূপনাশ এব স্যাদিতি পূর্বমেবোক্তম্।

কিঞ্চ, ব্রহ্মস্বরূপ-তিরোধানহেতুভূতম্ এতদজ্ঞানং স্বয়মনুভূতং সৎব্রহ্ম তিরস্করোতি, ব্রহ্ম তিরস্কৃত্য স্বয়ং তদনুভববিষয়ো ভবতীত্য-

---

(পুনঃ রামানুজ বচন)—আরো এক কথা, নিত্যমুক্ত স্বয়ংপ্রকাশ একমাত্র চৈতন্যস্বরূপ ব্রহ্মবস্তুর অজ্ঞানানুভব সম্ভব হয় না, কারণ এই ব্রহ্মপদার্থ স্বয়ং অনুভবস্বরূপ। যদি বলেন, ব্রহ্ম স্ব-অনুভবস্বরূপ, অর্থাৎ স্বপ্রকাশ হইলেও যখন তাঁহার এই প্রকাশস্বরূপটি তিরোহিত হইয়া পড়ে, তখনই তিনি অজ্ঞান অনুভব করেন। তদুত্তরে জিজ্ঞাসা করি--এই স্বরূপ-তিরোধান মানে কি? যদি বলেন, এই প্রকাশ-স্বরূপটি অপ্রকাশিত থাকার নাম 'স্বরূপ-তিরোধান', তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি — নিজ অনুভব বা প্রকাশই যাঁহার স্বরূপ, তাঁহার স্বরূপ আবার অপ্রকাশিত থাকিবে কি প্রকারে? তথাপি যদি বলেন, তিনি স্বপ্রকাশ-স্বরূপ হইলেও অপর বস্তুর দ্বারা তাহার এই স্বরূপটি অপ্রকাশিত বা আবৃত হইতে তো পারে? বেশ, তাহা হইলে আপনার মতে প্রকাশ যখন আত্মার ধর্ম নহে, আত্মারই স্বরূপ এবং সেই প্রকাশেরই যদি অপরের দ্বারা তিরোধান হয় তখন তো প্রকারান্তরে আত্মার বিনাশই ধরিয়া লইতে হয়; এ কথা ইতিপূর্বেই বলা হইয়াছে।

ব্রহ্মস্বরূপ আবরণের সম্ভাবনা খণ্ডন

পুনরায়, ব্রহ্মস্বরূপের তিরোধানের হেতুভূত এই অজ্ঞান প্রথমে ব্রহ্ম কর্তৃক অনুভূত হইয়া পশ্চাৎ ব্রহ্মস্বরূপকে তিরোধান করে, অর্থাৎ স্বয়ং অনুভূত না হইয়া কখনো ব্রহ্মস্বরূপকে আবৃত করিতে পারে না; আবার এই অজ্ঞান ব্রহ্মস্বরূপকে আবৃত করিয়া পশ্চাৎ ব্রহ্মের অনুভবের বিষয় হয়, অর্থাৎ এই অজ্ঞান ব্রহ্মের স্বরূপকে আবৃত না করিলে তাহার অনুভবের বিষয় হইতে

---

*—স্বরূপত্বমুপপদ্যতে — পাঠভেদঃ।

ন্যোন্যাশ্রয়ণম্। অনুভূতমেব তিরস্করোতীতি চেৎ; যদ্যতিরোহিত-স্বরূপমেব ব্রহ্ম অজ্ঞানমনুভবতি, তদা তিরোধান-কল্পনা নিষ্প্রয়োজনা স্যাৎ; অজ্ঞানস্বরূপকল্পনা চ। ব্রহ্মণোঽজ্ঞানদর্শনবৎ অজ্ঞানকার্যতয়া অভিমতপ্রপঞ্চদর্শনস্যৈব* সম্ভবাৎ।

কিঞ্চ, ব্রহ্মণোঽজ্ঞানানুভবঃ কিং স্বতঃ? অন্যতো বা? স্বতশ্চেৎ; অজ্ঞানানুভবস্য স্বরূপপ্রযুক্তত্বেনানির্মোক্ষঃ স্যাৎ। অনুভূতিস্বরূপস্য ব্রহ্মণোঽজ্ঞানানুভবস্বরূপত্বেন মিথ্যারজতবাধকজ্ঞানেন রজতানুভব-স্যাপি নিবৃত্তিবন্নিবর্ত্তকজ্ঞানেনাজ্ঞানানুভূতিরূপ-ব্রহ্মস্বরূপনির্বৃত্তির্বা। অন্যতশ্চেৎ; কিং তদন্যৎ? অজ্ঞানান্তরমিতি চেৎ; অনবস্থা স্যাৎ।

পারে না। অতএব, ব্রহ্মকর্ত্তৃক অজ্ঞানানুভব এবং তাঁহার স্বরূপতিরোধান পরস্পর অপেক্ষিত হওয়ায় 'অন্যোন্যাশ্রয় দোষ' দেখা দেয়। যদি বলেন, অজ্ঞান প্রথমেই অনুভূত হয় তৎপরে সেই অনুভূত অজ্ঞানই ব্রহ্মের স্বরূপকে আবৃত করে, তাহা হইলে তো ব্রহ্মের স্বরূপতিরোধানের কল্পনার কোন প্রয়োজনই হয় না। কেবল তাহাই নহে, তখন অজ্ঞানস্বরূপের, অর্থাৎ অবিদ্যার কল্পনারও কোন প্রয়োজন হয় না। কারণ, ব্রহ্ম (অজ্ঞান কর্ত্তৃক) আবৃত না হইয়াই যেভাবে অজ্ঞানকে অনুভব করিতে পারেন সেইভাবেই তো অজ্ঞানের কার্যরূপী জগৎপ্রপঞ্চকেও অনুভব করিতে পারা সম্ভব হইতে পারে।

আরো জিজ্ঞাসা করি, ব্রহ্ম কর্ত্তৃক উক্ত অজ্ঞানের অনুভব কি স্বাভাবিক? অথবা অপরের সাহায্য-সম্পন্ন? যদি স্বাভাবিক হয়, তাহা হইলে তো সব সময়েই এই অজ্ঞানানুভব হইতে পারে। অতএব কোন কালেই আর মুক্তির সম্ভাবনা থাকে না। উপরন্তু, ব্রহ্ম যদি অনুভূতিস্বরূপ, অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ হইয়াও অজ্ঞানানুভবস্বরূপেই প্রতীত হন তাহা হইলে 'শুক্তি-রজত' স্থলে মিথ্যা বা ভ্রান্ত রজত-জ্ঞানের বাধক সত্য শুক্তি-জ্ঞানের দ্বারা যেমন মিথ্যা রজতের অনুভব বাধিত হইয়া যায়, সেইরূপেই অজ্ঞান-নিবর্ত্তক তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে তদনুভবস্বরূপ ব্রহ্মেরও বাধা বা নিবৃত্তি হইতে পারে। যদি বলেন, উক্ত অজ্ঞানানুভব স্বয়ং ব্রহ্ম হইতে হয় না, অন্য বস্তু হইতে হয়, তবে বলুন, এই অন্য বস্তুটী কী? যদি বলেন, ইহা অন্য একটী অজ্ঞান, অর্থাৎ অনুভাব্য অজ্ঞান হইতে পৃথক্ আর একটী অজ্ঞান উক্ত অনুভাব্য অজ্ঞানের অনুভূতির কারণ; তাহা হইলে তো 'অনবস্থা' দোষ উপস্থিত হয়। কারণ, এই অজ্ঞানানুভবের

---

*—প্রপঞ্চদর্শনস্যাপি — পাঠভেদঃ।

ব্রহ্ম তিরস্কৃত্যৈব স্বয়মনুভববিষয়ো ভবতীতি চেৎ; তথা সতি ইদমজ্ঞানং কাচাদিবৎ স্বসত্তয়া ব্রহ্ম তিরস্করোতীতি জ্ঞানবাধ্যত্বমজ্ঞানস্য ন স্যাৎ ॥১০১॥

অথেদমজ্ঞানং স্বয়মনাদি, ব্রহ্মণঃ স্বসাক্ষিত্বং ব্রহ্মস্বরূপতিরস্কৃতিঞ্চ যুগপদেব করোতি। অতো নানবস্থাদয়ো দোষা ইতি — নৈতৎ; স্বানুভবস্বরূপস্য ব্রহ্মণঃ স্বরূপ-তিরস্কৃতিমন্তরেণ সাক্ষিত্বাপাদনাযোগাৎ। হেত্বন্তরেণ তিরস্কৃতমিতি চেৎ; তর্হি অস্যানাদিত্বমপ্যপাস্তম্*। অনবস্থা

হেতু হিসাবে যেমন অপর অজ্ঞানের প্রয়োজন, সেইরূপ সেই অজ্ঞানানুভবের জন্য আবার অপর একটী অজ্ঞানের প্রয়োজন। এইভাবে পুনঃ পুনঃ অজ্ঞানের কল্পনা করিতে হয়, অর্থাৎ 'অনবস্থা দোষ' আসিয়া পড়ে। পক্ষান্তরে যদি বলেন, অজ্ঞান প্রথমে ব্রহ্মকে তিরস্কৃত বা আবৃত করিয়া তৎপরে তৎকর্তৃক অনুভবের বিষয় হয় (পূর্বে অনুভূত হইয়া পশ্চাৎ ব্রহ্মকে আবৃত করে না), তাহা হইলেও বলিতে হইবে যে, কাচাদি (Jaundice) প্রভৃতি রোগ যেমন প্রথমে চক্ষুকে আবৃত করিয়া পরে তাহার দর্শনশক্তি বিকৃত করিয়া দেয়, সেইরূপ অজ্ঞানও ব্রহ্মে অবস্থান করিয়া তাঁহার স্বপ্রকাশ স্বরূপটী আবৃত করিয়া থাকে, তাহা হইলে তো কাচাদি রোগ যেমন কেবল জ্ঞানের দ্বারা নিবারিত হয় না, সেইরূপ ব্রহ্মে অবস্থিত অজ্ঞানও কেবল জ্ঞানের দ্বারা নিবারিত হইতে পারে না ॥১০১

ব্রহ্ম কর্তৃক অজ্ঞানানুভব প্রসঙ্গে উপরি-উক্ত অনবস্থা দোষটি পরিহারের জন্য (হে অদ্বৈতবাদিন্!) আপনি যদি বলেন, এই অজ্ঞানটি স্বয়ং অনাদিসিদ্ধ এবং একই সময়ে ব্রহ্মের নিকট নিজের অনুভববিষয়ত্ব এবং নিজের দ্বারা ব্রহ্মের স্বরূপ আবরণ উভয় কার্যই সম্পাদন করিয়া থাকে, অতএব এখন আর পূর্বোক্ত অনবস্থা দোষ ঘটিতে পারে না, —তদুত্তরে আমি (রামানুজ) বলি যে, আপনার এ কথা ঠিক হইল না, কারণ, ব্রহ্ম যখন কেবল অনুভূতিস্বরূপ তখন প্রথমে (এই অজ্ঞানের দ্বারা) তাঁহার স্বরূপের আবরণ ব্যতীত কখনও তাঁহার সাক্ষিত্ব হইতে পারে না, অর্থাৎ সে উক্ত অজ্ঞানের অনুভবকর্তা হইতে পারে না। যদি বলেন, অপর কোন কারণে ব্রহ্মের স্বরূপ আবৃত হয়, অজ্ঞানের দ্বারা হয় না, তাহা হইলে তো এই অজ্ঞানের অনাদিত্ব কল্পনাটি পরিত্যাগ করিতে হয়। (তাৎপর্য এই যে, অন্য কোন বস্তুর দ্বারা ব্রহ্মের স্বরূপ আবরণের পরে যদি অজ্ঞানের উৎপত্তি মানিতে হয় তাহা হইলে তো তাহার অনাদিত্ব আর থাকে না, উহা তো সাদিত্বসিদ্ধ হইয়া পড়ে।) আর

*—অনাদিত্বমপাস্তম্ — পাঠভেদঃ।

চ পূর্বোক্তা। অতিরস্কৃতস্বরূপস্যৈব সাক্ষিত্বাপাদনে ব্রহ্মণঃ স্বানুভবৈক-তানতা চ ন স্যাৎ।

অপি চ, অবিদ্যয়া ব্রহ্মণি তিরোহিতে তদ্ ব্রহ্ম ন কিঞ্চিদপি প্রকাশতে? উত কিঞ্চিৎ প্রকাশতে? পূর্বস্মিন্ কল্পে প্রকাশমাত্র-স্বরূপস্য ব্রহ্মণোঽপ্রকাশে তুচ্ছতাপত্তিরসকৃদুক্তা। উত্তরস্মিন্ কল্পে সচ্চিদানন্দৈকরসে ব্রহ্মণি কোঽয়মংশস্তিরস্ক্রিয়তে? কো বা প্রকাশতে? নিরংশে নির্বিশেষে প্রকাশমাত্রে বস্তুন্যাকারদ্বয়াসম্ভবেন তিরস্কারঃ প্রকাশশ্চ যুগপৎ ন সঙ্গচ্ছেতে।

অথ সচ্চিদানন্দৈকরসং ব্রহ্ম অবিদ্যয়া তিরোহিতস্বরূপমবিশদমিব লক্ষ্যতে— ইতি; প্রকাশমাত্রস্বরূপস্য বিশদতা অবিশদতা বা কিংরূপা?

এ পক্ষে যে অনবস্থা দোষ আসিয়া যায় তাহা তো পূর্বেই কথিত হইয়াছে। আবার ব্রহ্ম স্বয়ং অনাবৃত না হইয়াও যদি অজ্ঞানের সাক্ষী বা অনুভবকর্তা হইতেন তাহা হইলে তো তাহার কেবলমাত্র অনুভূতি-স্বরূপটি (স্বপ্রকাশত্ব স্বরূপটি) সিদ্ধ হইতে পারে না।

(রামানুজ) আরও জিজ্ঞাসা করি, অবিদ্যা-আবৃত ব্রহ্মে কি কোনই প্রকাশ থাকে না? অথবা আবৃত হইলেও কিছুটা প্রকাশ বিদ্যমান থাকে? পূর্ব পক্ষে অর্থাৎ যদি কোনই প্রকাশ না থাকে, তাহা হইলে প্রকাশই যখন ব্রহ্মের একমাত্র স্বরূপ, তখন এই প্রকাশ তিরোহিত হইয়া গেলে ব্রহ্মবস্তুর আর কি অস্তিত্ব থাকে? তিনি তো তখন তুচ্ছ বস্তু হইয়া পড়েন — এই কথা পূর্বেও বহুবার বলা হইয়াছে। দ্বিতীয় পক্ষে, অর্থাৎ অবিদ্যা-তিরোহিত ব্রহ্মে যদি কিঞ্চিৎ পরিমাণে প্রকাশ থাকে তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি— সৎ, চিৎ এবং আনন্দরস ব্রহ্মের কোন্ অংশটির অপ্রকাশ থাকে এবং কোন্ অংশটি প্রকাশ পায়? অংশহীন নির্বিশেষ কেবলমাত্র প্রকাশাত্মক ব্রহ্মে যখন দুই প্রকার ভাব থাকিতে পারে না, তখন একই সময়ে প্রকাশ এবং অপ্রকাশরূপ অবস্থাদ্বয় কখনই সম্ভব হইতে পারে না।

যদি বলেন, ব্রহ্ম কেবল সচ্চিদানন্দস্বরূপ হইলেও অবিদ্যার দ্বারা তাঁহার এই স্বরূপটি আবৃত বা তিরোহিত হইয়া পড়ে, এইজন্য তাহার প্রকাশ অবিশদ বা মলিন হইয়া যায় এবং অপ্রকাশের মতন মনে হয়, —এ বিষয়ে জিজ্ঞাস্য এই যে কেবল প্রকাশই যাহার একমাত্র স্বরূপ, তাহার আবার বিশদতা বা অবিশদতা কিরূপ? আমার বক্তব্য এই যে — যে বস্তু অংশযুক্ত, সবিশেষ বা

এতদুক্তং ভবতি — যঃ সাংশঃ সবিশেষঃ প্রকাশবিষয়ঃ, তস্য সকলাবভাসো বিশদাবভাসঃ ; কতিপয়-বিশেষরহিতাবভাসশ্চ অবিশদাবভাসঃ। তত্র য আকারোঽপ্রতিপন্নঃ, তস্মিন্নংশে প্রকাশাভাবাদেব প্রকাশাবৈশদ্যং ন বিদ্যতে। যশ্চাংশঃ প্রতিপন্নঃ, তস্মিন্নংশে তদ্বিষয়প্রকাশো বিশদ এব। অতঃ সর্বত্র প্রকাশাংশেঽবৈশদ্যং ন সম্ভবতি। বিষয়েঽপি স্বরূপে প্রতীয়মানে তদ্গত-কতিপয়বিশেষাপ্রতীতিরেবাবৈশদ্যম্। তস্মাদবিষয়ে নির্বিশেষে প্রকাশমাত্রে ব্রহ্মণি স্বরূপে প্রকাশমানে কতিপয়*-বিশেষাপ্রতিপত্তি†রূপাবৈশদ্যং নাম অজ্ঞানকার্যং ন সম্ভবতীতি।

অপি চ, ইদমবিদ্যা-কার্যমবৈশদ্যং তত্ত্বজ্ঞানোদয়ান্নিবর্ত্ততে ? ন বা ? অনিবৃত্তাবপবর্গাভাবঃ। নিবৃত্তৌ চ বস্তু কিংরূপমিতি বিবেচনীয়ম্।

সগুণ এবং অপর প্রকাশের বিষয়, অর্থাৎ অপর প্রকাশের দ্বারা প্রকাশ্য, সেই বস্তুর যে সম্পূর্ণ প্রকাশ তাহারই নাম বিশদ প্রকাশ এবং কেবল কতক অংশের প্রকাশ ও অবশিষ্ট অংশের অপ্রকাশ তাহাই অবিশদ প্রকাশ। এই অংশযুক্ত সগুণ বস্তুর যে যে অংশ জ্ঞানগোচর না হয়, সেই সেই অংশে প্রকাশের অভাব থাকে বলিয়া এই প্রকাশের অবিশদতা বা মালিন্য দেখা যায় না, কারণ ধর্মীর অভাব থাকে বলিয়া ধর্মেরও অভাব থাকে। আর যে যে অংশ জ্ঞানগোচর হয় সেই সেই অংশের প্রকাশ স্বতঃই বিশদ হয়, অর্থাৎ তাহার প্রকাশ নির্মল প্রকাশ। অতএব কোনস্থলেই (কেবল স্বপ্রকাশ বস্তু নিরংশ ব্রহ্মের) প্রকাশাংশের অবিশদতা বা মলিনতা সম্ভবপর হয় না। কোনও বস্তুর স্বরূপটি যখন প্রকাশের বিষয় হয় তখন যদি তদ্গত কোন কোন বিশেষ অংশ প্রতীতিগম্য না হয়, তখন তাহার প্রকাশকে অবিশদ বলা হইয়া থাকে। অতএব, অবিষয় নির্বিশেষ এবং কেবলমাত্র প্রকাশরূপ অনুভূতিমাত্র এবং অননুভাব্য ব্রহ্ম যখন স্বয়ং প্রকাশমান, তখন অজ্ঞানজনিত তদ্গত কোন কোন বিশেষ অংশের অপ্রতীতি এবং তজ্জনিত অবিশদতা সম্ভব হইতে পারে না।

পুনরায় জিজ্ঞাসা করি, অবিদ্যার বা অজ্ঞানের আবরণের জন্য (ব্রহ্মবস্তুর) উক্ত অবিশদতা তত্ত্বজ্ঞানের উদয়ে নিবৃত্ত হয় কি হয় না ? যদি নিবৃত্ত না হয় তবে অপবর্গ বা মুক্তি সম্ভব হয় না এবং যদি তত্ত্বজ্ঞানোদয়ে নিবৃত্ত হয় তাহা হইলেও উক্ত অবিশদতা-বিমুক্ত হইবার পর ভাবী বস্তুটির (ব্রহ্মের) বাস্তব স্বরূপটি যে কিরূপ তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা প্রয়োজন। যদি বলেন বিশদতা অর্থাৎ

*—তদ্গতকতিপয় — পাঠভেদঃ। †—বিশেষাপ্রতীতি — পাঠভেদঃ।

বিশদস্বরূপমিতি চেৎ; তদ্বিশদস্বরূপং প্রাগস্তি বা? ন বা? অস্তি চেৎ, অবিদ্যাকার্যমবৈশদ্যং তন্নিবৃত্তিশ্চ ন স্যাতাম্। নো চেৎ, মোক্ষস্য কার্যতয়াঽনিত্যতা স্যাৎ।

অস্যাজ্ঞানস্যাশ্রয়ানিরূপণাদেবাসম্ভবঃ পূর্বমেবোক্তঃ। অপি চ অপরমার্থদোষমূল-ভ্রমবাদিনা নিরধিষ্ঠানভ্রমাসম্ভবোঽপি দুরূপপাদঃ; ভ্রমহেতুভূতদোষ-দোষাশ্রয়ত্ববৎ অধিষ্ঠানাপারমার্থ্যেঽপি

নির্মল প্রকাশই তাহার স্বরূপ, তখন প্রশ্ন হয়—সেই বিশদ স্বরূপটী অজ্ঞান-আবরণের পূর্বেও বিদ্যমান ছিল কি ছিল না? বিদ্যমান থাকিলে (যেহেতু এই বিশদ প্রকাশস্বরূপটি হইতেছে জ্ঞানস্বরূপ এবং অবিদ্যা হইতেছে জ্ঞানের বিরোধী, অতএব) সেই বিশদ স্বরূপে (অজ্ঞানের আবেশ এবং) অজ্ঞানজনিত অবিশদতা বা মালিন্য এবং তাহার নিবৃত্তি কোনটিই হইতে পারে না। পক্ষান্তরে যদি বলেন, সেই বিশদস্বরূপটি অজ্ঞান সম্বন্ধের পূর্বে থাকে না, অজ্ঞান-নিবৃত্তির পরে হয়, তাহা হইলে তো এই অজ্ঞানের মুক্তিরূপ ফলটি 'জন্য' বস্তু বা উৎপন্ন বস্তু হইয়া পড়ে এবং এই কারণে তাহার অনিত্যতা দোষ আসিয়া পড়ে।

পুনরায়, এই আলোচ্য অজ্ঞানের আশ্রয় নিরূপণ করা যখন অসম্ভব, তখন এই অজ্ঞানের কল্পনাই করা যাইতে পারে না—এই কথা ইতিপূর্বে অবিদ্যার 'আশ্রয় অনুপপত্তি' প্রতিপাদনকালে কথিত হইয়াছে। আরও এক কথা, আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) বলিয়া থাকেন ভ্রমের মূল কারণ যে দোষ তাহা অপরমার্থ বা অসত্য, অতএব এই দোষ (অবিদ্যা) নিরধিষ্ঠান হইয়া, অর্থাৎ কোন একটী সত্য পদার্থকে (ব্রহ্মকে) আশ্রয় না করিয়া কখনও ভ্রম উৎপাদন করিতে পারে না—এ কথাও সঙ্গত নহে। কারণ, ভ্রমের মূল কারণ যে দোষ তাহা যেমন অসত্যরূপ দোষান্তরে আশ্রিত থাকে১ যেহেতু দোষ মাত্রেই অসত্য, সেইরূপ অসত্যরূপ আশ্রয়ে বা অধিষ্ঠানে থাকিয়াও যে সেই ভ্রমমূল দোষ ভ্রম উৎপাদন করিবে তাহাতে আর বিরোধ কি? সুতরাং

১—দৃষ্টান্ত—রজ্জুতে সর্পভ্রম। এই ভ্রমের মূল দোষ হইতেছে রজ্জু এবং সর্পের মধ্যে আকারে সাদৃশ্য। এই আকার-সাদৃশ্যটি সত্য নহে, মিথ্যা। এই মিথ্যা আকার-সাদৃশ্যের হেতু হইতেছে নেত্রদোষ, আলোকাভাব প্রভৃতি। এই নেত্রদোষটি নিবর্তনীয়, আবার এই নেত্রদোষের হেতু হইতেছে অপর একটি দোষ, যাহা নিবর্তনীয় ইত্যাদি।

ভ্রমোপপত্তেঃ। ততশ্চ সর্বশূন্যত্বমেব স্যাৎ ॥১০২॥

যদুক্তম্—অনুমানেনাপি ভাবরূপমজ্ঞানং সিধ্যতীতি; তদযুক্তম্; অনুমানাসম্ভবাৎ। ননু, উক্তমনুমানম্; সত্যমুক্তম্, দুরুক্তং তু তৎ; অজ্ঞানেঽপ্যনভিমতাজ্ঞানান্তর-সাধনেন বিরুদ্ধত্বাদ্ হেতোঃ। তত্র অজ্ঞানান্তরাসাধনে হেতোরনৈকান্ত্যম্। সাধনে চ — তদজ্ঞানমজ্ঞান-

---

এইভাবে নিরধিষ্ঠানে (অসত্য অধিষ্ঠানে) আশ্রিত ভ্রমমূল অসত্য দোষ কর্তৃক (অসত্যরূপ) ভ্রমোৎপত্তি সম্ভব হইলে তো সর্বশূন্যবাদ (বৌদ্ধমতবিশেষ) আসিয়া পড়িল১ ॥১০২

অবিদ্যার অনুমানত্ব খণ্ডন

আরও যে আপনারা বলিয়াছেন, অনুমান প্রমাণের দ্বারাও অজ্ঞানের ভাবরূপতা সিদ্ধ হয়, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, ঐরূপ অনুমান তো সম্ভবপর হয় না। যদি বলেন, অনুমান প্রমাণের দ্বারা তো উক্ত ভাবরূপতা ইতিপূর্বে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে (পৃঃ ২২৬)। হাঁ, প্রমাণিত হইয়াছে সত্য বটে, কিন্তু সে প্রমাণ যুক্তিবিরুদ্ধ। কারণ, এই অনুমান-প্রমাণে অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশরূপ যে 'হেতুর' দ্বারা আপনারা অজ্ঞানের সাধন (প্রমাণ) করিয়াছেন, আপনার অভিমত না হইলেও সেই 'হেতুর' দ্বারাই ভবৎ-অভিপ্রেত অজ্ঞানের সাধন না হইয়া এই অবিদ্যা বা অজ্ঞান আপনাদের অনভিমত প্রাগ্‌-অভাবরূপেও সিদ্ধ হইতে পারে, অতএব, তখন এই অনুমান-প্রমাণের 'হেতুটি'ও 'বিরুদ্ধ হেতু' হইয়া পড়ে। আবার, সেই 'হেতুর' দ্বারা যদি উক্ত অজ্ঞানান্তর সাধন না-ও হয় তখনও এই হেতুর 'অনৈকান্ত্য'রূপ অপর একটি দোষ আসিয়া পড়ে। আর অজ্ঞানান্তর সাধিত

১—(১) অধিষ্ঠান রজ্জু, (২) অধ্যস্ত বা ভ্রম সর্প (৩) দোষ—আকার-সাদৃশ্য। অর্থাৎ রজ্জুরূপে অধিষ্ঠানে সর্পের ন্যায় আকৃতির দোষের' জন্য সর্পরূপ ভ্রম উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ভ্রমে উক্ত তিনটী বিষয়েরই প্রয়োজন। বিশিষ্টাদ্বৈত মতে— এই তিনটী বস্তুই পারমার্থিক বা সত্য। যথার্থ বস্তুর (সর্পের) জ্ঞান বিনা অযথার্থ ভ্রম (সর্পভ্রম) হইতে পারে না। অদ্বৈতসিদ্ধান্তে — উপরি-উক্ত তিনটী বস্তুর ভিতর কেবল অধিষ্ঠানটি পরমার্থ বা সত্য হইলেই ভ্রম সিদ্ধ হয়, অন্য দুইটীর পারমার্থিকত্বার প্রয়োজন নাই। মাধ্যমিক বৌদ্ধ মতে (শূন্যবাদী মতে) — উপরি-উক্ত তিনটী বস্তুই মিথ্যা। অধিষ্ঠানটি অপরমার্থ হইলেও ভ্রম উৎপন্ন হয় (নিরধিষ্ঠান ভ্রমবাদী)।

সাক্ষিত্বং নিবারয়তি। ততশ্চাজ্ঞানকল্পনা নিষ্ফলা স্যাৎ।

হইলে সেই অজ্ঞানান্তরই আত্মার স্বরূপাচ্ছাদক অজ্ঞানকে আবৃত করিয়া তাহার অজ্ঞান-সাক্ষিত্ব নিবারণ করিতে পারে। অতএব, (অপরমার্থ এবং অপ্রতীয়মান) অবিদ্যারূপ অজ্ঞান কল্পনার আর প্রয়োজন হয় না।)১

১—অনুমান-প্রমাণের দ্বারা যে বস্তুটিকে প্রমাণ বা সাধন করিতে হয় তাহা হইতেছে 'সাধ্য' বস্তু। এই সাধ্যবস্তুর সাধনে 'হেতু' হইতেছে একটি প্রধান অঙ্গ। এস্থলে ভাবরূপী অবিদ্যা বা 'অজ্ঞান' হইতেছে সাধ্য বস্তু। এই সাধ্যবস্তু 'অজ্ঞানের' সাধনে 'হেতুটি' হইতেছে — জ্ঞানের দ্বারা যে অপ্রকাশিত পদার্থ প্রকাশিত হয় বা সাধিত হয় তাহাই অনুমান-প্রমাণে অপ্রকাশিত বস্তু প্রকাশক জ্ঞানরূপ এই 'হেতুটি' সাধারণভাবে সকল প্রকার অজ্ঞানের সাধনেই প্রযোজ্য। অতএব ইহা ভাবরূপী অবিদ্যা বা অজ্ঞানের পক্ষেও যেরূপ প্রযোজ্য, আবার জ্ঞানের প্রাগ্-অভাবরূপী অজ্ঞানের পক্ষেও সেইরূপই প্রযোজ্য, অতএব ভাবরূপী অজ্ঞানের (অবিদ্যার) অনুমান-প্রমাণে ভবৎকথিত 'অপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্বাৎ', 'হেতুটির' দ্বারা অন্য অজ্ঞানও সাধিত হইতে পারে। কারণ উক্ত 'হেতুটি' ব্রহ্মাশ্রিত অজ্ঞান এবং (ঘট-পটাদি বিষয়ক) অন্যান্য অজ্ঞানের পক্ষে সমানই। ইহাই হইতেছে হেতুর 'অনৈকান্ত্য' দোষ।

অনুমান-প্রমাণে যে 'হেতুটি' প্রদর্শিত হয় তাহা নির্দোষ হওয়া আবশ্যক। 'হেতুতে' দোষ থাকিলে তাহার দ্বারা স্বাভিপ্রেত অনুমান সিদ্ধ হইতে পারে না। 'হেতুর' দোষ অনেক প্রকার হইতে পারে, তন্মধ্যে হেতুর 'বিরুদ্ধতা' ও 'অনৈকান্ত দোষের' উল্লেখ করা হইয়াছে। কোন বস্তুর অনুমান-প্রমাণে 'হেতুটি' যে 'পক্ষে' বা যে আশ্রয়ে প্রদর্শিত হয়, সেই আশ্রয়ে যদি হেতুটি না থাকে তখন তাহাকে বিরুদ্ধ 'হেতু' বলা হয়। দৃষ্টান্ত যথা—

পক্ষ	সাধ্য	হেতু
পর্বতো	ধূমবান্	বহ্নিত্বাৎ

অর্থাৎ এই পর্বতে ধূম আছে, যেহেতু বহ্নি দেখা যাইতেছে। যেখানে বহ্নি আছে অথচ ধূম নাই (যেমন অতি তপ্ত লৌহপিণ্ড) সেখানে এই বহ্নিরূপ হেতুটি বিরুদ্ধ হইয়া পড়িবে।

আবার কোন এক বিষয়ে সাধনার্থ যে হেতুটি প্রদর্শিত হয়, সেই হেতুটি যদি স্বপক্ষে, অর্থাৎ সাধ্যবস্তুটি যেখানে থাকে, সেস্থলে এবং বিপক্ষে, অর্থাৎ সাধ্য বস্তুটী কখনই যেখানে থাকে না সেস্থলেও সমানভাবেই থাকে, তখন এই হেতুকে বলা হয় 'অনৈকান্ত্য' দোষদুষ্ট। আলোচ্যস্থলে হেতুটির 'বিরুদ্ধতা' ও 'অনৈকান্ত্য' দোষ উপরে উক্ত হইয়াছে।

দৃষ্টান্তশ্চ সাধনবিকলঃ, দীপপ্রভায়া অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশকত্বাভাবাৎ, সর্বত্র বিজ্ঞানস্যৈব* হি প্রকাশকত্বম্। সত্যপি দীপে জ্ঞানেন বিনা বিষয়প্রকাশাভাবাৎ। ইন্দ্রিয়াণামপি জ্ঞানোৎপত্তি-হেতুত্বমেব, ন প্রকাশকত্বম্; প্রদীপপ্রভায়াস্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়স্য জ্ঞানমুৎপাদয়তো বিরোধি-তমোনিরসনদ্বারেণোপকারকত্বমাত্রমেব। প্রকাশকজ্ঞানোৎপত্তৌ ব্যাপ্রিয়মাণচক্ষুরিন্দ্রিয়োপকারকত্বহেতুত্বম-পেক্ষ্য দীপস্য প্রকাশকত্বব্যবহারঃ। নাস্মাভির্জ্ঞানতুল্য-প্রকাশকত্বাভ্যুপগমেন দীপপ্রভা নিদর্শিতা; অপি তু, জ্ঞানস্যৈব স্ববিষয়াবরণ-নিরসনপূর্বক-প্রকাশকত্বমঙ্গীকৃত্যেতি চেৎ—ন; ন হি বিরোধিনিরসন-

---

আবার, আপনার পূর্বোক্ত প্রদীপের দৃষ্টান্তটিও অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব সাধনের পক্ষে সহায়তা করে না। কারণ, প্রদীপের প্রভা অপ্রকাশিত পদার্থকে প্রকাশ করে না, জ্ঞানই তো সর্বত্র অপ্রকাশিত বস্তুর প্রকাশক হইয়া থাকে। প্রদীপ থাকা সত্ত্বেও যদি জ্ঞান না থাকে (চক্ষুর জ্ঞান না থাকে — অন্ধ ব্যক্তির নিকট) কোন বস্তুর প্রকাশ হয় না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গণ বস্তুর প্রকাশের কারণ নহে, এগুলি জ্ঞান-প্রসরণের দ্বার মাত্র। উপরি-উক্ত প্রদীপের প্রভাও চাক্ষুষ জ্ঞানোৎপত্তির প্রতিবন্ধক অন্ধকারকে অপসারিত করে, এইজন্য ইহা চাক্ষুষ জ্ঞানের উপকারক হয় মাত্র (কিন্তু সাক্ষাৎভাবে জ্ঞানোৎপাদক নহে)। বস্তুর প্রকাশক জ্ঞানের উৎপত্তিতে চক্ষুরিন্দ্রিয়টিই কার্য করে, (অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের মধ্যে দৃষ্টিজ্ঞান প্রসারিত হইয়া বস্তুকে গ্রহণ করে বা প্রকাশ করে), প্রদীপের প্রভা তত্রস্থ অন্ধকার দূর করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কার্যে সহায়তা করে মাত্র। এই কারণে দীপ-প্রভাকেও 'প্রকাশক' বলিয়া ব্যবহার করা হইয়া থাকে। (হে অদ্বিতবাদিন্!) আপনি যদি বলেন, দীপ-প্রভাকে আমরা জ্ঞানের অনুরূপ প্রকাশক বলিয়া তো স্বীকার করি না, ঠিক এই উদ্দেশ্যে দীপ-প্রভার উদাহরণ দেওয়া হয় নাই, পরন্তু জ্ঞানই যে তাহার বিষয়রূপ বস্তুর আবরণ বিদূরিত করিয়া এই বস্তুগুলির প্রকাশক হইয়া থাকে, কেবল এই ভাবটি জ্ঞাপনার্থ অন্ধকারের উক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা হইয়াছে, —তদুত্তরে বলি—না, আপনার এই উক্তিও ঠিক নহে, কারণ, জ্ঞানের কেবল বিরোধী-নিরসনের নামই যে

---

*—জ্ঞানস্যৈব — পাঠভেদঃ।

মাত্রং প্রকাশকত্বম্; অপি ত্বর্থপরিচ্ছেদঃ; ব্যবহারযোগ্যতাপাদনমিতি যাবৎ। তত্তু জ্ঞানস্যৈব। যদ্যুপকারকাণামপ্যপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্ব-মঙ্গীকৃতম্, তর্হীন্দ্রিয়াণামপ্যুপকারকত্বেন* অপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্ব-মঙ্গীকরণীয়ম্; তথা সতি তেষাং স্বনিবর্ত্ত্য-বস্ত্বন্তরপূর্বকত্বাভাবাৎ হেতোরনৈকান্ত্যমিত্যলমনেন।

প্রতিপ্রয়োগাশ্চ — (১) বিবাদাধ্যাসিতমজ্ঞানং ন জ্ঞানমাত্র-ব্রহ্মাশ্রয়ম্; অজ্ঞানত্বাৎ, শুক্তিকাদ্যজ্ঞানবৎ; জ্ঞাত্রাশ্রয়ং হি তৎ। (২) বিবাদাধ্যাসিতমজ্ঞানং ন জ্ঞানাবরণম্†; অজ্ঞানত্বাৎ, শুক্তিকাদ্য-জ্ঞানবৎ; বিষয়াবরণং হি তৎ। (৩) বিবাদাধ্যাসিতমজ্ঞানং

প্রকাশকত্ব তাহা নহে, পরন্তু বস্তুর যথার্থ স্বরূপ নিরূপণকরতঃ সেই বস্তুকে লোকের ব্যবহারের উপযোগী করার নাম প্রকাশকত্ব। এই প্রকার প্রকাশকত্ব কার্য জ্ঞানেরই আছে, অপর কাহারও নাই। জ্ঞানের উপকারক বিষয়কেও অর্থাৎ বস্তুর প্রকাশে জ্ঞানের সহায়ক বিষয়সমূহকেও যদি অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে তো জ্ঞানোৎপত্তির প্রধান উপকারক বা সহায়ক ইন্দ্রিয়গণকেও অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। তখন তো আপনার পূর্বকথিত (অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশকত্বাৎ) হেতুটি 'অনৈকান্ত্য' দোষে দুষ্ট হইয়া পড়ে, কারণ (এ-ক্ষেত্রে) দীপ-প্রভা চক্ষু-ইন্দ্রিয়াদির অপ্রকাশিত বস্তু প্রকাশের জন্য নিবর্ত্ত্য বা নিবারণীয় কোনরূপ বস্তু থাকে না।

(এখন রামানুজ প্রকারান্তরে অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব সাধনের প্রতিকূলে, অনুমান-প্রমাণগত পক্ষ, সাধ্য এবং হেতু প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়ে বিভিন্ন অসামঞ্জস্য প্রদর্শন করিতেছেন—) (১) আমাদের তর্কের বিষয়রূপী যে অজ্ঞান সে কখনও কেবল জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে আশ্রিত থাকিতে পারে না, কারণ, অজ্ঞান জ্ঞান-বিরোধী বস্তু, যেমন শুক্তিকাদি বিষয়ক অজ্ঞান। এই অজ্ঞানটি ব্রহ্মে আশ্রিত থাকে না, থাকে জ্ঞাতা পুরুষে (ভ্রান্ত পুরুষে)। (২) আমাদের মধ্যে বিবাদের বস্তু অজ্ঞান কখনও শুদ্ধ জ্ঞানের আবরণ হইতে পারে না, যেহেতু ইহা অজ্ঞান। যেমন শুক্তিকাদি বিষয়ক অজ্ঞানটি শুক্তিকাদি বিষয়কেই আবৃত করিয়া রাখে, কিন্তু জ্ঞানকে আবরণ করে না। (৩) আবার বিবাদের বিষয়ীভূত এই অজ্ঞান

---

*—তর্হীন্দ্রিয়াণামুপকারকতমত্বেন — পাঠভেদঃ।

†—জ্ঞানমাত্রব্রহ্মাবরণং — পাঠভেদঃ।

ন জ্ঞাননিবর্ত্ত্যম্ ; জ্ঞানবিষয়ানাবরণত্বাৎ ; যৎ জ্ঞাননিবর্ত্ত্যমজ্ঞানম্, তৎ জ্ঞানবিষয়াবরণম্ ; যথা শুক্তিকাদ্যজ্ঞানম্। (৪) ব্রহ্ম নাজ্ঞানাস্পদম্, জ্ঞাতৃত্ববিরহাৎ, ঘটাদিবৎ। (৫) ব্রহ্ম নাজ্ঞানাবরণম্, জ্ঞানাবিষয়ত্বাৎ, যদজ্ঞানাবরণম্, তজ্জ্ঞানবিষয়ভূতম্ ; যথা শুক্তিকাদি। (৬) ব্রহ্ম ন জ্ঞাননিবর্ত্ত্যাজ্ঞানম্, জ্ঞানাবিষয়ত্বাৎ ; যৎ জ্ঞাননিবর্ত্ত্যাজ্ঞানম্, তৎজ্ঞান-বিষয়ভূতম্ ; যথা শুক্তিকাদি। (৭) বিবাদাধ্যাসিতং প্রমাণজ্ঞানং স্বপ্রাগভাবাতিরিক্তাজ্ঞানপূর্বকং ন ভবতি, প্রমাণজ্ঞানত্বাৎ ; ভবদভি-

---

কখনও জ্ঞানের দ্বারা নিবারণীয় নহে, কারণ আপনাদের কথিত এই অজ্ঞান আপনাদের মতে জ্ঞানের বিষয়কে অর্থাৎ জ্ঞেয় পদার্থকে আবৃত করে না, করে ব্রহ্মবস্তুকে। যে অজ্ঞান জ্ঞানের দ্বারা নিবারণীয় তাহাই তো সেই জ্ঞানের বিষয়কে আবৃত করিয়া রাখে। যথা—শুক্তিকাদি বিষয়ে অজ্ঞান, এই অজ্ঞানটি সত্য জ্ঞানের বিষয় যে শুক্তি প্রভৃতি বস্তু সেই বস্তুকে আবৃত করিয়া রাখে। (এখন প্রকৃত বিষয়ে, অর্থাৎ ব্রহ্ম বিষয়ে এবং অবিদ্যারূপ অজ্ঞান বিষয়ে) উপরি-উক্ত বিচারের সঙ্গতি প্রযুক্ত হইতেছে—) (৪) ঘটাদি অচেতন পদার্থে যেরূপ জ্ঞাতৃত্ব ধর্ম নাই (কেবল জ্ঞানস্বরূপ) ব্রহ্মেও সেইরূপ জ্ঞাতৃত্বধর্ম নাই, এইজন্য তিনি জ্ঞাতা হইতে পারেন না, সুতরাং অজ্ঞান তাঁহার বিষয় হইতে পারে না এবং তিনি অজ্ঞানের আশ্রয়ও হইতে পারেন না। (৫) অজ্ঞান কখনও ব্রহ্মকে আবৃত করিতে পারে না, কারণ, তিনি অজ্ঞেয়, তিনি কখনও জ্ঞানের বিষয় হন না, যে বস্তু অজ্ঞানের দ্বারা আবৃত হয় সে জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইয়া থাকে (অর্থাৎ যে বস্তু জ্ঞানের বিষয়ীভূত সে-ই অজ্ঞানের দ্বারাও আবৃত হইতে পারে) ; যেমন—শুক্তিকা প্রভৃতি বস্তুগুলি, শুক্তিকা প্রভৃতি পদার্থ জ্ঞানের বিষয় বলিয়া অজ্ঞানে আবৃত হইয়া থাকে। (৬) আবার, (আপনাদের অভিমত) ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞান স্বীকার করিলেও সেই অজ্ঞান কখনই জ্ঞানের দ্বারা নিবর্ত্তনীয় নহে, কারণ ব্রহ্ম জ্ঞানের বিষয় নহেন, তিনি অজ্ঞেয় বস্তু। যাহার অজ্ঞান জ্ঞানের দ্বারা নিবারিত হয় সে জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয়, যেমন — শুক্তিকা প্রভৃতি। (৭) বিবাদের বিষয়ীভূত (যে জ্ঞান অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় সেই) প্রমাণ-জ্ঞান কখনই স্বীয় প্রাগভাবরূপ অজ্ঞানের অতিরিক্ত অন্য অজ্ঞানপূর্বক (অর্থাৎ ভবৎ-কথিত ভাবরূপী অজ্ঞানপূর্বক) হইতে পারে না, কারণ এই জ্ঞান প্রমাণের দ্বারা উৎপন্ন জ্ঞান (অর্থাৎ এই জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে প্রাগভাবরূপে এই অজ্ঞান বিদ্যমান ছিল, অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারা ভাবরূপে উৎপন্ন

মতাজ্ঞানসাধনপ্রমাণজ্ঞানবৎ। (৮) জ্ঞানং ন বস্তুনো বিনাশকম্, শক্তিবিশেষোপবৃংহণবিরহে সতি জ্ঞানত্বাৎ; যদ্বস্তুনো বিনাশকম্, তচ্ছক্তিবিশেষোপবৃংহিতং জ্ঞানমজ্ঞানঞ্চ দৃষ্টম্; যথেশ্বর-যোগিপ্রভৃতি-জ্ঞানম্; যথা চ মুদ্গরাদি। (৯) ভাবরূপমজ্ঞানং ন জ্ঞানবিনাশ্যম্, ভাবরূপত্বাৎ; ঘটাদিবদিতি ॥১০৩॥

অথ উচ্যেত — বাধকজ্ঞানেন পূর্বজ্ঞানোৎপন্নানাং ভয়াদীনাং বিনাশো দৃশ্যত ইতি—নৈবম্; ন হি জ্ঞানেন তেষাং বিনাশঃ; ক্ষণিকত্বেন তেষাং স্বয়মেব বিনাশাৎ; কারণনিবৃত্ত্যা চ পশ্চাদনুৎপত্তেঃ।

হইল।) ইহার দৃষ্টান্ত — আপনারই অভিমত অজ্ঞান-সাধক প্রমাণ-জ্ঞান। (৮) কেবল জ্ঞান কোন বস্তুর বিনাশক হয় না, কারণ উহা অন্যান্য শক্তির সহায়তারহিত জ্ঞানমাত্র। যে শক্তি কোন বস্তুর বিনাশক হয় তাহা জ্ঞানই হউক আর অজ্ঞানই হউক তাহার এই কার্য সাধনে অপরাপর শক্তির সহায়তাতেই তাহা সাধিত হইতে দেখা যায়। দৃষ্টান্ত—ঈশ্বরের জ্ঞান, এবং যোগিগণের জ্ঞান। ঈশ্বরের শক্তি, যোগীর যোগশক্তি এই জ্ঞানের সহায়ক, মুদ্গরাদির দ্বারা বস্তুবিনাশও তদ্রূপ। (৯) অজ্ঞানকে ভাবরূপী ধরিলে সেই অজ্ঞান কখনো জ্ঞানের দ্বারা বিনষ্ট হইতে পারে না, কারণ উহা ভাবপদার্থ। দৃষ্টান্ত—যেমন ঘট-পটাদি ভাব পদার্থ কেবল জ্ঞানের দ্বারা বিনষ্ট হয় না ॥১০৩

পুনরায়, আপনারা যে বলেন — 'রজ্জুতে সর্পভ্রম হইলে সঙ্গে সঙ্গে ভ্রান্ত ব্যক্তির ভয় কম্পাদিরও প্রতীতি হয়, কিন্তু 'ইহা সর্প নহে, রজ্জু' —ভ্রমের এই বাধক জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন প্রাথমিক ভ্রমজনিত ভয় ও কম্পাদি বিনষ্ট হইতে দেখা যায়, অর্থাৎ এইক্ষেত্রে সর্প মিথ্যা হইলেও এই মিথ্যা ভ্রমজনিত ভয় ও কম্পাদি তো মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য বস্তুই বটে (সুতরাং মিথ্যা বস্তু হইতে সত্য বস্তু উৎপন্ন হইতে পারে)। (অদ্বৈতবাদীর এই উক্তির বিরুদ্ধে রামানুজ বলিতেছেন—) না, আপনার এই ভাবনা ঠিক নহে। কারণ, এক্ষেত্রে বাধকজ্ঞানের দ্বারা তৎকালিক ভয়াদির যে নিবৃত্তি হয় তাহা নহে, কারণ উক্ত ভয় কম্পাদি অবস্থাগুলি স্বয়ংই ক্ষণিক, এইজন্য স্বতঃই বিনষ্ট হইয়া যায়, তাহার বিনাশের জন্য অপর কোন বস্তুর প্রয়োজন হয় না। পশ্চাৎ জ্ঞানোদয়ে ভ্রম নিবৃত্তি হইলে কারণের অভাবে তাহার কার্যরূপী ভয়-কম্পাদিও আর উৎপন্ন হইতে পারে না। জ্ঞানের ন্যায় ভয় কম্পাদিও যখন তাহাদের

ক্ষণিকত্বঞ্চ তেষাং জ্ঞানবস্তূৎপত্তিকারণসন্নিধান এবোপলব্ধেঃ, অন্যথানুপলব্ধেশ্চাবগম্যতে। অক্ষণিকত্বে চ তেষাং ভয়াদীনাং ভয়াদিহেতুভূতজ্ঞানসন্ততাববিশেষেণ সর্বেষাং জ্ঞানানাং ভয়াদ্যুৎপত্তি-হেতুত্বেনানেকভয়োপলব্ধিপ্রসঙ্গাচ্চ। স্বপ্রাগভাবব্যতিরিক্ত-বস্ত্বন্তর-পূর্বকমিতি ব্যর্থবিশেষণোপাদানেন প্রয়োগকুশলতা চাবিষ্কৃতা। অতো নানুমানেনাপি ভাবরূপাজ্ঞানসিদ্ধিঃ। শ্রুতিতদর্থাপত্তিভ্যামজ্ঞানা-সিদ্ধিরনন্তরমেব বক্ষ্যতে।

মিথ্যার্থস্য হি মিথ্যৈবোপাদানং ভবিতুমর্হতীতি, এতদপি "ন বিলক্ষণত্বাৎ" (ব্রঃ সূঃ ২।১।৪) ইত্যধিকরণন্যায়েন পরিহ্রিয়তে।

উৎপাদক কারণ যতক্ষণ উপস্থিত থাকে ততক্ষণ দেখা যায়, কারণ চলিয়া গেলে সঙ্গে সঙ্গে এই ভয় কম্পাদিও আর দেখা যায় না,—তখন এই ভয়াদির ক্ষণিকত্ব স্বভাব সহজেই জানিতে পারা যায়১। কিন্তু এই ভয়াদিকে ক্ষণিক না বলিলে তাহাদের কারণরূপী জ্ঞান যখন ধারাবাহিকরূপে চলিতে থাকে তখন এই কারণরূপী প্রত্যেকটি জ্ঞান হইতে ভিন্ন ভিন্ন ভয়াদির সৃষ্টি হইয়া পড়িবে, ফলে উহাদের একসঙ্গে বহুসংখ্যক পৃথক্ পৃথক্ ভয়ের উপলব্ধি হইতে পারে। আবার, স্বীয় প্রাগভাবাতিরিক্ত বস্ত্বন্তরপূর্বক (অর্থাৎ অজ্ঞান বা অবিদ্যাটি প্রাগ্-অভাবের অতিরিক্ত আর একটী 'ভাব' বস্তু) এইরূপ ব্যর্থ বিশেষণের প্রয়োগটির দ্বারা অনুমানকর্তা নিজের যে পাণ্ডিত্য প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা ব্যর্থ ও নিষ্ফল। অতএব, অনুমানের দ্বারা অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব বা সত্যবস্তুত্ব সিদ্ধ হয় না। শ্রুতি এবং 'অর্থাপত্তি' প্রমাণের দ্বারাও যে ভাবরূপ অজ্ঞান প্রমাণিত হইতে পারে না পরে তাহা প্রদর্শন করিব।

আবার আপনারা (অদ্বৈতবাদিগণ) যে বলেন — মিথ্যা পদার্থের উপাদানও মিথ্যাই হইবে — এই সিদ্ধান্তেরও পরিহার করা হয় 'বিলক্ষণত্ব' অধিকরণগত 'ন বিলক্ষণত্বাৎ' প্রভৃতি (ব্রহ্মসূত্রের ২।১।৪ হইতে ২।১।১২)

১—'ক্ষণিক' বস্তুগুলি ক্ষণস্থায়ী। ইহারা প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন হয়, দ্বিতীয় ক্ষণে থাকে এবং তৃতীয় ক্ষণে আপনা আপনিই বিনষ্ট হইয়া যায়। জ্ঞান, ইচ্ছা, ভয় প্রভৃতি বস্তু বা ভাবগুলি এই প্রকার 'ক্ষণিক' বলিয়া গণ্য।

অতোঽনির্বচনীয়াজ্ঞানবিষয়া ন কাচিদপি প্রতীতিরস্তি। প্রতীতি-ভ্রান্তিবাধৈরপি ন তথাভ্যুপগমনীয়ম্; প্রতীয়মানমেব হি প্রতীতি-ভ্রান্তিবাধবিষয়ঃ। আভিঃ প্রতীতিভিঃ প্রতীত্যন্তরেণ চানুপলব্ধম্ আসাং বিষয় ইতি ন যুজ্যতে কল্পয়িতুম্।

অনির্বচনীয়ত্ব অনুপপত্তি — ৪ অনির্বচনীয় খ্যাতির দূষণ ও সৎ খ্যাতির সমর্থন

সূত্রাবলীর দ্বারা১। অতএব, আপনাদের অনির্বচনীয় অজ্ঞান বা অবিদ্যার বিষয়টী যথার্থ যে কিরূপ তাহার প্রতীতি হয় না। আবার কেবল প্রতীতি, ভ্রান্তি অথবা বাধের দ্বারাও অজ্ঞানের অনির্বচনীয়ত্ব স্বীকার করা যায় না। কারণ, যাহা প্রতীতির বিষয় হয় (যথা—রজ্জু) তাহা বিশেষরূপে উল্লেখযোগ্য হইয়া থাকে, আবার যাহা ভ্রমের বিষয় হয় (যথা—রজ্জুতে সর্প ভ্রম) ভ্রান্ত বস্তুর মিথ্যাত্ব জ্ঞানরূপ বাধের দ্বারাও যে সত্য বস্তুর প্রতীতি (যথা, ভ্রান্ত সর্প বিষয়ে মিথ্যাত্ব জ্ঞানে সত্যবস্তুর রজ্জুর প্রতীতি)—এ সকলেরই আকার-প্রকার বিশেষরূপে উল্লেখ করা যাইতে পারে। অতএব প্রতীতি, ভ্রান্তি এবং বাধের বিষয় সমস্তই প্রতীতিগম্য বলিয়া সমস্তই 'সৎ' বস্তু — রজ্জুটি সৎ বস্তু, সর্পও সৎ বস্তু, এটি সর্প নহে, এই প্রকার বাধক জ্ঞানের দ্বারা ভ্রান্তি নিরসন পূর্বক পুনরায় 'সৎ' রজ্জুর প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং এই প্রতীতি, ভ্রান্তি ও বাধ এইগুলির দ্বারা অথবা অন্য কোন প্রমাণের দ্বারাও অজ্ঞানের সদসৎ অনির্বচনীয়ত্বের উপলব্ধি হয় না।

১—অদ্বৈতমতে — এই জগৎ প্রপঞ্চটি মিথ্যা। অবিদ্যা উপহিত ব্রহ্মই জগৎ প্রপঞ্চের কারণ। ব্রহ্মবস্তুটি মিথ্যা নহে, সত্য। অতএব, অবিদ্যাই মিথ্যা, কারণ মিথ্যা পদার্থের উপাদানও মিথ্যাই। ব্রহ্মসূত্রের দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় অধিকরণ বিলক্ষণত্ব অধিকরণের সূত্রসমূহের অবলম্বনে রামানুজ এই সিদ্ধান্তটি খণ্ডন করিতেছেন। এই অধিকরণে প্রথমে পূর্বপক্ষ হিসাবে কয়েকটি সূত্রে বলিতেছেন যে এই অচেতন জগৎ যখন চেতন ব্রহ্ম হইতে সম্পূর্ণ বিভিন্ন, তখন ব্রহ্ম জগৎপ্রপঞ্চের উপাদানকারণ হইতে পারে না। এই অধিকরণের পরবর্তী কয়েকটি সূত্রে এই মতটি যুক্তির দ্বারা খণ্ডন করা হইয়াছে। সেখানে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে যে, একটি পদার্থ হইতে তদ্বিলক্ষণ অন্য স্বভাববিশিষ্ট পদার্থ উৎপন্ন হইতে পারে, জগতের উৎপত্তির কারণ হইয়াও ব্রহ্ম জগতের দোষে দুষ্ট হন না। অতএব, আপনাদের মতে প্রপঞ্চ মিথ্যা, কিন্তু তাই বলিয়া এই প্রপঞ্চের কারণ অবিদ্যাও যে মিথ্যা হইবে তাহা নহে।

শুক্ত্যাদিষু রজতাদিপ্রতীতেঃ, প্রতীতিকালেঽপি তন্নাস্তীতি বাধেন চান্যস্যান্যথাভানাযোগাচ্চ সদসদনির্বচনীয়মপূর্বমেবেদং রজতং দোষবশাৎ প্রতীয়ত ইতি কল্পনীয়মিতি চেৎ—ন, তৎকল্পনায়ামপ্যন্যস্যান্যথাভানস্যাবর্জনীয়ত্বাৎ; অন্যথাভানাভ্যুপগমাদেব খ্যাতি-প্রবৃত্তি-বাধ-ভ্রমত্বানামুপপত্তেরত্যন্তাপরিদৃষ্টাকারণকবস্তুকল্পনাযোগাৎ।

উপরে অবিদ্যা বা অজ্ঞানের অনির্বচনীয়ত্বের অনুপপত্তি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইয়াছে। এখন দৃষ্টান্ত দ্বারা বিস্তৃতভাবে এই অনুপপত্তি প্রদর্শনের জন্য এ বিষয়ে অদ্বৈতমতটি পুনরায় উত্থাপিত হইতেছে)—

(শুক্তি প্রভৃতিতে রজতাদি ভ্রান্তির সময়ে) যখন শুক্তি প্রভৃতিতে রজতাদির প্রতীতি হয় এবং এই প্রতীতির সমকালেও 'ইহা নাই', অর্থাৎ 'অসৎ' এই প্রকার বাধ বা মিথ্যাত্ব জ্ঞানও দেখা যায়, পক্ষান্তরে যখন এক বস্তুর অন্য বস্তুরূপে প্রতীতি সম্ভব হয় না, অতএব, কল্পনা করিতে হইবে যে, সৎ ও অসৎরূপে নির্বাচনের অযোগ্য অনির্বচনীয় এই রজত কোন দোষ-বশতঃ প্রতীতি হইয়া থাকে১।

(অতঃপর রামানুজ অদ্বৈতবাদীর এই যুক্তির দোষ খণ্ডন করিতেছেন এবং স্বমতের পক্ষে যুক্তি প্রদর্শন করিতেছেন—) না, এরূপ কল্পনা করা ঠিক নহে। কারণ অনির্বচনীয়ত্ব কল্পনা করিলেও (অন্যথাভান) এক বস্তুতে পূর্বে অবিদ্যমান অন্য বস্তুর (শুক্তিতে রজতের) প্রতীতিটি তো পরিত্যাগ করিতে পারা যায় না এবং এই অন্যথাভাব অর্থাৎ এক বস্তুকে অন্য বস্তুরূপে প্রতীতি স্বীকার করিলেই তো অন্যথাখ্যাতি (এক বস্তুকে অন্য বস্তুরূপে জ্ঞান) তাহার বাধ বা ভ্রমরূপে তো উহার সামঞ্জস্য বিধান (উপপত্তি)

১—শঙ্কর মতে — শুক্তিকে যখন রজত বলিয়া ভ্রম হয় তখন ভ্রম-স্থলে সত্যই একটী রজত দৃষ্ট হয়। শুক্তি এই রজতের আশ্রয় বা অধিষ্ঠান এবং অজ্ঞান এই রজতের উপাদান। এই রজতকে তাঁহারা 'প্রাতিভসিক ও অনির্বচনীয়' বলিয়া থাকেন। এই ভ্রম-কালে একটী অনির্বচনীয় রজত সৃষ্ট হয় বলিয়াই ভ্রান্ত ব্যক্তির নিকট এই রজত প্রতীত হইয়া থাকে। তখন এই ব্যক্তির রজত গ্রহণ করিবার জন্য প্রবৃত্তি হয়। পুনরায়, প্রকৃত শুক্তির জ্ঞান হইলেই এই রজতকে মিথ্যা বলিয়া স্থির করিয়া থাকেন। এক পক্ষে, যখন এই দৃষ্টান্তস্থলে রজত সৃষ্ট বা বিদ্যমান না থাকিলে এতদ্গ্রহণে প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইতে পারিত না। অপর পক্ষে, এই রজত মিথ্যা না হইলে তাহার বাধও হইতে পারিত না। অতএব ভ্রম-কল্পিত এই রজতকে সদসৎ অনির্বচনীয় বলিয়া কল্পনা করা কর্তব্য।

কল্প্যমানং হীদমনির্বচনীয়ম্, ন চ তদানীমনির্বচনীয়মিতি* প্রতীয়তে; অপি তু পরমার্থরজতমিত্যেব। অনির্বচনীয়মিত্যেব প্রতীতং চেৎ; ভ্রান্তি-বাধয়োঃ প্রবৃত্তেরপ্যসম্ভবঃ। অতোঽন্যস্যান্যথাভানবিরহে প্রতীতি-প্রবৃত্তি-বাধ-ভ্রমত্বানামনুপপত্তেঃ, তস্য অপরিহার্যত্বাচ্চ, শুক্ত্যাদিরেব রজতাদ্যাকারেণাবভাসত ইতি ভবতাভ্যুপগন্তব্যম্।

হইতে পারে; অতএব, অত্যন্ত অপ্রসিদ্ধ ও অকারণক এক অনির্বচনীয় বস্তু কল্পনার আর প্রয়োজন কি? তথাপি যদি অনির্বচনীয়ত্বের কল্পনা করিতেই হয় তাহা হইলেও ভ্রমকালে এই অনির্বচনীয়ত্বের প্রতীতি থাকা তো আবশ্যক, কিন্তু যখন ভ্রম হয় তখন এই অনির্বচনীয়ত্বের কোনপ্রকার প্রতীতি থাকে না, অপিচ (ভ্রমকালে) এই রজতকেই পরমার্থ বা সত্য বলিয়া প্রতীতি হয়। যদি আপনি বলেন, উক্ত রজত-প্রতীতির সময়েও উহাকে সদ্সৎ অনির্বচনীয় রূপেই প্রতীতি হয়, তাহা হইলেও এই ভ্রান্ত রজতবিষয়ের এই অসত্য জ্ঞানকে তো তৎকালিক সত্য জ্ঞানই বলিতে হয়, এই জ্ঞানকে সত্য বলিয়া ভ্রম না থাকিলে তাহার বাধাও সম্ভব হয় না এবং তখন এই রজতকে ভ্রান্ত বলিয়া জ্ঞান থাকিলে তাহা গ্রহণের জন্য কাহারও প্রবৃত্তি থাকিতে পারে না। অতএব, ভ্রমের ক্ষেত্রে অন্যথা ভান না থাকিলে যখন সেই বিষয়ের প্রতীতি, গ্রহণ-প্রবৃত্তি এবং বাধ কিছুই সম্ভব হয় না এবং অপর পক্ষে যখন অন্যথা ভান (শুক্তিতে সত্যবস্তুরূপ রজতের ভান) পরিত্যাগেরও যখন কোন উপায় নাই, তখন (হে অদ্বৈতবাদিন্!) শুক্তি প্রভৃতি বস্তুই যে প্রকৃত রজতরূপে প্রতীতি হয় এ-কথা আপনাকেও স্বীকার করিতে হইবে১।

---

*—ন তাবদনির্বচনীয়মিতি — পাঠভেদঃ।

১—উপরি-উক্ত শঙ্কর-সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে রামানুজ বলিতেছেন—এই 'অনির্বচনীয়ত্ব' যুক্তি ঠিক নহে। একটী বস্তুকে অন্য বস্তুরূপে প্রতীতির নাম ভ্রম। অনির্বচনীয়ত্ব-বাদিগণকে ঐরূপ ভ্রম মানিতে হইবে। শুক্তিতে উৎপন্ন রজত-প্রতীতিকে কেবল ভ্রম বলিলেই যখন উপরি-উক্ত প্রতীতি প্রবৃত্তি ও বাধ ব্যবহার সুসঙ্গত হইতে পারে, তখন আবার অনুভব-বিরুদ্ধ এবং প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা অগ্রাহ্য 'অনির্বচনীয়ত্বের' অবতারণার প্রয়োজনীয়তা কি? আবার, ঐ রজত যে অনির্বচনীয় অর্থাৎ লোক-প্রসিদ্ধ রজত হইতে অন্য প্রকার তাহা তো কোন দ্রষ্টাই প্রতীতিকালে অনুভব করিতে পারে না। কারণ এই প্রতীত রজতকে যদি বাস্তব রজত হইতে ভিন্ন, অর্থাৎ অবাস্তব বা মিথ্যা বলিয়াই জানে তাহা হইলে আর (রজত বলিয়া) ভ্রম হইবে কেন?

খ্যাত্যন্তরবাদিনাঞ্চ সুদূরমপি গত্বা অন্যথাবভাসোঽবশ্যাশ্রয়ণীয়ঃ ; অসৎখ্যাতিপক্ষে সদাত্মনা, আত্মখ্যাতিপক্ষে চার্থাত্মনা ; অখ্যাতি-পক্ষেঽপ্যন্যবিশেষণমন্যবিশেষণত্বেন, জ্ঞানদ্বয়মেকত্বেন চ, বিষয়া-সদ্ভাবপক্ষেঽপি বিদ্যমানত্বেন।

অপরাপর খ্যাতিবাদিগণকেও (শুক্তি-রজতাদি স্থলে) বহু তর্কের পরে পরিশেষে অন্যথা-অবভাসই (অন্যথা খ্যাতিই) অর্থাৎ একটি বস্তু যে অন্যবস্তুরূপেই প্রতীত হয় তাহাই অবশ্য মানিয়া লইতে হয়। তন্মধ্যে 'অসৎখ্যাতি-পক্ষে এই অন্যথা-অবভাস সৎ-রূপে প্রতীয়-মান হয়, (অর্থাৎ ভ্রমস্থলে অবিদ্যমান বা মিথ্যা রজতাদি বস্তুর প্রতীতি বিদ্যমানরূপেই হইয়া থাকে) ; 'আত্মখ্যাতি'-পক্ষে জ্ঞানবস্তু আত্মাই জ্ঞেয় বিষয়রূপে ; 'অখ্যাতি' পক্ষে একপ্রকার বিশেষণবিশিষ্ট (রূপ-গুণাদিবিশিষ্ট) বস্তুকে অন্য প্রকার বিশেষণবিশিষ্ট বস্তুরূপে, এই প্রকার পৃথক্ পৃথক্ বিশেষণবিশিষ্ট দুইটী বিভিন্ন বস্তুকে তাহাদের বিশেষণের অভিন্নত্ব জ্ঞানে একই বস্তুরূপে এক জ্ঞানরূপে ; এবং যাঁহারা জ্ঞেয় বিষয়ের অস্তিত্ব একেবারেই স্বীকার করেন না সেই 'অসৎ'খ্যাতিবাদীর পক্ষেও জ্ঞেয় বস্তুর বিদ্যমানতারূপে ফলতঃ অন্যথা-খ্যাতির পক্ষ স্বীকার করিতে হয়?১।

অসৎখ্যাতি, আত্মখ্যাতি প্রভৃতি অন্যান্য খ্যাতির দূষণ এবং অন্যথাখ্যাতি পক্ষে প্রাবল্য প্রতিপাদন

এবং মিথ্যা বলিয়া জানিলে সেই মিথ্যা রজত গ্রহণের প্রবৃত্তি এবং তাহার বাধ, অর্থাৎ ইহা শুক্তি, রজত নহে—এই প্রকার পরবর্ত্তী জ্ঞানই বা হইবে কি হেতু? অতএব বলিতে হয় যে, প্রকৃত শুক্তিই যে রজতরূপে প্রকাশ পায় সেই রজতেও বাস্তবিক রজত বুদ্ধিই থাকে।

১—খ্যাতিবাদ — 'খ্যাতি' মানে —'প্রতীতি বা জ্ঞান'। বাদশাস্ত্রে বিভিন্ন প্রকার খ্যাতির উল্লেখ দেখা যায়। যথা—

আত্মখ্যাতিরসৎখ্যাতিরখ্যাতিঃ খ্যাতিরন্যথা।
তথানির্বচনখ্যাতিরিত্যেতৎখ্যাতিপঞ্চকম্ ॥

১। আত্মখ্যাতি—যোগাচার বৌদ্ধ মতে।
২। অসৎখ্যাতি—মাধ্যমিক বৌদ্ধ মতে।
৩। অখ্যাতি—পূর্বমীমাংসক মতে।
৪। অন্যথাখ্যাতি—নৈয়ায়িক মতে।
৫। অনির্বচনীয়খ্যাতি—শাঙ্কর মতে।

এতদ্ব্যতিরিক্ত অপর একটি খ্যাতিবাদ আছে — ৬। সৎখ্যাতি—রামানুজ মতে।

(১) আত্মখ্যাতি—বুদ্ধিবিজ্ঞানই আত্মা, তদ্ভিন্ন আত্মা বলিয়া অপর কোন বস্তু নাই। এই বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কোন বাহ্য পদার্থই সত্য নহে। এই বিজ্ঞানই বা এই আত্মাই ভ্রমবশতঃ বাহিরে ঘট-পটাদি বস্তুরূপে প্রতীয়মান হয়।

(২) অসৎখ্যাতি—অসৎ বা শূন্যই একমাত্র সত্য। বাহ্য অথবা আন্তর কোন বস্তুই সত্য নহে; সমস্তই মিথ্যা। অসৎই অর্থাৎ যে বস্তুর অস্তিত্ব নাই তাহাই সতের অর্থাৎ বিদ্যমান বস্তুর ন্যায় প্রতীয়মান হয়।

(৩) অখ্যাতিবাদ—অধিষ্ঠান (রজ্জু প্রভৃতি) এবং অধ্যস্ত বস্তু (সর্পাদি) এতদুভয়ের মধ্যে যে পার্থক্য বা ভেদ, সে বিষয়ে অজ্ঞান বা অখ্যাতির জন্য রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদি ভ্রম উৎপন্ন হয়।

(৪) অন্যথাখ্যাতি—(অতস্মিন্ তদ্বুদ্ধিঃ)। যথা—রজ্জুর অধিষ্ঠানে সাদৃশ্য দোষের জন্য সর্পজ্ঞান। এস্থলে অধিষ্ঠান, দোষ এবং অধ্যস্ত বস্তু এই তিনটী সত্য। দোষবশতঃ অন্য বস্তুর ধর্ম (সর্পত্ব) অন্য বস্তুতে (রজ্জুতে) দর্শন।

(৫) অনির্বচনীয় খ্যাতি—যখন একটী বস্তুতে অন্য বস্তুর ভ্রম হয়, তখন (সেই সময়ের জন্য) সেই অন্য বস্তুর ন্যায় সদসদ্-বিলক্ষণ একটি অনির্বচনীয় বস্তু উৎপন্ন হয়। (যথা—শুক্তিতে রজত ভ্রান্তির ক্ষেত্রে এই শুক্তিতে একটি অনির্বচনীয় রজত উৎপন্ন হয়)। পরে 'ইহা রজত নহে' এই বাধক জ্ঞানের দ্বারা ভ্রম নিবৃত্ত হইয়া যায়। এই ভ্রান্তির বিষয় রজতাদি 'সৎ' নহে, কারণ সৎ হইলে তাহা বাধিত হইতে পারে না; ইহা 'অসৎ' নহে, কারণ ইহা প্রতীয়মান হয়। অতএব ইহা সদসদ্ অনির্বচনীয়।

(৬) সৎখ্যাতি—যত কিছু বিষয়ের প্রতীতি হয় সে সমস্তই সত্য। সমস্ত ভ্রমই সত্যবিষয়ক। যথা—রজ্জুতে সর্প ভ্রমের স্থলে রজ্জুও সত্য বস্তু, সর্পও সত্য বস্তু। সত্য রজ্জুর অধিষ্ঠানে সত্য বস্তু সর্পের ভ্রান্তি হয়। এটি সর্প নহে, এই বাধক জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন ভ্রান্তি নিবৃত্তি হইয়া সত্য বস্তু রজ্জুটি পুনরায় প্রতীয়মান হয়। (এই 'সৎখ্যাতি' পক্ষটি অন্যথা খ্যাতির অবিরুদ্ধ নহে।)

বিভিন্ন খ্যাতিবাদের বিষয়ে বিস্তৃত অবগতির জন্য "বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী" দ্রষ্টব্য।

এস্থলে ভাষ্যকার রামানুজ বলিতেছেন—বিভিন্ন খ্যাতিবাদিগণ যতকিছুই বিতর্ক করুন না কেন, পরিশেষে 'অন্যথাখ্যাতি' তাঁহাদিগকে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

(১) 'আত্মখ্যাতি' পক্ষে প্রতীতিকালে সেই প্রতীত বস্তুকে অসৎ বা মিথ্যা বলিয়া জানিলে সেই বস্তু বিষয়ে কাহারো কোন ব্যবহারের (যেমন, শুক্তিতে রজত প্রতীতিকালে রজত গ্রহণের প্রবৃত্তি) থাকে না। আর যদি এই বস্তুতে অসৎ জ্ঞান না থাকে তখন তো এই প্রতীয়মান জ্ঞেয় বস্তু সৎরূপেই প্রতীত হইল এবং ইহা 'অন্যথাখ্যাতির'ই অন্তর্ভুক্ত হইল।

কিঞ্চ, 'অনির্বচনীয়মপূর্বরজতমত্র জাতম্' ইতি বদতা তস্য জন্মকারণং বক্তব্যম্। ন তাবৎ তৎপ্রতীতিঃ তস্যাস্তদ্বিষয়ত্বেন তদুৎপত্তেঃ প্রাগাত্মলাভাযোগাৎ। নির্বিষয়া জাতা তদুৎপাদ্য তদেব বিষয়ীকরোতীতি মহতামিদমুপপাদনম্। অথেন্দ্রিয়াদিগতো দোষঃ, তন্ন, তস্য পুরুষাশ্রয়ত্বেনার্থগতকার্যস্যোৎপাদকত্বাযোগাৎ। নাপীন্দ্রিয়াণি, তেষাং জ্ঞানকারণত্বাৎ। নাপি দুষ্টানীন্দ্রিয়াণি, তেষামপি স্বকার্যভূতে

আবার যাঁহারা বলেন, 'ভ্রমস্থলে অনির্বচনীয় অপূর্ব রজতরূপ বস্তু উৎপন্ন হয়' তাহাদিগকেও এই রজত-উৎপত্তির কারণ যে কী তাহা তো বলিতে হইবে। রজতের প্রতীতিকে কারণ বলা যায় না, যেহেতু রজত-উৎপত্তির পূর্বে তাহার প্রতীতিই থাকিতে পারে না। আবার, প্রতীতি যে প্রথমে বিষয়রহিতভাবে উৎপন্ন হইয়া পরে রজত উৎপন্ন করিয়া সেই রজতকেই বিষয়রূপে গ্রহণ করে — ইহা মহৎ ব্যক্তিগণেরই যুক্তিপ্রণালী বটে, অর্থাৎ ইহা একটী অপসিদ্ধান্ত। যদি বলেন, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গত দোষই ঐ অনির্বচনীয় রজতাদির উৎপত্তির হেতু — তাহা হইতে পারে না, কারণ এই দোষ দ্রষ্টা ব্যক্তিকে আশ্রয় করে, সুতরাং সেই দৃশ্য পদার্থে (শুক্তি আদিতে) কার্য (রজতাদি প্রতীতি) উৎপাদন করিতে পারে না, ইন্দ্রিয়সমূহও (অপূর্ব অনির্বচনীয়) এই রজত উৎপাদন করিতে পারে না, কারণ ইন্দ্রিয়গণ কেবল জ্ঞানেরই উৎপাদক (জ্ঞান-প্রসরণের মার্গ), বিষয়ের উৎপাদক নহে। যদি বলেন, অবিকৃত ইন্দ্রিয়সমূহ কারণ না হইতে পারে, কিন্তু বিকৃত ইন্দ্রিয় তো এইরূপ বিষয়োৎ-পাদনের কারণ হইতে পারে ? তদুত্তরে বলি—না, তাহাও হইতে পারে না। কারণ, দোষযুক্ত ইন্দ্রিয়গণও নিজ কার্যরূপ জ্ঞানেই বিশেষ বিশেষ বিকার

---

(২) 'অসৎখ্যাতিবাদে'ও ভ্রান্তিস্থলে যে প্রতীতি হয় তাহা তৎপ্রতীতিকালেই যদি অসৎ বলিয়া প্রতীয়মান হয় তখন তাহাকে পাইবার জন্য অথবা অন্য প্রকার কোন প্রবৃত্তি, দ্রষ্টার আর দেখা যাইবে না। আর যদি সৎ বলিয়াই প্রতীতি হয় তখন তো এক বস্তুকে অন্য বস্তুরূপে প্রতীতিটি 'অন্যথাখ্যাতি'ই হইল।

(৩) অখ্যাতিপক্ষেও সেইরূপ ভ্রান্ত বস্তু (রজত) এবং ভ্রান্তির অধিষ্ঠান (শুক্তি) এই দুইটীর মধ্যে যদি ভেদজ্ঞান থাকে তখন এই ভ্রান্ত বিষয়টিকে (রজতকে) পাইবার জন্য কাহারও প্রবৃত্তি দেখা যাইতে পারে না, আর যদি ভেদ জ্ঞান না থাকে তাহা হইলে তো দুইটী পৃথক্ বস্তুকে (শুক্তি ও রজত) একই বস্তু (রজত) বলিয়া গ্রহণ করায় তো ফলতঃ অন্যথাখ্যাতিই হইল। 'অনির্বচনীয়খ্যাতি' সম্বন্ধেও সেই একই কথা স্বীকার করিতে হয়।

জ্ঞান এব হি বিশেষকরত্বম্। অনাদি-মিথ্যাজ্ঞানোপাদানত্বং তু পূর্বমেব নিরস্তম্।

কিঞ্চ, অপূর্বমনির্বচনীয়মিদং বস্তুজাতং রজতাদিবুদ্ধিশব্দাভ্যাং কথমিব বিষয়ীক্রিয়তে, ন ঘটাদিবুদ্ধিশব্দাভ্যাম্? রজতাদিসাদৃশ্যাদিতি চেৎ; তর্হি 'তৎসদৃশম্' ইত্যেব প্রতীতিশব্দৌ স্যাতাম্। রজতাদি-জাতিযোগাদিতি চেৎ; সা কিং পরমার্থভূতা? উতাপরমার্থভূতা বা? ন তাবৎ পরমার্থভূতা, তস্যা অপরমার্থান্বয়াযোগাৎ। নাপ্যপরমার্থভূতা,

---

উৎপাদন করিতে পারে, কিন্তু জ্ঞানের বিষয়রূপ বস্তুতে বৈচিত্র্য উৎপাদন করিতে পারে না। আবার, অনাদি মিথ্যারূপ যে অজ্ঞান তাহাও যে অনির্বচনীয় রজতাদির উপাদানকারণ হইতে পারে না, তাহা পূর্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

পুনরায় জিজ্ঞাস্য এই যে, (হে অদ্বৈতবাদিন্)! যদি পরিদৃশ্যমান এই সমস্ত বস্তুই ভবদুক্ত অপূর্ব অনির্বচনীয় পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা কেবল 'রজত' ও তদনুরূপ বুদ্ধির বিষয় হইবে কেন? এই অপূর্ব অনির্বচনীয়ত্ব তো ঘট-পটাদি শব্দসমূহ এবং তদনুরূপ বুদ্ধির বিষয়ও হইতে পারে। অভিপ্রায় এই যে, (হে অদ্বৈতবাদিন্)! আপনাদের মতে সমস্ত পদার্থ ই যদি মিথ্যা হইল তখন আর পৃথক্ পৃথক্ বস্তুর পৃথক্ পৃথক্ নাম এবং পৃথক্ পৃথক্ প্রতীতি হয় কেন? সমস্ত বস্তুই তো সমস্ত নাম এবং সমস্ত প্রতীতির বিষয় হইতে পারে? যদি বলেন, বাস্তবিক রজতাদি বস্তুর সাদৃশ্য থাকার জন্য অনির্বচনীয় রজতাদি পদার্থেও রজতাদি শব্দ ও তদনুরূপ বুদ্ধি হইয়া থাকে, —তাহা হইলে তো ইহা 'রজত' এই শব্দ ব্যবহার না করিয়া ইহা 'রজতের সদৃশ' এইরূপ শব্দ ব্যবহার ও বুদ্ধি হওয়া প্রয়োজন। (যথার্থ 'রজত' শব্দ ও বুদ্ধি হয় না।) আবার যদি বলেন, শুক্তির আদিতে রজতাদিগত জাতি বা ধর্ম আছে এই জন্য বস্তু রজতাদির স্বজাতীয় বলিয়া ঐ অনির্বচনীয় পদার্থেও 'রজতাদি' শব্দ এবং রজতাদি বুদ্ধি হইয়া থাকে, তাহা হইলে এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, সেই রজতত্ব প্রভৃতি জাতিগুলি কি বাস্তব, অর্থাৎ সত্য? অথবা অবাস্তব বা অসত্য? এই রজতত্ব জাতি বা ধর্ম সত্য হইতে পারে না, সত্য হইলে ইহা কখনও অসত্য রজতের মধ্যে থাকিতে পারিত না। এই রজতত্বাদি জাতি বা ধর্ম অপরমার্থ বা অসত্যও হইতে পারে না, কারণ, শুক্তি হইতেছে সাক্ষাৎ প্রতীতি-সিদ্ধ, অতএব ইহা সত্য বস্তু। এই রজতত্ব অপরমার্থ হইলে এই সত্য বস্তু শুক্তির সহিত তাহার সম্বন্ধ থাকিতে পারিত না, অর্থাৎ শুক্তিতে রজতত্ব জ্ঞান হইতে পারিত না।

পরমার্থান্বয়াযোগাৎ। অপরমার্থে পরমার্থবুদ্ধি-শব্দযোর্নির্বাহকত্বাযোগাচ্চেত্যলম্ অপরিণতকুতর্কনিরসনেন ॥১০৪॥

অথবা, যথার্থং সর্ববিজ্ঞানমিতি বেদবিদাং মতম্।
শ্রুতিস্মৃতিভ্যঃ সর্বস্য সর্বাত্মত্বপ্রতীতিতঃ॥
"বহু স্যাম্" ইতি সঙ্কল্পপূর্বসৃষ্ট্যাদ্যুপক্রমে।
"তাসাং ত্রিবিতমেকৈকাম্" ইতি শ্রুত্যৈব চোদিতম্॥
ত্রিবিৎকরণমেবং হি প্রত্যক্ষেণোপলভ্যতে॥
যদগ্নেঃ রোহিতং রূপং তেজসস্তদপামপি।
শুক্লং কৃষ্ণং পৃথিব্যাশ্চেত্যগ্নাবেব ত্রিরূপতা॥

প্রকৃতপক্ষে শুক্তিতে যে রজত-সাদৃশ্য তাহাও মিথ্যা নহে, ভ্রম হইলেও এই ভ্রমগত বস্তুটিও পারমার্থিক বা সত্য। আবার এই রজতসাদৃশ্য অপারমার্থিক বা অযথার্থ হইলে অযথার্থ-বস্তুতে (অনির্বচনীয় রজতাদিতে) যথার্থবুদ্ধি সম্পাদনে তাহার কোন শক্তিও থাকিত না। অতএব, অসার কুতর্ক নিরসনে আর প্রয়োজন নাই, অর্থাৎ আপনাদের (অদ্বৈতবাদীর) 'অপূর্ব অনির্বচনীয়ত্ব' প্রতীতি সিদ্ধান্তটী উপপন্ন হয় না। (এতদ্দ্বারা অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ নিরস্ত হইল।) ॥১০৪

(শঙ্কর মতের অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ নিরসনকরতঃ এখন ভাষ্যকার নিজ সৎখ্যাতিবাদ সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন করিতেছেন)—

সৎখ্যাতিবাদ অর্থাৎ সমস্ত জ্ঞানই সত্য-বিষয়ক—প্রতিপাদন

অথবা বেদবিৎ পণ্ডিতগণের১ মত এই যে, শ্রুতি স্মৃতি প্রভৃতি শাস্ত্রানুসারে জগতের সমস্ত বস্তুই সর্বাত্মক (অর্থাৎ সর্বভূতই সর্বভূতে সম্যক্ মিলিত থাকে), অতএব, সমস্ত পরিদৃশ্যমান বস্তুবিষয়ক জ্ঞানই যথার্থ সত্য। (ছান্দোগ্য শ্রুতি সৃষ্টিপ্রকরণে বলিতেছেন)—ঈশ্বর সঙ্কল্প করিলেন, 'আমি বহু হইব' (ছাঃ ৬।২।৩) (এই সঙ্কল্পের পরে) তিনি সূক্ষ্ম ভূতবর্গ সৃষ্টিকরতঃ তদনন্তর প্রত্যেক সূক্ষ্ম ভূতকে ত্রিবিৎ করিলেন অর্থাৎ তিনটী ভূতকে (ক্ষিতি, অপ্, তেজকে) পরস্পর মিশ্রিত করিলেন। এই শ্রুতিবাক্যের অনুগুণ এই ত্রিবিৎকরণ বা পরস্পর সংমিশ্রণ প্রত্যক্ষভাবেও জানিতে পারা যায়। অগ্নির যে লোহিত বর্ণ তাহা তেজের রূপ, যে শুক্ল রূপ বা বর্ণ তাহা জলের রূপ এবং যাহা কৃষ্ণ রূপ তাহা পৃথিবীর

১—এস্থলে বেদবিৎ পণ্ডিতগণ হইতেছেন — বোধায়ন, টঙ্ক, দ্রমিড় প্রভৃতি ঋষিগণ; নাথমুনি, যামুনাচার্য প্রভৃতি আচার্যগণ।

শ্রুত্যৈব দর্শিতা, তস্মাৎ সর্বে সর্বত্র সঙ্গতাঃ।
পুরাণে চৈবমেবোক্তং বৈষ্ণবে সৃষ্ট্যুপক্রমে॥
"নানাবীর্যাঃ পৃথগ্‌ভূতাস্ততস্তে সংহতিং বিনা।
নাশক্নুবন্ প্রজাঃ স্রষ্টুমসমাগম্য কৃৎস্নশঃ॥
সমেত্যান্যোন্যসংযোগং পরস্পরসমাশ্রয়াঃ।
মহদাদ্যা বিশেষান্তা হ্যণ্ডম্"* ইত্যাদিনা ততঃ॥
সূত্রকারোঽপি ভূতানাং ত্রিরূপত্বং তথাবদৎ।
"ত্র্যাত্মকত্বাত্তু ভূয়স্ত্বাদ্"*১ ইতি তেনাভিধাভিদা॥
সোমাভাবে চ পূতীক-গ্রহণং শ্রুতিচোদিতম্।
সোমাবয়বসদ্ভাবাদিতি ন্যায়বিদো বিদুঃ॥

রূপ। এইরূপে শ্রুতি এক অগ্নিতেই তিনটী (সূক্ষ্ম ভূতের) রূপের একত্র সমাবেশ প্রদর্শন করিয়াছেন। অতএব সর্বভূতই সর্বভূতে সম্যক মিলিত হইয়া রহিয়াছে। (এইজন্যই উপরে বলা হইয়াছে—সর্বভূতই সর্বাত্মক)। বিষ্ণুপুরাণেও সৃষ্টিপ্রকরণের উপক্রমে বলা হইয়াছে যে, বিভিন্ন ভূতবর্গ (সূক্ষ্ম অবস্থায়) নানা শক্তিসম্পন্ন হইয়াও তাহারা অসম্মিলিতভাবে ছিল বলিয়া প্রজাসৃজনে সমর্থ হয় নাই। এই হেতু সেই ভূতসমুদয় পরস্পরে অন্যোন্যভাবে সম্মিলিত হইয়া পরস্পরকে আশ্রয় করিয়া 'মহত্তত্ত্ব' হইতে আরম্ভ করিয়া স্থূল ভূতবর্গ পর্যন্ত সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড নির্মাণ করিয়াছে। ব্রহ্মসূত্রকারও স্বয়ং সমস্ত ভূতবর্গের ত্রিরূপতা (সংমিশ্রিত অবস্থা) জ্ঞাপনার্থ বলিয়াছেন — "যেহেতু সমস্ত ভূতই ত্রি-আত্মক (ভূতত্রয়-সংমিশ্রিত) কেবল এক একটী ভূতের আধিক্য অনুসারে তত্তৎ নামে আখ্যাত" হইয়া থাকে, অর্থাৎ যাহাতে ক্ষিতির ভাগ অধিক সেই বস্তুর নাম ক্ষিতি, যাহাতে জলের ভাগ অধিক তাহার নাম জল ইত্যাদি। বেদে সোমলতার অভাবে পূতিক (পুঁই শাক) গ্রহণের বিধান আছে। ন্যায়বিদ্ পণ্ডিতগণ বলেন, পূতিকাতে সোমলতার অবয়ব, অর্থাৎ কারণাংশ বিদ্যমান থাকায় জন্য ঐরূপ বিধান হইয়াছে।

*বিঃ পুঃ—১।২।৫১, ৫২, ৫৩ *১—ব্রহ্মসূত্র ৩।১।২

ব্রীহ্যভাবে চ নীবার-গ্রহণং ব্রীহিভাবতঃ।
তদেব সদৃশং তস্য যৎ তদ্ধ্যৈকদেশভাক্॥
শুক্ত্যাদৌ রজতাদেশ্চ ভাবঃ শ্রুত্যৈব চোদিতঃ।*
রূপ্য-শুক্ত্যাদিনির্দেশভেদো ভূয়স্ত্বহেতুকঃ॥
রূপ্যাদিসদৃশশ্চায়ং শুক্ত্যাদিরুপলভ্যতে।
অতস্তস্যাত্র সদ্ভাবঃ প্রতীতেরপি নিশ্চিতঃ॥
কদাচিচ্চক্ষুরাদেস্তু দোষাচ্ছুক্ত্যংশবর্জিতঃ।
রজতাংশো গৃহীতোঽতো রজতার্থী প্রবর্ত্ততে॥
দোষহানৌ তু শুক্ত্যংশে গৃহীতে তন্নিবর্ত্ততে।
অতো যথার্থং রূপ্যাদি-বিজ্ঞানং শুক্তিকাদিষু॥

আবার, নীবারে (তৃণের ধান্যে) ব্রীহির (হেমন্তকালীন) ধান্যের সাদৃশ্য আছে বলিয়া ব্রীহির অভাবে নীবার গ্রহণের ব্যবস্থা করা হইয়াছে। শুক্তি প্রভৃতি পদার্থে যে রজতাদির সদ্ভাব আছে তাহাও শ্রুতি বলিয়াছেন। কেবল এক একটি ভাগের আধিক্যই এক একটি বস্তুতে শুক্তি বা রজত এইরূপ ভেদসূচক নাম নির্দেশের হেতু। শুক্তি প্রভৃতিতে যে রজতাদির সাদৃশ্য দেখা যায় তাহার দ্বারাও শুক্তি প্রভৃতিতে রজতাদির সদ্ভাব নিশ্চয় করা যায়। কখনো কখনো চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দোষ হেতু শুক্তির শুক্তি-অংশ তিরোহিত হইয়া পড়ে এবং এই দোষদুষ্ট চক্ষু তখন কেবল রজত-ভাগ গ্রহণ করে, তখন রজতপ্রার্থী হইয়া দ্রষ্টা সেই দিকে প্রবৃত্ত হয়। পুনরায় সেই চক্ষুর সেই দোষ বিদূরিত হইয়া গেলে শুক্তির অংশ নয়নগোচর হয়, তখন দ্রষ্টা সেই স্থল হইতে প্রত্যাবর্ত্তন করে। অতএব শুক্তি প্রভৃতিতে যে রজতাদি জ্ঞান তাহা যথার্থ জ্ঞানই বটে, কেবল শুক্তিভাগের আধিক্যবশতঃই বাধ্য-বাধক ভাব উপপন্ন হয়; অভিপ্রায় এই যে যখন শুক্তিতে রজতরূপী যে ন্যূনভাগ অংশটি সেই রজতভাগ মাত্র গৃহীত হয়, তখন তাহাতে রজত ভ্রম হয়, আর যখন শুক্তির সম্পূর্ণ অংশ গৃহীত হয় তখন বস্তুর যথার্থ প্রতীতি

*—বোধিতঃ — পাঠভেদঃ।

বাধ্য-বাধকভাবোঽপি ভূয়স্ত্বেনোপপদ্যতে।
শুক্তিভূয়স্ত্ব-বৈকল্য-সাকল্যগ্রহরূপতঃ॥
নাতো মিথ্যার্থসত্যার্থবিষয়ত্বনিবন্ধনঃ।
এবং সর্বস্য সর্বত্বে ব্যবহারব্যবস্থিতিঃ॥ [ভাষ্যকারঃ*]

স্বপ্নে চ প্রাণিনাং পুণ্য-পাপানুগুণং ভগবতৈব তত্তৎপুরুষ-মাত্রানুভাব্যাঃ তত্তৎকালাবসানাস্তথাভূতাশ্চার্থাঃ সৃজ্যন্তে, তথা হি শ্রুতিঃ স্বপ্নবিষয়া,—"ন তত্র রথা ন রথযোগা ন পন্থানো ভবন্তি। অথ রথান্ রথযোগান্ পথঃ সৃজতে। ন তত্রানন্দা মুদঃ প্রমুদো ভবন্তি,

---

হইলে প্রথমোক্ত রজত-জ্ঞানটি বাধ্য এবং শেষোক্ত শুক্তি-জ্ঞানটি বাধক হইয়া থাকে। এই বাধ্য-বাধক ভাবটি কিন্তু মিথ্যা বা অসত্য বস্তুর প্রতীতি-বশতঃ হয় না। সর্ববস্তু সর্বাত্মক হইলেও উক্তপ্রকার আধিক্য অনুসারে বস্তু-ব্যবহারের ব্যবস্থা (বিভিন্ন বস্তুর পার্থক্য) সাধিত হইয়া থাকে। (ভাষ্যকার)।

(ইতিপূর্বে প্রতিপাদিত হইল যে, (ত্রিবিৎকরণ হেতু) সর্ববস্তুতেই সর্ববস্তুর অংশ আছে বলিয়া শুক্তিতে যে রজত জ্ঞান তাহা যথার্থ মিথ্যা নহে। এখন রামানুজ বলিতেছেন যে স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু জাগ্রতাবস্থায় দৃষ্ট বস্তুর সদৃশ হইলেও তাহাতে জাগ্রতাবস্থায় দৃষ্ট বস্তুনিচয়ের কোন অংশ নাই। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুগুলি তত্তৎ জীবের পাপপুণ্যানুগুণ ঈশ্বর কর্তৃক সৃষ্ট)।

স্বপ্নকালে প্রাণিগণের পুণ্য পাপের অনুগুণ প্রত্যেক পুরুষের নিজ নিজ সুখ দুঃখ ভোগের উপযোগী বিষয় সকল এবং তত্তৎকালোচিত বাসনা কামনা ভগবান কর্তৃকই সৃষ্ট হইয়া থাকে। এই সকল স্বপ্নবিষয়ক শ্রুতিও বলিয়াছেন—'সেখানে (স্বপ্নকালে) রথ, রথযুক্ত অশ্ব কিংবা রথগমনানুরূপ পথ থাকে না কিন্তু এই রথ, অশ্ব এবং পথ সৃষ্ট হয়। (স্বপ্নকালে) সেখানে আনন্দ, মুৎ ও

*—'যথার্থং সর্ববিজ্ঞানং' হইতে 'ব্যবহারব্যবস্থিতিঃ' পর্যন্ত শ্লোকগুলি ভাষ্যকার শ্রীরামানুজ রচিত। তন্মধ্যে কেবল "নানাবর্ণাঃ পৃথক্‌ভূতা……হইতে বিশেষাত্মা স্বতম্"—পর্যন্ত অংশটি বিষ্ণুপুরাণ হইতে উদ্ধৃত।

অথানন্দান্ মুদঃ প্রমুদঃ সৃজতে। ন তত্র বেশান্তাঃ পুষ্করিণ্যঃ স্রবন্ত্যো ভবন্তি, অথ বেশান্তান্ পুষ্করিণ্যঃ স্রবন্ত্যঃ সৃজতে, স হি কর্ত্তা," [বৃহদাঃ ৪।৩।১০] ইতি। যদ্যপি সকলেতরপুরুষানুভাব্যতয়া তদানীং ন ভবন্তি, তথাপি তত্তৎপুরুষমাত্রানুভাব্যতয়া তথাবিধান-র্থানীশ্বরঃ সৃজতি, স হি কর্ত্তা। তস্য সত্যসংকল্পস্যাশ্চর্যশক্তেস্তথাবিধং কর্ত্তৃত্বং সম্ভবতীত্যর্থঃ।

"য এষু সুপ্তেষু জাগর্ত্তি কামং কামং পুরুষো নির্ম্মিমাণঃ।
তদেব শুক্রং তদ্ ব্রহ্ম তদেবামৃতমুচ্যতে।
তস্মিন্ লোকাঃ শ্রিতাঃ সর্বে তদুনাত্যেতি কশ্চন॥"

[কঠঃ ২।৫।৮] ইতি চ॥

সূত্রকারোঽপি—"সন্ধ্যে সৃষ্টিরাহ হি" "নির্ম্মাতারঞ্চৈকে পুত্রাদয়শ্চ।"

প্রমুদ্[১] থাকে না কিন্তু এই আনন্দ, মুৎ ও প্রমুদ্ সৃষ্ট হয়। সেখানে ক্ষুদ্র জলাশয় পুষ্করিণী বা নদী থাকে না, কিন্তু সেই জলাশয়, পুষ্করিণী এবং নদী সৃষ্ট হয়। তিনিই (সর্বেশ্বরই) সেখানে এই সকল বস্তুর সৃষ্টিকর্ত্তা।

তাৎপর্য এই যে, যদিও স্বপ্নকালে স্বপ্নদ্রষ্টা পুরুষের অনুভবযোগ্য উপরি-উক্ত ভোগ্য পদার্থ সকল বর্ত্তমান থাকে না তথাপি সর্বেশ্বর বিভিন্ন পুরুষের ভোগোপযোগী ঐ সকল পদার্থ তৎকালে সৃজন করিয়া থাকেন। তিনিই একমাত্র কর্ত্তা। তিনি সত্যসঙ্কল্প এবং আশ্চর্য শক্তিসম্পন্ন, সুতরাং তাঁহার পক্ষে এইরূপ কর্ত্তৃত্ব অবশ্যই সম্ভবপর।

কঠোপনিষদ্ বলিতেছেন—'জীব নিদ্রিত হইলেও এই পুরুষ (সর্বেশ্বর) যথেষ্ট পরিমাণে সেই জীবের কাম্যবস্তু নির্মাণকরতঃ জাগ্রত থাকেন। তিনিই শুক্র (শুদ্ধ), তিনিই ব্রহ্ম এবং তিনিই অমৃত নামে অভিহিত। সমস্ত লোক (জগৎ) তাঁহাতেই আশ্রিত থাকে, কেহই তাঁহাকে অতিক্রম করিতে পারে না।' সূত্রকার বেদব্যাসও এই প্রকার স্বপ্নপ্রসঙ্গে লিখিয়াছেন—'স্বপ্নাবস্থায় সৃষ্টির বিষয় কথিতই আছে', 'কেহ কেহ (জীবকে তাহার স্বপ্নকালীন) নির্মাতা বলিয়া

১—মুদ্—সাধারণ ভোগ্যবস্তু দর্শনে প্রীতি বা হর্ষ; প্রমুদ্—বিশিষ্ট ভোগ্যবস্তু দর্শনে প্রীতি বা হর্ষ; আনন্দ—ঐ সকল ভোগ্যবস্তুর ব্যবহারে প্রীতি বা হর্ষ।

[ব্রহ্মসূত্র ৩।২।১,২] ইতিসূত্রদ্বয়েন, স্বাপ্নেষর্থেষু জীবস্য স্রষ্টৃত্বমাশঙ্ক্য—"মায়ামাত্রন্তু কার্ৎস্ন্যেনানভিব্যক্তস্বরূপত্বাৎ।" [ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩] ইত্যাদিনা, ন জীবস্য সঙ্কল্পমাত্রেণ স্রষ্টৃত্বমুপপদ্যতে। জীবস্য স্বাভাবিক-সত্যসংকল্পত্বাদেঃ কৃৎস্নস্য সংসারদশায়ামনভিব্যক্তস্বরূপত্বাৎ, ঈশ্বরস্যৈব তত্তৎপুরুষমাত্রানুভাব্যতয়া আশ্চর্যভূতা সৃষ্টিরিয়ম্। "তস্মিন লোকাঃ শ্রিতাঃ সর্বে তদু নাত্যেতি কশ্চন।" ইতি পরমাত্মৈব তত্র স্রষ্টেত্যবগম্যতে, ইতি পরিহরতি। অপবরকাদিষু শয়ানস্য স্বপ্নদৃশঃ স্বদেহেনৈব দেশান্তরগমন-রাজ্যাভিষেক-শিরশ্ছেদাদয়শ্চ পুণ্যপাপ-ফলভূতাঃ শয়ানদেহ-সরূপ-সংস্থানদেহান্তরসৃষ্ট্যা উপপদ্যন্তে ॥১০৫॥

থাকেন'। এই দুটি সূত্রে স্বপ্নকালিক পদার্থ নিচয়ের সৃষ্টিতে প্রথমে জীবের কর্তৃত্বের শঙ্কা উত্থাপন করিয়া তৎপরে,—"যেহেতু (স্বপ্নকালিক বস্তু সকল) যথার্থরূপে প্রকাশিত হয় না, অতএব ঐ সকল বস্তু কেবল (ঈশ্বরের) মায়া[১] মাত্র" ইত্যাদি সূত্রে এই শঙ্কার পরিহার করিয়াছেন—যেহেতু, জীবের সত্য-সঙ্কল্পত্বাদি গুণগণ সংসার-দশায় অনভিব্যক্ত থাকে অতএব সে অবস্থায় তাহার ইচ্ছামাত্র স্বাপ্ন পদার্থ নিচয়ের সৃষ্টি কখনো সম্ভব নহে, সুতরাং সর্বেশ্বরই স্বপ্ন-কালে ভিন্ন ভিন্ন পুরুষের দর্শনীয় বিভিন্ন পদার্থের আশ্চর্যকর বিচিত্র সৃষ্টি করিয়া থাকেন। "সমস্ত লোকই তাঁহাকে আশ্রয় করিয়া আছেন, কেহই তাঁহাকে অতিক্রম করিতে পারে না"—এই সকল শ্রুতিবাক্য হইতেও বুঝা যায় যে পরমাত্মা পরমেশ্বরই উক্ত পদার্থ সমূহের সৃষ্টিকর্তা। গৃহমধ্যে নিদ্রিত পুরুষও যে স্বপ্নাবস্থায় স্ব-শরীরেই দেশান্তরে গমন করে, রাজ্যাভিষেক, নিজ শিরশ্ছেদন প্রভৃতি দর্শন করে, তাহার দ্বারাও বুঝা যায় যে তত্তৎকালে তত্তৎজীবের পাপ পুণ্যের অনুগুণ স্বপ্নদ্রষ্টা জীবের নিজ দেহের অনুরূপ অন্য দেহ সৃষ্ট হয়। এই সৃষ্ট দেহের দ্বারাই স্বপ্নকালিক উক্ত ক্রিয়াসকল সম্পন্ন হইয়া থাকে।১০৫॥

১—এস্থলে 'মায়া' শব্দ অর্থ হইতেছে—আশ্চর্য বিচিত্র সৃষ্টিকারিত্ব কার্য।

পীতশঙ্খাদৌ তু নয়নবর্ত্তিপিত্তদ্রব্যসংভিন্নাঃ নায়ন-রশ্ময়ঃ শঙ্খাদিভিঃ সংযুজ্যন্তে। তত্রাপি পিত্তগত*-পীতিমাভিভূতঃ শঙ্খগত-শুক্লিমা ন গৃহ্যতে। অতঃ সুবর্ণানুলিপ্তশঙ্খবৎ 'পীতঃ শঙ্খঃ' ইতি প্রতীয়তে। পিত্তদ্রব্যং তদ্গতপীতিমা চাতিসূক্ষ্মতয়া*১ পার্শ্বস্থৈর্ন গৃহ্যতে। পিত্তোপহতেন তু স্বনয়ননিষ্ক্রান্ততয়া অতি-সামীপ্যাৎ সূক্ষ্মমপি গৃহ্যতে। তদ্গ্রহণজনিতসংস্কারসচিব-নায়ন-রশ্মিভির্দূরস্থমপি গৃহ্যতে।

(ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে যে, নিদ্রিত পুরুষ তাহার স্বপ্নকালের স্বাপ্নিক বস্তুনিচয় ঈশ্বর কর্তৃক সৃষ্ট এবং এই সকল বস্তুর পরিচয় অর্থাৎ ভেদ গ্রহণ করিতে পারে না বলিয়াই সেই সকল বস্তু বিষয়ে তাহার প্রবৃত্তি দেখা যায়। কিন্তু শ্বেত শঙ্খে পীত শঙ্খাদির প্রতীতিতে ঈশ্বরের সৃষ্টির কোন সংযোগ নাই, এই প্রতীতি নয়নগত দোষের জন্য হইয়া থাকে)।

কিন্তু পীত শঙ্খকে যখন পীত দেখা যায় তখন (দেহে পিত্তাধিক্যের জন্য) অক্ষিগত পিত্ত নয়নরশ্মির সহিত মিশ্রিত হইয়া দৃশ্যমান শঙ্খাদির উপরে পতিত হয়, ইহার ফলে এই পিত্তের পীত বর্ণে শঙ্খের নিজস্ব শুভ্রতা আচ্ছন্ন হইয়া যায়। এইজন্য শঙ্খের শুভ্রতা আর দেখা যায় না। সুতরাং তখন (শ্বেত) শঙ্খও স্বর্ণরঞ্জিত শঙ্খের ন্যায় পীত বলিয়া মনে হয়। পিত্তদুষ্ট নয়নের পীত বর্ণ মিশ্রিত রশ্মি অতি সূক্ষ্ম বলিয়া পার্শ্বস্থ ব্যক্তিগণ তাহার পীতত্ব বুঝিতে পারে না। কিন্তু পিত্তদুষ্ট নয়ন হইতে নিষ্ক্রান্ত বলিয়া, পিত্তোপহত ব্যক্তি অতি নৈকট্যবশতঃ, সূক্ষ্ম হইলেও এই পীতবর্ণকে দেখিতে পায়। পুনশ্চ শ্বেতবর্ণকে এইভাবে পীতরূপে গ্রহণ করিতে করিতে নয়নরশ্মিতে যে সংস্কার গঠিত হয় সেই সংস্কারের দ্বারাই দূরস্থ বস্তুকেও এই দুষ্ট নয়নরশ্মি পীতরূপে গ্রহণ করিয়া থাকে। (অতএব শ্বেত শঙ্খকে পীত বলিয়া যে প্রতীতি হয় তাহা পীতবর্ণ মিশ্রিত নয়নরশ্মি শঙ্খগত শ্বেত বর্ণকে আবৃত করিয়া রাখে বলিয়াই হয়। অতএব এই প্রতীতিকেও সৎ প্রতীতি বলিতে হইবে।)

---

*—পিত্তদ্রব্যগত — পাঠভেদঃ।   *১—চাতিসৌক্ষ্ম্যাৎ — পাঠভেদঃ।

জপাকুসুমসমীপবর্ত্তিস্ফটিকমণিরপি তৎ প্রভাভিভূততয়া রক্ত ইতি গৃহ্যতে। জপাকুসুমপ্রভা বিততাপি স্বচ্ছদ্রব্যসংযুক্ততয়া স্ফুটতরমুপলভ্যত ইত্যুপলব্ধিব্যবস্থাপ্যমিদম্। মরীচিকা-জল-জ্ঞানেঽপি তেজঃপৃথিব্যোরপ্যম্বুনো বিদ্যমানত্বাদিন্দ্রিয়দোষেণ তেজঃপৃথিব্যোরগ্রহণাৎ অদৃষ্টবশাচ্চাম্বুনো গ্রহণাৎ যথার্থত্বম্। অলাতচক্রেঽপ্যলাতস্য দ্রুততরগমনেন সর্বদেশসংযোগাদন্তরালা-গ্রহণাৎ তথা প্রতীতিরুপপদ্যতে। চক্রপ্রতীতাবপ্যন্তরালাগ্রহণপূর্বক-

---

সেইরূপ জবাকুসুমের সমীপবর্ত্তী স্ফটিক (শুভ্র হইলেও), জবাকুসুমের লোহিত আভায় অভিভূত হইয়া পড়ে, এই জন্যই স্ফটিককে লোহিতরূপে দেখা যায়। জবাকুসুমের প্রভা চারিদিকে নিঃসৃত হইলেও স্বচ্ছ বস্তুর সম্মিলনেই ইহা সুস্পষ্টরূপে প্রতীত হয় তাহা সহজেই উপলব্ধি করা যায়। (সুতরাং স্ফটিকে এই লোহিত বর্ণ অসত্য নহে।) মরীচিকাতে যে জল-জ্ঞান হয় সেক্ষেত্রেও বুঝিতে হইবে যে, (সৃষ্টিকালে ভূতবর্গের পঞ্চীকরণ হেতু) তেজ এবং পৃথিবীতেও যে জল বিদ্যমান আছে১ সেইজন্য ইন্দ্রিয়গত দোষের জন্য এবং অন্য অদৃষ্ট কারণে, সেস্থলে তেজ এবং পৃথিবীর প্রতীতি না হইয়া কেবল সেই জলেরই প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং সেই জলও অসত্য নহে। অলাতচক্র স্থলেও২ এই অলাতচক্রের দ্রুত পরিভ্রমণের ফলে তাহার অগ্নিজ্বালাগত অবকাশ (ফাঁক) দেখা যায় না, অবিচ্ছিন্নভাবে এই অগ্নিজ্বালার সত্তাটির প্রতীতি হয়। এই অলাতের চক্রাকার প্রতীতিরও কারণ হইতেছে, দ্রুত ভ্রাম্যমান অলাতের মধ্যবর্ত্তী অবকাশের অজ্ঞান এবং এই অলাতচক্রের সর্বত্র সংযুক্তরূপে প্রতীতি।

১—শ্রুতিতে সৃষ্টিপ্রকরণে 'পঞ্চীকরণ' নামে একটি ব্যাপারের উল্লেখ আছে। তাহাতে কথিত হইয়াছে যে, সৃষ্টিকালে ক্ষিত্যপ্‌তেজাদি পঞ্চভূতের প্রত্যেকটী নির্দিষ্ট-ভাবে অপর চারিটি ভূতের অংশের সহিত মিশ্রিত হইয়া থাকে। যথা—স্থূল পৃথিবীতে পৃথিবীর অংশ অর্দ্ধেক এবং অপ্, তেজ, মরুৎ ও ব্যোম—এই অবশিষ্ট ভূতগণের প্রত্যেকটী সমভাগে ($\frac{১}{৮}$ অংশে) সমবেতভাবে অর্দ্ধেক —এইভাবে পঞ্চভূতেরই যোগে পূর্ণ পৃথিবী সৃষ্ট হইয়াছে। সেইরূপে অপ্‌ তেজাদি চারিটি ভূতও সৃষ্ট হইয়াছে।

২—প্রজ্বলিত কাষ্ঠ খণ্ড চক্রাকারে দ্রুত ঘুরাইলে একটী যে গোলাকার জ্বালা-রেখা সৃষ্ট হয় তাহার নাম 'অলাতচক্র'।

তত্তদ্দেশসংযুক্ত-তত্তদ্বস্তুগ্রহণমেব। ক্বচিদন্তরালাভাবাদন্তরালাগ্রহণম্, ক্বচিৎ শৈঘ্র্যাদগ্রহণমিতি বিশেষঃ। অতস্তদপি যথার্থম্। দর্পণাদিষু নিজমুখাদিপ্রতীতিরপি যথার্থা, দর্পণাদিপ্রতিহতগতয়ো হি নায়নরশ্ময়ো দর্পণাদিদেশগ্রহণপূর্বকং নিজমুখাদি গৃহ্নন্তি। তত্রাপ্যতিশৈঘ্র্যাদন্তরালাগ্রহণাৎ তথাপ্রতীতিঃ।

দিঙ্মোহেঽপি দিগন্তরস্য অন্যাং দিশি বিদ্যমানত্বাদদৃষ্টবশেনৈতদ্দিগংশবিযুক্তো দিগন্তরাংশো গৃহ্যতে। অতো দিগন্তরপ্রতীতির্যথার্থৈব। দ্বিচন্দ্র-জ্ঞানাদাবপ্যঙ্গুল্যবষ্টম্ভ-তিমিরাদিভির্নায়নতেজো-

কোন স্থলে হয়তো উক্ত জ্বালাগত অবকাশ নাই বলিয়াই তাহা বুঝা যায় না, আবার কোথাও বা অতি দ্রুত ঘুরাণোর ফলে অবকাশ থাকিলেও তাহা প্রতীত হয় না। অতএব এই প্রতীতিও মিথ্যা নহে সত্যই বটে। দর্পণাদি স্বচ্ছ পদার্থে যে নিজ মুখাদির প্রতীতি হইয়া থাকে তাহাও যথার্থ, (অসত্য নহে)। কারণ, নয়ন-নিঃসৃত রশ্মি দর্পণাদিতে বাধা প্রাপ্ত হইয়া প্রতিফলিত হয়; এই প্রতিফলিত রশ্মি মুখে পতিত হইবার জন্যই প্রতিঘাতক দর্পণে মুখ দৃষ্ট হয়। এই রশ্মির গমনাগমন এবং এই গমনাগমন অতি শীঘ্রতাবশতঃ বাস্তব মুখ এবং দর্পণাদির মধ্যে যে অন্তরাল আছে তাহার প্রতীতি হয় না। (রশ্মির প্রতিফলনের জন্য বিপরীতভাবে মুখের প্রতীতি হইয়া থাকে, অর্থাৎ, দ্রষ্টার যাহা দক্ষিণ সম্মুখস্থ দর্পণের পক্ষে তাহাই বাম এবং দ্রষ্টার যাহা বাম তাহা দর্পণের দক্ষিণ, এই জন্যই দর্পণাদিতে প্রতিবিম্বিত মুখ বিপরীতভাবে দৃষ্ট হয়)। সুতরাং প্রতিবিম্বিত মুখের এই বিপরীত ভাবটি অসত্য নহে, সত্যই।

দিগ্‌ভ্রমের ক্ষেত্রেও বুঝিতে হইবে যে সেই ভ্রান্ত দিক্‌টিতে অন্যান্য দিকেরও সম্বন্ধ রহিয়াছে। ভ্রমের সময়ে কোনও কারণে অন্যান্য দিকের বোধটি থাকে না, কেবল সেই একটি মাত্র দিকেরই প্রতীতি থাকে। অতএব, একদিকে যে অন্যদিকের বোধ তাহাও যথার্থ, মিথ্যা নহে।১ দ্বি-চন্দ্র দর্শনের ক্ষেত্রেও (বুঝিতে হইবে যে) অঙ্গুলী দ্বারা একটি চক্ষু-

১—অভিপ্রায় এই যে, দিক্ একটি অখণ্ড পদার্থ। সূর্যের উদয় প্রভৃতির দ্বারা উহাকে আপেক্ষিকভাবে পূর্ব পশ্চিমাদি ভাগে বিভাগ করা হইয়াছে। কিন্তু সকল দিকেই সকল দিগ্‌ সম্বন্ধ রহিয়াছে। দ্রষ্টার দিগ ভ্রমের সময় একটি মাত্র দিকের প্রতীত থাকে, অন্যদিকগুলি আচ্ছন্ন হইয়া যায়।

গতিভেদেন সামগ্রীভেদাৎ, সামগ্রীদ্বয়মন্যোন্যনিরপেক্ষং চন্দ্রগ্রহণদ্বয়-হেতুর্ভবতি। তত্রৈকা সামগ্রী স্বদেশবিশিষ্টং চন্দ্রং গৃহ্ণাতি, দ্বিতীয়া তু কিঞ্চিদ্বক্রগতিশ্চন্দ্রসমীপদেশগ্রহণপূর্বকং চন্দ্রং স্বদেশবিযুক্তং গৃহ্ণাতি। অতঃ সামগ্রীদ্বয়েন যুগপদ্দেশদ্বয়বিশিষ্ট-চন্দ্রগ্রহণে (অপি) গ্রহণভেদেন গ্রাহ্যাকারভেদাদেকত্বগ্রহণাভাবাচ্চ 'দ্বৌ চন্দ্রৌ' ইতি ভবতি প্রতীতিবিশেষঃ। দেশান্তরস্য তদ্বিশেষণত্বং দেশান্তরস্য চাগৃহীতস্বদেশচন্দ্রস্য চ নিরন্তরগ্রহণেন ভবতি। তত্র সামগ্রীদ্বিত্বং পারমার্থিকম্। তেন দেশদ্বয়বিশিষ্টচন্দ্রগ্রহণদ্বয়ং চ পারমার্থিকম্।

গোলক একধারে টিপিয়া ধরার জন্য দুইটী চক্ষুতে চক্ষুগোলকের অভ্যন্তরে ভিন্ন স্থলে নয়ন-রশ্মি পতিত হয়, এই কারণে দুইভাবে অন্তর্গত ও নির্গত চাক্ষুষরশ্মি পরস্পর নিরপেক্ষভাবে দ্বি-চন্দ্র দর্শনের কারণ হইয়া থাকে। দুইটী রশ্মির মধ্যে যেটি স্বাভাবিক চক্ষুর সহিত সম্বন্ধযুক্ত সেটি যথা স্থানে অবস্থিত চন্দ্রকে গ্রহণ করে অপর রশ্মিটি তাহার বক্রগতির জন্য স্বস্থানচ্যুত স্থানে সেই চন্দ্রকে দর্শন করে। অতএব একই কালে (একই চন্দ্র হইতে) দ্বিবিধ রশ্মি বিদ্যমান থাকায় প্রকৃতপক্ষে একটি চন্দ্র হইলেও কেবল একটি চন্দ্রের প্রতীতি না হইয়া একই কালে বিভিন্ন স্থলে চন্দ্রদ্বয়ের প্রতীতি হইয়া থাকে। এস্থলে দর্শনের কারণরূপ নয়নরশ্মির দ্বিত্বটি সত্য, তাহার ফলে পৃথক্ স্থানস্থিত দুইটী চন্দ্রের যে প্রতীতি তাহাও সত্য। অতএব, চন্দ্রদর্শনের সাধনভূত (উপায়রূপ) বস্তু যে নয়ন-রশ্মি তাহাই যখন দুইটী, তখন তাহার ফলরূপী যে চন্দ্রদর্শন তাহার দ্বিত্বও পারমার্থিক১। এই চন্দ্রের দ্বিত্ব দর্শন সত্ত্বেও তন্মধ্যে যে কেবলমাত্র একটী

১—উভয় চক্ষুর সাহায্যে স্বভাবতঃ আমরা বস্তুকে দর্শন করিয়া থাকি। কোন একটি বস্তুর চিত্র লইয়া নয়নরশ্মি নয়নগত একটি পর্দায় (Retina) যখন আঘাত করে তখনই দৃষ্টিশক্তি সঞ্চারিত হইয়া সেই বস্তুটি জ্ঞানগোচর হয়। এই বস্তুর যথার্থ প্রতীতির জন্য উক্ত নয়নরশ্মি উভয় নয়নের মধ্যবর্তী পর্দার একই স্থানে পতিত হওয়া প্রয়োজন। যদি (অঙ্গুলীর চাপ, তিমিরাদি দোষরূপ) কোন কারণে একটি চক্ষু এমনভাবে বিকৃত হয় যে সেই চক্ষুতে নয়নরশ্মি নয়নপর্দার যথা স্থানে না পড়িয়া ভিন্ন স্থানে পড়ে তখন সেই দোষদুষ্ট চক্ষুতে বস্তুটি স্থানচ্যুতভাবে দৃষ্ট হয়। বস্তুর দ্বিত্ব দর্শনের কারণ নয়নরশ্মির বক্রগতি, এই বক্রগতির কারণ নয়নগত দোষ। এই নয়নগত দোষ যখন সত্য, এই নয়ন দোষের জন্য নয়নরশ্মির বক্রগতিও যখন সত্য, তখন বস্তুর দ্বিত্ব দর্শনও সত্য।

গ্রহণদ্বিত্বেন চন্দ্রস্যৈব গ্রাহ্যাকারদ্বিত্বঞ্চ পারমার্থিকম্। তত্র 'বিশেষণদ্বয়বিশিষ্টচন্দ্রগ্রহণদ্বয়স্যৈক এব চন্দ্রো গ্রাহ্যঃ', ইতি গ্রহণে প্রত্যভিজ্ঞানবৎ কেবল-চক্ষুষঃ সামর্থ্যাভাবাচ্চাক্ষুষং জ্ঞানং* তথৈবাবতিষ্ঠতে। দ্বয়োশ্চক্ষুষোরেকসামগ্র্যন্তর্ভাবেঽপি তিমিরাদিদোষভিন্নং চাক্ষুষং তেজঃ সামগ্রীদ্বয়ং ভবতীতি কার্য্যকল্প্যম্। অপগতে তু দোষে স্বদেশবিশিষ্টস্য চন্দ্রস্যৈকগ্রহণবেদ্যত্বাদ্ 'একশ্চন্দ্র' ইতি ভবতি প্রত্যয়ঃ। দোষকৃতন্তু সামগ্রীদ্বিত্বম্, তৎকৃতং গ্রহণদ্বিত্বম্, তৎকৃতং গ্রাহ্যাকারদ্বিত্বঞ্চেতি নিরবদ্যম্। অতঃ সর্বং বিজ্ঞানজাতং যথার্থমিতি সিদ্ধম্ ।১০৬॥

খ্যাত্যন্তরাণাং দূষণানি তৈস্তৈর্বাদিভিরেব প্রপঞ্চিতানি, ইতি ন তত্র যত্নঃ ক্রিয়তে। অথবা কিমনেন বহুনোপ-

---

চন্দ্রই গ্রহণীয় তাহা এস্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের জ্ঞানের দ্বারা স্থির করা যায় না বলিয়াই দ্বিচন্দ্রের দর্শন হয়। দুইটী চক্ষুই একই কার্যের সাধক বলিয়া একই সাধনের অন্তর্ভুক্ত বটে, তথাপি যখন কোন একটী চক্ষু তিমিরাদি দোষদুষ্ট হয় তখন দুইটী চক্ষু পৃথক্ পৃথক্ সাধনরূপে পরিণত হইয়া দুই প্রকার কার্য সাধন করে। পুনরায় সেই দোষ অপগত হইলে দোষমুক্ত চক্ষুটিও স্বাভাবিক ভাবে যথাস্থানে অবস্থিত চন্দ্রটিকেই গ্রহণ করিয়া থাকে। সুতরাং সে সময়ে চন্দ্রের একত্বেরই প্রতীতি হয়। চক্ষুগত দোষের জন্যই জ্ঞানসাধন রশ্মির দ্বিত্ব, সাধনের দ্বিত্বে জ্ঞানের দ্বিত্ব এবং এই জ্ঞানের দ্বিত্বেই গ্রাহ্য চন্দ্রাদিরও দ্বিত্ব-প্রতীতি। চক্ষুগত এই দোষ বিনষ্ট হইলে ফলে দ্বিচন্দ্র দর্শনও বিনষ্ট হইয়া একচন্দ্রের দর্শন হয় — এইরূপ বিচারে, সমস্ত সিদ্ধান্তই নিরবদ্য হইতে পারে। অতএব, সমস্ত জ্ঞানই যথার্থ, মিথ্যা নহে১ ॥১০৬

ব্রহ্ম-বিচারে অন্যান্য খ্যাতিবাদেরও যে সকল দোষ দেখা যাইতে পারে অন্যান্য বাদীগণ (দার্শনিকগণ) সেই দোষসমূহের বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছেন, সে বিষয়ে এস্থলে আলোচনার আর কোন প্রয়োজন নাই; অথবা এইরূপ

---

*—চাক্ষুষজ্ঞানং — পাঠভেদঃ।

১—অঙ্গুলীর দ্বারা একটি চক্ষু টিপিয়া ধরিলে তখন একটি চন্দ্রকে দুইটী দেখা যায়। শঙ্কর মতে ঐ দ্বিত্ব দর্শন মিথ্যা। রামানুজের মতে উহা মিথ্যা নহে। এইজন্য তিনি বহুভাবে বিচারকরতঃ তাঁহার সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন করিয়াছেন।

পাদনপ্রকারেণ। প্রত্যক্ষানুমানাগমাখ্যং প্রমাণজাতম্, আগমগম্যঞ্চ নিরস্তনিখিলদোষগন্ধমনবধিকাতিশয়াসংখ্যেয়কল্যাণগুণগণং সর্বজ্ঞং সত্যসঙ্কল্পং পরং ব্রহ্মাভ্যুপগচ্ছতাং কিং ন সেৎস্যতি? কিং নোপপদ্যতে? ভগবতা হি পরেণ ব্রহ্মণা ক্ষেত্রজ্ঞ-পুণ্যপাপানুগুণং তদ্ভোগ্যত্বায়াখিলং জগৎ সৃজতা সুখদুঃখোপেক্ষা-ফলানুভবানুভাব্যাঃ পদার্থাঃ সর্বসাধারণানুভববিষয়াঃ, কেচন তত্তৎপুরুষমাত্রানুভববিষয়াস্তত্তৎকালাবসানাস্তথা তথানুভাব্যাঃ সৃজ্যন্তে। তত্র বাধ্যবাধকভাবঃ সর্বানুভববিষয়তয়া তদ্‌রহিততয়া চোপপদ্যত ইতি সর্বং সমঞ্জসম্।

যৎ পুনঃ, সদসদনির্বচনীয়মজ্ঞানং শ্রুতিসিদ্ধমিতি; তদসৎ।

বহুবিধভাবে আমাদের মত (সংখ্যাতিবাদ) উপপাদনের চেষ্টাও নিষ্প্রয়োজন। যেহেতু যাহারা প্রত্যক্ষ অনুমান ও আগম (বেদাদি শব্দ) এই তিনটী প্রমাণ স্বীকার করেন এবং যাহারা ব্রহ্মকে নিখিল দোষগন্ধ বিবর্জিত এবং নিঃসীম অতিশয় এবং অসংখ্য কল্যাণময় গুণগণভূষিত, সর্বজ্ঞ এবং সত্যসঙ্কল্প বলিয়া স্বীকার করেন তাঁহাদের পক্ষীয় কোন সিদ্ধান্তই অসিদ্ধ অনুপপন্ন অর্থাৎ অসঙ্গত হইতে পারে না। ভগবান পরমব্রহ্ম, জীবের পুণ্য-পাপের অনুগুণ তাহাদিগের সুখ-দুঃখ এবং ঔদাসীন্যরূপ ফলভোগের জন্য তদুপযোগী পদার্থপূর্ণ জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন। তন্মধ্যে কতকগুলি পদার্থ সর্বসাধারণের ফলভোগের বিষয়; আবার কতকগুলি কোন কোন ব্যক্তিবিশেষের ভোগ্য তাহাদের বিশেষ বিশেষ ভোগের জন্য কেবল তদনুগুণ বিশেষ বিশেষ সময়ে তিনি সৃষ্টি করিয়াছেন। এইজন্য এই সকল সৃষ্ট পদার্থের মধ্যে যে বাধ্য-বাধক ভাব তাহা কোথাও সর্বসাধারণের অনুভবের বিষয় হইতে পারে, আবার কোথাও বা তাহা না হইয়া ব্যক্তিবিশেষের অনুভাব্য হইয়া থাকে — এইরূপ বুঝিলেই সমস্ত বিষয়ই উপপন্ন হইয়া যায় এবং তাহাদের সামঞ্জস্যও রক্ষা পায়।

আবার, আপনাদের (অদ্বৈতবাদী মতে) সদসৎ-অনির্বচনীয় অজ্ঞানকে যে শ্রুতিসিদ্ধ বলা হইয়াছে তাহাও সঙ্গত নহে। আপনাদের উদ্ধৃত 'অনৃতেন

"অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ" (ছাঃ উঃ ৮।৩।২) ইত্যাদিষনৃতশব্দস্যানির্বচনীয়ানভিধায়িত্বাৎ। ঋতেতরবিষয়ো হ্যনৃতশব্দঃ। ঋতমিতি কর্মবাচি, "ঋতং পিবন্তৌ" (কঠঃ উঃ ৩।১।১) ইতি বচনাৎ, ঋতং কর্মফলাভিসন্ধিরহিতম্ পরমপুরুষারাধনবেষং তৎপ্রাপ্তিফলম্। অত্র তদ্ব্যতিরিক্তং সাংসারিকফলং কর্মানৃতং ব্রহ্মপ্রাপ্তিবিরোধি, "এতং ব্রহ্মলোকং ন বিন্দন্ত্যনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ" (ছাঃ উঃ ৮।৩।২) ইতি বচনাৎ।

"নাসদাসীন্নোসদাসীৎ তদানীম্" (যজুঃ ২।৮।৯) ইত্যত্রাপি সদসচ্ছব্দৌ চিদচিদ্ব্যষ্টিবিষয়ৌ। উৎপত্তিবেলায়াং সৎ-ত্যৎ-শব্দাভিহিতয়োঃ চিদচিদ্ব্যষ্টিভূতয়োর্বস্তুনোরপ্যয়-কালেঽচিৎসমষ্টিভূতে তমঃ-শব্দাভিধেয়ে বস্তুনি প্রলয়প্রতিপাদনপরত্বাদস্য বাক্যস্য। নাত্র কস্যচিৎ

হি প্রত্যূঢ়াঃ' ইত্যাদি বাক্যগত 'অনৃত' শব্দটি তো অনির্বচনীয়ত্বের বোধক হইতে পারে না। কারণ, যাহা 'ঋত' নহে তাহাই 'অনৃত' (ন+ঋত=অনৃত)। 'ঋতং পিবন্তৌ' শ্রুতিবাক্য অনুসারে জানা যায় যে, 'ঋত' শব্দের অর্থ 'কর্ম'। "যাহারা অনৃতের দ্বারা সমাবৃত তাহারা এই ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হয় না" ইহাই ছান্দোগ্য শ্রুতিবাক্য। ইহার তাৎপর্য এই যে, ফলাভিসন্ধিরহিত পরমপুরুষ ভগবানের আরাধনারূপী যে কর্ম, তাহাই ভগবৎপ্রাপ্তির সাধক। 'ঋত' শব্দটী এইরূপ কর্মের বাচক। তদ্ব্যতিরিক্ত ব্রহ্মপ্রাপ্তির বিরোধী সাংসারিক ফলসাধক যে কর্ম তাহাই 'অনৃত' পদবাচ্য। এইরূপ অর্থ করিলেই শ্রুতিগত "যাহারা অনৃতের দ্বারা আচ্ছাদিত" বাক্যের অর্থও সার্থক হয়, সুসঙ্গত হয়।

শ্রুতি, স্মৃতি পুরাণাদি কোন শাস্ত্রই অবিদ্যার সদসৎ অনির্বচনীয়ত্ব উপপাদন করে না।

"তখন অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে অসৎ ছিল না, সৎও ছিল না"। এস্থলে সৎ ও অসৎ শব্দ দুইটী চেতন ও অচেতনরূপ ব্যষ্টিকে, অর্থাৎ এক একটীকে চেতনাচেতনবিশিষ্ট বস্তুকে বুঝাইতেছে। কারণ, এই বাক্যটি প্রলয়কালীন অবস্থা জ্ঞাপনের উদ্দেশ্যেই ব্যবহৃত হইয়াছে, অর্থাৎ (প্রলয়ান্তে) সৃষ্টিকালে 'সৎ' ও 'ত্যৎ' শব্দে যে সমস্ত ব্যষ্টিগত চেতন ও অচেতনবিশিষ্ট বস্তু অভিহিত হইয়া থাকে সে সমস্ত (অচিৎ বস্তুই) প্রলয়কালে অচিৎ সমষ্টিভূত 'তমঃ' শব্দবাচ্য বস্তুতে (সূক্ষ্ম প্রকৃতিতে) লীন হইয়া যায় — এই অবস্থাটি ব্যক্ত করিবার জন্য

সদসদনির্বচনীয়তোচ্যতে; সদসতোঃ কালবিশেষেঽসদ্ভাবমাত্র-বচনাৎ। অত্র তমঃশব্দাভিহিতস্যাচিৎসমষ্টিত্বং শ্রুত্যন্তরাদবগম্যতে—"অব্যক্তমক্ষরে লীয়তে, অক্ষরং তমসি লীয়তে, তমঃ পরে দেবে একীভবতি" [সুবালঃ ২] ইতি। সত্যম্; তমঃশব্দেনাচিৎসমষ্টি-রূপায়াঃ প্রকৃতেঃ সূক্ষ্মাবস্থোচ্যতে। তস্যাস্তু, "মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যাৎ।" [শ্বেতাশ্বঃ ৪।১০] ইতি মায়াশব্দেনাভিধানাদনির্বচনীয়ত্বমিতি চেৎ, নৈতদেবম্; মায়াশব্দস্যানির্বচনীয়বাচিত্বং ন দৃষ্টমিতি। মায়াশব্দস্য মিথ্যাপর্যায়ত্বেনানির্বচনীয়ত্বমিতি* চেৎ; তদপি নাস্তি। নহি সর্বত্র মায়াশব্দো মিথ্যাবিষয়ঃ, অসুর-রাক্ষস-শস্ত্রাদিষু সত্যেষেব

"তখন 'সৎ'ও ছিল না, 'অসৎ'ও ছিল না" এই বাক্যটি প্রযুক্ত হইয়াছে। ঐ বাক্যে প্রকৃতপক্ষে কোন বস্তুর সদসদনির্বচনীয়ত্বের অভিপ্রায় ব্যক্ত হয় নাই। কোন একটি বিশেষ কালে যে 'সৎ' বা 'অসৎ' বস্তু থাকে না তাহাই বলা হইয়াছে। এই শ্রুতিবাক্যে 'তমঃ' শব্দটি যে অচেতন সমষ্টিকে বুঝাইতেছে তাহা আমরা—অন্য শ্রুতিবাক্য হইতেও জানিতে পারি। (প্রলয়কালে অচিৎ বস্তুর সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর অবস্থান্তর প্রাপ্তির বর্ণনা কালে শ্রুতি বলিতেছেন—) 'অব্যক্ত (সূক্ষ্মপ্রকৃতি অর্থাৎ সূক্ষ্ম অচিৎ বস্তু) অক্ষরে (সূক্ষ্মতর অচিৎ বস্তুতে) বিলীন হয় এবং এই অক্ষর তমো বস্তুতে (সূক্ষ্মতম অচিৎ বস্তুতে) বিলীন হয়, এই 'তমঃ' আবার পরদেবতার (পরমাত্মার সহিত) একীভূত হইয়া যায়।' (অদ্বৈতবাদীর উক্তি—) 'হাঁ, 'তমঃ' শব্দে অচেতন সমষ্টি সূক্ষ্ম প্রকৃতিকে বুঝাইতেছে, সত্য বটে, কিন্তু 'মায়াকে প্রকৃতি বলিয়া জানিবে' (মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যাৎ) এই বাক্যে (মিথ্যাত্ব বোধক) 'মায়া' শব্দে প্রকৃতিকে বিশেষিত করায় 'তমঃ' শব্দবাচ্য এই প্রকৃতির তো (সদসৎ) অনির্বচনীয়ত্বই সাধিত হইল। (রামানুজ বচন—) না, এই অর্থ ঠিক নহে। কেন না, মায়া-শব্দের অনির্বচনীয়ত্ব অর্থ তো কোথাও দৃষ্ট হয় না। যদি বলেন 'মায়া শব্দে যখন মিথ্যাত্ব (অসৎ) অর্থটিও বুঝাইয়া থাকে তখন এই প্রকৃতিকে সৎরূপী ও অসৎরূপী অর্থাৎ অনির্বচনীয় বলিতে হইবে। তদুত্তরে বলি, না তাহা নহে, কারণ এই 'মায়া' শব্দতো সর্বক্ষেত্রে মিথ্যা অর্থে প্রযুক্ত হয় না, অন্য অর্থেও প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

---

*—অনির্বচনীয়বাচিত্বমিতি — পাঠভেদঃ।

মায়াশব্দপ্রয়োগাৎ। যথোক্তম্,—

"তেন মায়াসহস্রং তচ্ছম্বরস্যাশুগামিনা।
বালস্য রক্ষতা দেহমেকৈকশ্যেন সূদিতম্ ॥"

[বিষ্ণু পুঃ—১।১৯।২০] ইতি ॥

অতো মায়াশব্দো বিচিত্রার্থসর্গকরাভিধায়ী। প্রকৃতেশ্চ মায়া-শব্দাভিধানং বিচিত্রার্থসর্গকরত্বাদেব।

"অস্মান্মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ, তস্মিংশ্চান্যো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ।" [শ্বেঃ উঃ ৪।৯] ইতি মায়াশব্দবাচ্যায়াঃ প্রকৃতের্বিচিত্রার্থ-সর্গকরত্বং দর্শয়তি। পরমপুরুষস্য চ তদ্বত্তামাত্রেণ মায়িত্বমুচ্যতে, নাজ্ঞত্বেন। জীবস্যৈব হি মায়য়া নিরোধঃ শ্রূয়তে—"তস্মিংশ্চান্যো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ" ইতি। "অনাদিমায়য়া সুপ্তো যদা জীবঃ প্রবুধ্যতে" [মাণ্ডুক্যঃ ২।২১] ইতি চ। "ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে" (বৃহঃ ২।৫।১৯)

যথা—বিষ্ণুপুরাণ বলিতেছেন — 'দ্রুতগামী সেই সুদর্শনচক্র বালক প্রহ্লাদের রক্ষার্থে শম্বরাসুরের মায়া সহস্রকে (মায়াময় অর্থাৎ বিস্ময়কর বাণ সহস্রকে) এক একটি করিয়া বিনষ্ট করিয়াছিলেন।' এখানে 'মায়া' শব্দে আশ্চর্যকর সৃষ্টি (সহস্র সহস্র বাণ সৃষ্টি) অর্থ ব্যবহৃত হইয়াছে, মিথ্যা অর্থে নহে। (যেহেতু, অসুরের বাণসৃষ্টি এবং সুদর্শন কর্তৃক তাহার ধ্বংস উভয়ই সত্য, মিথ্যা নহে।) প্রকৃতিও বিচিত্রসৃষ্টিকর্ত্রী, এজন্য ইহাকে 'মায়া' শব্দে অভিহিত করা হইয়া থাকে। 'ইহা হইতে মায়ী ঈশ্বর এই বিশ্ব সৃজন করেন, এবং অন্য পুরুষ (জীব) এই মায়াতেই সম্যক্‌রূপে আবদ্ধ থাকে' এই শ্রুতিতে মায়া শব্দবাচ্য প্রকৃতির বিচিত্র সৃষ্টিকারিত্ব প্রদর্শিত হইয়াছে।

এই বিচিত্র কার্যকরী মায়ার সম্বন্ধবশতঃই পরমেশ্বরকে 'মায়ী' বলা হইয়াছে। কিন্তু তাঁহার অজ্ঞত্ব সম্বন্ধজনিত নহে। মায়ার সম্বন্ধবশতঃ যে জ্ঞাননিরোধ বা জ্ঞানসঙ্কোচ তাহা কেবল জীবের পক্ষেই প্রযুক্ত হয়। যেহেতু শ্রুতি বলিতেছেন — 'অন্য পুরুষ অর্থাৎ জীব এই মায়ার দ্বারা আবদ্ধ (অজ্ঞতাবদ্ধ) হইয়া থাকে'। এ বিষয়ে অপর একটি শ্রুতিও এই কথা বলিতেছেন — 'অনাদি মায়ার বশে সুপ্ত জীব (মোহবদ্ধ অজ্ঞ জীব) যখন প্রবুদ্ধ হয়, অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞান লাভ করে।' পুনরায়, "ইন্দ্র (পরমেশ্বর) মায়ার দ্বারা বহুরূপে কার্য করেন"

ইত্যত্রাপি বিচিত্রাঃ শক্তয়োঽভিধীয়ন্তে। অত এব হি, "ভূরি ত্বষ্টেব রাজতি" ইত্যুচ্যতে। ন হি মিথ্যাভূতঃ* কশ্চিদ্বিরাজতে। "মম মায়া দুরত্যয়া (গীতা ৭।১৪) ইত্যত্রাপি গুণময়ীতি বচনাৎ সৈব ত্রিগুণাত্মিকা প্রকৃতিরুচ্যতে, ইতি ন শ্রুতিভিঃ সদসদনির্বচনীয়াজ্ঞানপ্রতিপাদনম্।

নাপ্যৈক্যোপদেশানুপপত্ত্যা; ন হি "তত্ত্বমসি" (ছান্দো ৬।৮।৭) ইতি জীবপরয়োরৈক্যোপদেশে সতি, সর্বজ্ঞে সত্যসঙ্কল্পে সকলজগৎসর্গ-স্থিতি-বিনাশহেতুভূতে তচ্ছব্দাবগতে প্রকৃতে ব্রহ্মণি বিরুদ্ধাজ্ঞান-পরিকল্পনাহেতুভূতা কাচিদপ্যনুপপত্তির্দৃশ্যতে। ঐক্যোপদেশস্তু "ত্বম্" শব্দেনাপি জীব-শরীরকস্য ব্রহ্মণ এবাভিধানাদুপপন্নতরঃ।

এইস্থলেও 'মায়া' শব্দে বিচিত্র কার্যকারিত্বই সূচিত হইতেছে। (এস্থলে এই 'মায়া' শব্দ মিথ্যাত্ববাচক নহে।) এই হেতুই অন্যত্র পরমেশ্বরকে বলা হইয়াছে "তিনি (জগৎরূপী) ভুরি ভুরি শিল্পের নির্মাতার ন্যায় শোভা পাইয়া থাকেন।" এই জগৎ যদি মিথ্যা বা অসত্য হইত, তাহা হইলে তাঁহার বিরাজ করা বা শোভা পাওয়া কখনই সম্ভব হইত না। আবার, গীতায় 'আমার মায়া দুরতিক্রম্য', এই বচনেও এই মায়াকে গুণময়ী বলিয়া বিশেষিত করায় এই 'মায়া' শব্দে ত্রিগুণময়ী প্রকৃতিকেই বুঝাইতেছে। উপরি-উক্ত বাক্যাবলী হইতে বুঝিতে হইবে যে, শ্রুতি প্রভৃতি কোন শাস্ত্রবচনই কোথাও সদসদনির্বচনীয় অজ্ঞানের প্রতিপাদন করেন নাই।

(হে অদ্বৈতবাদিন্! আপনারা যদি বলেন — মায়াকে সদসদনির্বচনীয় অজ্ঞান না বলিলে, এই মায়া-উপহত ব্রহ্মে দ্বৈতদর্শন না বলিলে) জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য-উপদেশ অসঙ্গত হয়, অতএব মায়া বস্তুটি সদসদনির্বচনীয় অজ্ঞান। তদুত্তরে বলি, আপনাদের এই উক্তি ঠিক নহে। কেননা, 'তৎ ত্বম্ অসি' অর্থাৎ তুমি সেই ব্রহ্ম—এই শ্রুতিতে জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য-উপদেশে এমন কোন অনুপপত্তি বা অসঙ্গতি হয় না যাহার জন্য সর্বজ্ঞ সত্যসঙ্কল্প এবং সর্ব জগতের সৃষ্টি-স্থিতি-লয়কর্তা 'তৎ' পদবাচ্য ব্রহ্মে জ্ঞানবিরুদ্ধ একটি অজ্ঞানের কল্পনার প্রয়োজন হইতে পারে। এস্থলে 'ত্বং' পদে জীবশরীরক (জীব যাঁহার শরীর সেই) ব্রহ্ম কথিত হইয়াছেন — এইরূপ স্বীকার করিলে 'তৎ ত্বমসি' এই বাক্যগত অভেদ-উপদেশ যথেষ্টই উপপন্ন হইতে পারে। তাৎপর্য

অজ্ঞানোপহত ব্রহ্মে ও জীবে ঐক্যোপদেশের দূষণ

*—মিথ্যাভিভূতঃ—পাঠভেদঃ।

"অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য নাম-রূপে ব্যাকরবাণি" [ছান্দো ৬।৩।২] ইতি সর্বস্য বস্তুনঃ পরমাত্মপর্যন্তস্যৈব হি নামরূপভাক্ত্বমুক্তম্, অতো ন ব্রহ্মাজ্ঞানপরিকল্পনম্ ।১০৭॥

ইতিহাসপুরাণয়োরপি ন ব্রহ্মাজ্ঞানবাদঃ ক্বচিদপি দৃশ্যতে।

নন্বু "জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৮) ইতি ব্রহ্মৈকমেব তত্ত্বমিতি প্রতিজ্ঞায়, "জ্ঞানস্বরূপো ভগবান্ যতোঽসৌ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৯) ইতি শৈলাব্ধি-ধরাদিভেদ-ভিন্নস্য জগতো জ্ঞানৈক-স্বরূপ ব্রহ্মাজ্ঞানবিজৃম্ভিতত্বমেবাভিধায় "যদা তু শুদ্ধং নিজরূপি" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪০) ইতি জ্ঞানস্বরূপস্যৈব ব্রহ্মণঃ স্ব-স্বরূপাবস্থিতি-বেলায়াং বস্তুভেদাভাবদর্শনেনাজ্ঞানবিজৃম্ভিতত্বমেব স্থিরীকৃত্য

এই যে, জীব যখন ব্রহ্মেরই শরীর, তখন 'ত্বং' পদোক্ত জীব এবং 'তৎ' পদবাচ্য ব্রহ্মের অভেদ-উপদেশ সঙ্গতই হইতে পারে। "এই জীবাত্মার সহিত আমি যাবৎ অচিৎপদার্থের অভ্যন্তরে প্রবিষ্ট হইয়া নাম ও রূপে অভিব্যক্ত হইব।" এই শ্রুতিতে বলা হইয়াছে যে, সমস্ত বস্তুর নাম ও রূপ পরমাত্মা পরমব্রহ্ম পর্যন্তই পর্যবসিত হইয়া থাকে। অতএব, ব্রহ্মে অজ্ঞান-কল্পনার কোনই প্রয়োজন হয় না ॥১০৭॥

(ব্রহ্মে অজ্ঞান-কল্পনা শ্রুতিবাক্য ও যুক্তির দ্বারা উপরে দূরিত হইল। এখন বলা হইতেছে যে, ব্রহ্মে অজ্ঞানকল্পনা স্মৃতি ইতিহাস পুরাণাদি অন্য কোন শাস্ত্রবচনেও দেখা যায় না।)

ইতিহাস (রামায়ণ, মহাভারত) অথবা পুরাণশাস্ত্রেও কোথাও ব্রহ্মাশ্রিত অজ্ঞানের কথা দেখা যায় না। (হে অদ্বৈতবাদিন্) আপনারা যদি বলেন—(বিষ্ণুপুরাণে) প্রথমে 'বিষ্ণু জ্যোতিস্বরূপ' এই বাক্যে ব্রহ্মকেই একমাত্র তত্ত্ব (সত্যবস্তু) বলিয়া নির্ণয় করিয়া 'জ্ঞানস্বরূপ ভগবান যাহা হইতে…' এই বাক্যে পর্বত, সমুদ্র পৃথিবী প্রভৃতি বিবিধ বিভিন্ন ভেদযুক্ত এই জগৎকে জ্ঞানময় ব্রহ্মে সম্বদ্ধ অজ্ঞানের দ্বারা সমুৎপাদিত বলা হইয়াছে। তৎপরে, "ব্রহ্ম যখন নিজ বিশুদ্ধ স্বরূপ প্রাপ্ত হন", এই বাক্যে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের নিজ স্বরূপে অবস্থিতির দশায় জগৎভেদ থাকে না, এই কথা বলিয়া জগতের (ভেদদর্শনের) অজ্ঞানজন্যত্ব

(বিঃ পুঃ ২।১২।৪১) "বস্ত্বস্তি কিং",—"মহী ঘটত্বম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪২) ইতি শ্লোকদ্বয়েন জগদুপলব্ধিপ্রকারেণাপি বস্তুভেদানাম-সত্যত্বমুপপাদ্য, "তস্মান্ন বিজ্ঞানমৃতে" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৩) ইতি প্রতিজ্ঞাতং ব্রহ্মব্যতিরিক্তস্যাসত্যত্বমুপসংহৃত্য "বিজ্ঞানমেকম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৩) ইতি জ্ঞানস্বরূপে ব্রহ্মণি ভেদদর্শননিমিত্তাজ্ঞানমূলং নিজকর্মৈবেতি স্ফুটীকৃত্য "জ্ঞানং বিশুদ্ধম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৪) ইতি জ্ঞানস্বরূপস্য ব্রহ্মণঃ স্বরূপং বিশোধ্য "সদ্ভাব এবং ভবতো ময়োক্তঃ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৫) ইতি জ্ঞানস্বরূপস্য ব্রহ্মণ এব সত্যত্বম্, নান্যস্য ; অন্যস্য চাসত্যত্বমেব ; তস্য ভুবনাদেঃ সত্যত্বং ব্যবহারিকমিতি তত্ত্বং তবোপদিষ্টমেবেত্যুপদেশো* দৃশ্যতে।

নৈতদেবম্ ; অত্র ভুবনকোশস্য বিস্তীর্ণং স্বরূপমুক্ত্বা পূর্বমনুক্তং

দৃঢ়স্থির করিয়া, তদনন্তর 'বস্তু কি ?', অর্থাৎ 'সত্যবস্তু কি ?' এবং "প্রথমে মৃত্তিকা হয় পশ্চাৎ ঘট হয়" ইত্যাদি শ্লোকদ্বয়ে (পুরাণাদি শাস্ত্রেও) বিভিন্ন বস্তুসম্পন্ন জগতের অসত্যতা (মিথ্যাত্ব) প্রতিপাদন করিয়াছেন। পরিশেষে "অতএব বিজ্ঞানাতিরিক্ত (বস্তু কিছুই নাই)", এই বলিয়া পূর্ব প্রতিজ্ঞাত জগতের মিথ্যাত্বের উপসংহার করিয়াছেন। তদনন্তর "বিজ্ঞানই একমাত্র সত্য" এই বাক্যে, জীবের নিজ নিজ কর্মই যে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে ভেদ দর্শনের কারণরূপ অজ্ঞানেরও আদি কারণ তাহা সুস্পষ্টরূপে ব্যক্ত করিয়া, "ব্রহ্ম বিশুদ্ধ জ্ঞানস্বরূপ", এই বাক্যে ব্রহ্মের বিশুদ্ধ স্বরূপের নির্দেশ করিয়াছেন। এইভাবে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের স্বরূপটি সংশোধনকরতঃ উপসংহারে বলিয়াছেন "তোমার নিকট আমার সদ্ভাব বা অস্তিত্ব এইরূপে নিরূপণ করিলাম। অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই যে একমাত্র সত্যবস্তু, অন্য সমস্ত বস্তুই যে অসত্য বা মিথ্যা, জাগতিক সমস্ত পদার্থেরই সত্যতা যে ব্যবহারিক তাহা নিরূপণ করিলাম।" (অতএব, পরিদৃশ্যমান ভেদ-প্রতীতির হেতুরূপে ব্রহ্মে অনির্বচনীয় অজ্ঞানের কল্পনা করিবার প্রয়োজন হয়)।"

(রামানুজ—), তদুত্তরে বলি—না, এইভাবে অনির্বচনীয় অজ্ঞানের কল্পনার প্রয়োজন হয় না। কারণ, (বিষ্ণুপুরাণে) এই প্রকরণে (পূর্ববর্তী অংশে প্রথমে জড় জগতের স্থূলরূপ বিস্তৃতভাবে বর্ণনা করিয়া) পরবর্তী অংশে, ভাল করিয়া

---

*তবোপদিষ্টম্ ইতি হি উপদেশঃ—পাঠভেদঃ

রূপান্তরং সংক্ষেপতঃ "শ্রূয়তাম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৬) ইত্যারভ্যাভিধীয়তে; চিদচিন্মিশ্রে জগতি চিদংশো বাঙ্মনসাগোচরঃ স্বসংবেদ্যস্বরূপভেদো জ্ঞানৈকাকারতয়া অস্পৃষ্টপ্রাকৃতভেদোঽবিনাশিত্বেন "অস্তি"-শব্দবাচ্যঃ। অচিদংশস্তু চিদংশকর্মনিমিত্ত-পরিণামভেদো বিনাশীতি 'নাস্তি'-শব্দাভিধেয়ঃ। উভয়ন্তু পরব্রহ্মভূতবাসুদেবশরীরতয়া তদাত্মকমিত্যেতদ্রূপং সংক্ষেপেণাত্রাভিহিতম্।

তথা হি,—"যদম্বু-বৈষ্ণবঃ কায়স্ততো বিপ্র বসুন্ধরা
পদ্মাকারা সমুদ্ভূতা পর্বতাব্ধ্যাদিসংযুতা ॥"
[বিঃ পুঃ ২।১২।৩৭]

ইত্যম্বুনো বিষ্ণুশরীরত্বেনাম্বু-পরিণামভূতং ব্রহ্মাণ্ডমপি বিষ্ণোঃ কায়ঃ, তস্য চ বিষ্ণুরাত্মেতি সকলশ্রুতিগততাদাত্ম্যোপদেশোপবৃংহণরূপস্য

শ্রবণ কর (শ্রূয়তাং) ইত্যাদি বাক্যে পূর্বে অনুক্ত এই জগতের সূক্ষ্মরূপেরও বর্ণনা করা হইয়াছে। এই বাক্যে বলা হইয়াছে যে, এই জগৎ চিৎ ও অচিৎ বস্তু মিশ্রিত, তন্মধ্যে যে অংশটি চিদ্বস্তু তাহা বাক্য এবং মনের অগোচর, ইহার স্বরূপভেদ কেবল আত্মবেদ্য, ইহা একমাত্র জ্ঞানাকার, প্রাকৃত বস্তুর সহিত ইহার কোন সংস্পর্শ নাই। ইহা অবিনাশী। এইজন্য ইহা 'অস্তি' অর্থাৎ 'সৎ' পদবাচ্য। আবার এই চিদ্বস্তুর কর্মফলজনিত বিবিধ পরিণামশীল বিনাশী অচিদ্বস্তু হইতেছে 'নাস্তি' অর্থাৎ 'অসৎ' পদবাচ্য। এই চিদ্ ও অচিদ্ উভয় অংশই পরমব্রহ্ম বাসুদেবের শরীর। অতএব এই উভয় অংশই বাসুদেবাত্মক বা তদাত্মক (অর্থাৎ বাসুদেবই ইহাদের আত্মা)। এইভাবে চিৎ এবং অচিৎ এই অংশদ্বয়ের স্বরূপ সংক্ষেপে বর্ণিত হইয়াছে১। যথা—"হে বিপ্র, বিষ্ণুর শরীররূপী যে জল তাহা হইতেই পর্বত সাগরাদি সংযুক্ত পদ্মের আকার এই বসুন্ধরা সমুদ্ভূত হইয়াছে।" এই বাক্যে জলকে বিষ্ণুর শরীর বলা হইয়াছে, সুতরাং বুঝিতে হইবে যে জলের পরিণামরূপী ব্রহ্মাণ্ডও বিষ্ণুর শরীররূপী। শ্রুতিসমূহ যে বলিয়াছেন, সমগ্র বিশ্বব্রহ্মাণ্ড 'তদাত্মক' (ব্রহ্মাত্মক), তাহারই উপবৃংহণ বা বিস্তৃত ব্যাখ্যারূপে এই বিষ্ণুপুরাণও 'বিষ্ণুঃ আত্মা'

১—অভিপ্রায়—এই জগৎ যদি মিথ্যা হইত তাহা হইলে শাস্ত্রে ইহার স্থূলরূপে এবং সূক্ষ্মরূপে এতদুভয়ের বর্ণনা অর্থাৎ তাহাদের বিস্তৃতভাবে বর্ণনার কোনরূপ প্রয়োজন হইত না। এইরূপে বিস্তৃতভাবে বর্ণনার জন্য বুঝিতে হইবে যে এই জগৎ মিথ্যা নহে, ইহা সত্য।

সামানাধিকরণ্যস্য "জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৮) ইত্যারভ্য বক্ষ্যমাণস্য শরীরাত্মভাব এব নিবন্ধনমিত্যাহ। অস্মিন্ শাস্ত্রে পূর্বমপ্যেতদসকৃদুক্তম্,—"তানি সর্বাণি তদ্বপুঃ" (বিঃ পুঃ ১।২২।৮৬); "তৎ সর্বং বৈ হরেস্তনুঃ" (বিঃ পুঃ ১।২২।৩৮); "স এব সর্বভূতাত্মা প্রধানপুরুষাত্মনঃ*" (বিঃ পুঃ ১।২।৬৯); "বিশ্বরূপো যতোঽব্যয়ঃ", (বিঃ পুঃ ১।২।৬৯) ইতি। তদিদং শরীরাত্মভাবায়ত্তং তাদাত্ম্যং সামানাধিকরণ্যেন ব্যপদিশতি—"জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ" ইতি।

অত্র অস্ত্যাত্মকং নাস্ত্যাত্মকং চ জগদন্তর্গতং বস্তু বিষ্ণোঃ কায়তয়া বিষ্ণ্বাত্মকমিত্যুক্তম্। ইদমস্ত্যাত্মকম্, ইদং নাস্ত্যাত্মকম্; অস্য চ নাস্ত্যাত্মকত্বে হেতুরয়মিত্যাহ—"জ্ঞানস্বরূপো ভগবান্ যতোঽসৌ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৯) ইতি। অশেষক্ষেত্রজ্ঞাত্মনাবস্থিতস্য ভগবতো জ্ঞানমেব স্বাভাবিকং রূপম্, ন দেবমনুষ্যাদিবস্তুরূপম্।

অর্থাৎ বিষ্ণুকেই সমগ্র জগতের আত্মা বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। ব্রহ্মাণ্ড এবং বিষ্ণুর এই শরীরাত্ম-ভাবের জন্য (বিশেষ্য-বিশেষণভাবে, অর্থাৎ বিষ্ণু বিশেষ্য ব্রহ্মাণ্ড তাঁহার শরীররূপী বিশেষণ) সামানাধিকরণ্যবশতঃ উভয়ের অভেদ নির্দেশ আছে। এইজন্য বলা হইয়াছে "জ্যোতিসমূহও বিষ্ণু" (জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ) ইত্যাদি বাক্য। এই শাস্ত্রে অন্যত্রও বহুস্থলে এই শরীর-শরীরী সম্বন্ধের কথা বলা হইয়াছে। যথা—"সেই সকলই তাঁহার শরীর", "সে-সমস্তই শ্রীহরির তনু", "তিনিই চিৎ এবং অচিৎ বস্তুরূপী সর্বভূতের আত্মা", "তিনি অব্যয়, অতএব তিনি বিশ্বরূপ" ইত্যাদি বাক্য।

এই জগতের অন্তর্গত অস্তি-আত্মক এবং নাস্তি-আত্মক (সৎ ও অসৎ) এই উভয় প্রকার যাবৎ বস্তুই বিষ্ণুর শরীর, এইজন্যই এই সকল বস্তুই তদাত্মক (তিনি বা বিষ্ণু তাহাদের আত্মা) বলিয়া কথিত হইয়াছে। এই দুই প্রকার বস্তুর মধ্যে নাস্তি-আত্মক বস্তুগুলিকে এইভাবে অভিহিত করিবার হেতু এই যে "('সৎ'রূপ') ভগবান জ্ঞানস্বরূপ" (পক্ষান্তরে জড়বস্তু অজ্ঞান, অতএব 'অসৎ') অর্থাৎ ক্ষেত্রজ্ঞ সর্বজীবের মধ্যে আত্মারূপে অবস্থিত (সর্বাত্মক) ভগবানের জ্ঞানই একমাত্র স্বাভাবিক রূপ। দেব-মনুষ্যাদি (অচেতন) জীব-শরীর তাঁহার স্বাভাবিক রূপ নহে। সুতরাং অচিৎরূপী দেব মনুষ্য শৈল সাগর

---

*প্রধানপুরুষাত্মনঃ—কোন কোন গ্রন্থে 'প্রধানপুরুষাত্মনঃ' শব্দটি নাই।

যত এবম্, তত এবাচিদ্রূপদেব-মনুষ্য-শৈলাব্ধি-ধরাদয়শ্চ তদ্বিজ্ঞান-বিজৃম্ভিতাঃ; তস্য জ্ঞানৈকাকারস্য সতো দেবাদ্যাকারেণ স্বাত্ম-বৈবিধ্যানুসন্ধানমূলাঃ — দেবাদ্যাকারানুসন্ধানমূল-কর্মমূলা ইত্যর্থঃ। যতশ্চাচিদ্বস্তু ক্ষেত্রজ্ঞকর্মানুগুণপরিণামাস্পদম্, ততস্তন্নাস্তি-শব্দাভি-ধেয়ম্, ইতরদস্তি-শব্দাভিধেয়মিত্যর্থাদুক্তং ভবতি। তদেব বিবৃণোতি —"যদা তু শুদ্ধং নিজরূপি" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪০) ইতি। যদৈতৎ জ্ঞানৈকাকারমাত্মবস্তু দেবাদ্যাকারেণ স্বাত্মনি বৈবিধ্যানুসন্ধানমূল-সর্বকর্মক্ষয়াৎ নির্দোষং পরিশুদ্ধং নিজরূপি ভবতি, তদা দেবাদ্যা-কারেণৈকীকৃত্য আত্মকল্পনা-মূলকর্মফলভূতাস্তদ্ভোগার্থা বস্তুষু বস্তুভেদা ন ভবন্তি ১০৮॥

ভূমি প্রভৃতি বিভিন্ন যাবৎ বস্তু তাঁহার জ্ঞানসমুদ্ভূত, তাঁহার ইচ্ছাতেই সমুৎপন্ন, এবং একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ সদ্বস্তু ভগবানের শরীররূপী যে দেবাদি বিবিধ আকার তাহা কর্ম-মূল, অর্থাৎ এই দেবাদি দেহের হেতু হইতেছে জীবের বিবিধ কর্মরাশি। যেহেতু ক্ষেত্রজ্ঞ জীবের বিভিন্ন প্রকার কর্মের অনুগুণ (কর্মফলের অনুগুণ) এই অচিৎ বস্তুনিচয় দেবাদি বিভিন্ন দেহরূপে পরিণত হইয়া থাকে, অর্থাৎ কর্মফল ভোগের জন্য বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন প্রকার উপযুক্ত পরিণতি মাত্র, এইজন্যই ইহারা 'নাস্তি' বা 'অসৎ' নামে অভিহিত। ইহার ফলে অচিৎ-ইতর চিদ্বস্তু 'অস্তি' বা 'সৎ'রূপে কথিত হইয়া থাকে। 'যদা তু শুদ্ধং নিজরূপি…' বাক্যে এই অভিপ্রায়টিই বিবৃত করা হইয়াছে। এই বাক্যে বলা হইয়াছে যে, একমাত্র জ্ঞানাকার আত্মাতে দেবাদি আকারে যে বিবিধ রূপ আরোপিত হয় তাহার মূল কারণ হইতেছে জীবের কর্ম, সেই সকল কর্ম ক্ষয় হইয়া গেলে তখন তাহার নির্দোষ পরিশুদ্ধ নিজ রূপ প্রকাশ পায়। এই কর্মরাশি সম্পূর্ণ ক্ষয়প্রাপ্ত হইলে তখন বিভিন্ন কর্মফলানুযায়ী বিভিন্ন ভোগপ্রদ কোন বস্তু-ভেদও থাকে না ॥১০৮॥

যে দেবাদিষু বস্তুষু আত্মতয়াভিমতেষু ভোগ্যভূতা দেব-মনুষ্য-শৈলাব্ধি-ধরাধিবস্তুভেদাঃ, তে তন্মূলভূতকর্মসু বিনষ্টেষু ন ভবন্তীত্যচিদ্বস্তুনঃ কাদাচিৎকাবস্থাবিশেষ-যোগিতয়া 'নাস্তি' শব্দাভিধেয়ত্বম্, ইতরস্য সর্বদা নিজসিদ্ধজ্ঞানৈকাকারত্বেন 'অস্তি' শব্দাভিধেয়ত্বমিত্যর্থঃ। প্রতিক্ষণমন্যথাভূততয়া কাদাচিৎকাবস্থাযোগিনোঽচিদ্বস্তুনো 'নাস্তি' শব্দাভিধেয়ত্বমেব, ইত্যাহ,—"বস্ত্বস্তি কিম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪১) ইতি। 'অস্তি'-শব্দাভিধেয়ো হ্যাদি-মধ্য-পর্য্যন্তহীনঃ সততৈকরূপঃ পদার্থঃ, তস্য কদাচিদপি 'নাস্তি' বুদ্ধ্যনর্হত্বাৎ। অচিদ্বস্তু কিঞ্চিৎ ক্বচিদপি তথাভূতং ন দৃষ্টচরম্। ততঃ কিমিত্যত্রাহ,—"যচ্চান্যথাত্বম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪১)

দেবাদি দেহে আত্মাভিমান (অর্থাৎ 'এই দেহই আমি' — এই ভাবনা) পোষণের জন্য দেব মনুষ্য পর্বত সাগর প্রভৃতি অচিৎবস্তু সকল জীবের ভোগ্যরূপে বিদ্যমান থাকে। এই ভোগ্যতার মূল কারণ যে কর্মরাশি তাহা বিনষ্ট হইয়া গেলে সেই সকল বস্তুও আর বিদ্যমান থাকে না। এই কারণে এই অচিৎ বা জড়বস্তুর দেবাদি বিভিন্ন আকার বা অবস্থা কাদাচিৎক, ইহাদের এই অবস্থা চিরকাল একইরূপে থাকে না। এই কারণে অচিৎ বস্তু 'নাস্তি' শব্দে অভিধেয়। পক্ষান্তরে, 'চিৎ'বস্তু নিজ স্বাভাবিক জ্ঞানাকারে একইরূপে সর্বদা বিদ্যমান থাকে (কোন প্রকার পরিণামশীল নহে), এই হেতু ইহা 'অস্তি' শব্দে অভিধেয়। অচিৎ-বস্তুনিচয় প্রতিক্ষণ পরিণামশীল বলিয়া ইহাদের আকার বা অবস্থা কাদাচিৎক বা অনিয়ত১। এই জন্যই 'বস্তু অস্তি কিং'? শ্লোকে ঐ সকল (অচিৎ) বস্তু 'নাস্তি' বা 'অসৎ' শব্দে অভিহিত হইয়াছে। যে বস্তু 'অস্তি' শব্দে অভিহিত তাহা আদি মধ্য ও অন্তহীন, অর্থাৎ জন্ম মধ্য ও নাশরহিত এবং তাহা সর্বদা একইরূপে অবস্থিত থাকে। এই বস্তুতে কখনও 'নাস্তি'-বুদ্ধি আসিতে পারে না। কোনও অচিদ্বস্তুকে কখনও এইভাবে একইরূপে অবস্থিত দেখা যায় না। (হে অদ্বৈতবাদিন্!) যদি বলেন, তাহাতে কি ফল হইল? তদুত্তরে বলি (রামানুজ —), এই প্রকরণেই 'যচ্চান্যথাত্বম্' ইত্যাদি বাক্যে অভিপ্রায়

১—অচিৎ-দেহের বিভিন্ন অবস্থা — অস্তি, জায়তে, বিবর্দ্ধতে, পরিণমতি, অপক্ষীয়তে, নশ্যতি।

ইতি। যদ্বস্তু প্রতিক্ষণমন্যথাত্বং যাতি ; তদুত্তরোত্তরাবস্থাপ্রাপ্ত্যা পূর্ব-পূর্বাবস্থাং জহাতীতি তস্য পূর্বাবস্থস্যোত্তরাবস্থায়াং ন প্রতিসন্ধানমস্তি। অতঃ সর্বদা তস্য 'নাস্তি'-শব্দাভিধেয়ত্বমেব। তথা হ্যুপলভ্যতে, ইত্যাহ—"মহী, ঘটত্বম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪২) ইতি। স্বকর্মণা দেব-মনুষ্যাদিভাবেন স্তিমিতাত্মনিশ্চয়ৈঃ স্বভোগ্যভূতমচিদ্বস্তু প্রতিক্ষণমন্যথাভূতমালক্ষ্যতে—অনুভূয়ত ইত্যর্থঃ। এবং সতি কিমপ্যচিদ্বস্তু 'অস্তি' শব্দার্হমাদি-মধ্য-পর্য্যন্তহীনং সততৈকরূপমালক্ষিতমস্তি কিম্? ন হ্যস্তীত্যভি-প্রায়ঃ। যস্মাদেবম্, তস্মাৎ জ্ঞানস্বরূপাত্মব্যতিরিক্তমচিদ্বস্তু কদাচিৎ ক্বচিৎ কেবলাস্তি-শব্দবাচ্যং ন ভবতীত্যাহ—"তস্মান্ন বিজ্ঞানমৃতে" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৩) ইতি। আত্মা তু সর্বত্র জ্ঞানৈকাকারতয়া দেবাদি-ভেদপ্রত্যনীকস্বরূপোঽপি দেবাদিশরীর-প্রবেশহেতুভূতস্বকৃতবিবিধ-

---

ব্যক্ত করা হইয়াছে, "যে বস্তু প্রতিক্ষণে অন্যথাত্ব বা অবস্থান্তর প্রাপ্ত হয় তাহা উত্তরোত্তর ক্রমশঃ নূতন নূতন অবস্থা প্রাপ্ত হইয়া পূর্ব পূর্ব অবস্থা পরিত্যাগ করিতে করিতে এমনই দূরবর্ত্তী অবস্থায় আসিয়া উপস্থিত হয় যে তাহার পূর্বাবস্থা আর স্মরণে আসে না।" অতএব, এই সকল অচিৎ বস্তু সর্বদা 'নাস্তি' বা 'অসৎ' শব্দে অভিহিত হইবারই যোগ্য। এই প্রকরণেই 'মহী, ঘটত্বম্' ইত্যাদি বাক্যেও এই প্রকার উপলব্ধির কথাই বলা হইয়াছে, অর্থাৎ যাঁহারা নিজ কর্মানুগুণ দেব মনুষ্যাদি দেহ লাভ করিয়া নিশ্চল বা স্থিরভাবে নিঃসন্দেহরূপে আত্মস্বরূপ উপলব্ধি করিয়াছেন তাঁহারা আপন আপন ভোগ্যভূত অচিদ্বস্তুর প্রতি মুহূর্ত্তে অন্য স্বভাব অর্থাৎ অবস্থান্তর পরিবর্ত্তন অনুভব করিয়া থাকেন। অচিদ্বস্তু মাত্রেরই স্বভাব যখন এইরূপ, তখন আদি মধ্য ও অন্তরহিত সর্বদা একরূপ অবিকারী, অতএব 'অস্তি' বা 'সৎ' বস্তু বলিয়া উল্লেখযোগ্য, কোনও অচিৎ বা জড়বস্তু কখনও কোথাও দেখা গিয়াছে কি? অর্থাৎ এরূপ কোন জড়পদার্থ দেখা যায় নাই বা নাই। ইহাই যখন প্রকৃত তত্ত্ব, তখন চিদ্বস্তু জ্ঞানস্বরূপ আত্মা ব্যতিরিক্ত কোন জড়পদার্থই কখনও কেবল 'অস্তি' শব্দবাচ্য হইতে পারে না। 'তস্মাৎ ন বিজ্ঞানমৃতে' শ্লোকে ইহাই কথিত হইয়াছে। আর 'বিজ্ঞানমেকম্' শ্লোকে প্রতিপাদিত হইয়াছে যে—আত্মা সর্বত্র স্বভাবতঃ একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ এবং দেব-মনুষ্যাদি কোন ভেদরহিত হইলেও তত্তৎ শরীরে প্রবেশের হেতুভূত জীবকৃত নিজ নিজ বিবিধ যে

কর্মমূল-দেবাদিভেদভিন্নাত্মবুদ্ধিভিস্তেন তেন রূপেণ বহুধানুসংহিত ইতি তদ্ভেদানুসন্ধানং নাত্মস্বরূপপ্রযুক্তম্, ইত্যাহ "বিজ্ঞানমেকম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৩) ইতি।

আত্মস্বরূপস্তু কর্মরহিতম্, তত এব মলরূপপ্রকৃতিস্পর্শরহিতম্। ততশ্চ তৎপ্রযুক্ত-শোকমোহলোভাদ্যশেষহেয়গুণাসঙ্গি, উপচয়াপচয়ানর্হতয়া একম্, তত এব সদৈকরূপম্। তচ্চ বাসুদেবশরীরমিতি তদাত্মকম্, অতদাত্মকস্য কস্যচিদপ্যভাবাদিত্যাহ "জ্ঞানং বিশুদ্ধম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৪) ইতি ।১০৯॥

চিদংশঃ সদৈকরূপতয়া সর্বদা অস্তি-শব্দবাচ্যঃ। অচিদংশস্তু প্রতিক্ষণপরিণামিত্বেন সর্বদা নাশগর্ভঃ, ইতি সর্বদা 'নাস্তি'-শব্দাভিধেয়ঃ। এবংরূপচিদচিদাত্মকং জগৎ বাসুদেবশরীরং তদাত্মকমিতি জগদ্‌যাথাত্ম্যং সম্যগুক্তমিত্যাহ,—'সম্ভাব এবম্' (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৫)

কর্মনিচয়জনিত দেবাদি বিভিন্ন দেহে আত্মবুদ্ধির হেতুই বিভিন্ন আত্মাতে ভেদ প্রতীতি হইয়া থাকে। স্বরূপতঃ কিন্তু আত্মার এরূপ কোন ভেদ নাই। আবার 'জ্ঞানং বিশুদ্ধম্' শ্লোকে ব্যক্ত অভিপ্রায় হইতেছে— আত্মস্বরূপ কিন্তু কর্মরহিত, অর্থাৎ বিশুদ্ধ আত্মস্বরূপের সহিত কর্মের কোন সম্বন্ধ নাই, দোষবিশিষ্ট প্রকৃতির সহিতও তাহার কোন সংস্পর্শ নাই, অর্থাৎ এই বিশুদ্ধ আত্মা নির্দোষ। উক্ত কর্ম এবং প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধরহিত বলিয়া তৎপ্রযুক্ত শোক মোহ এবং লোভাদি যে সকল হেয়গুণ আছে তাহাদের সহিতও এই বিশুদ্ধ আত্মার কোন সম্বন্ধ নাই। এই আত্মার হ্রাস ও বৃদ্ধি নাই, এই হেতু তিনি সর্বদা একরূপ। এই প্রকার আত্মা বাসুদেবের শরীর, অতএব বাসুদেবাত্মক (বাসুদেব তাঁহার আত্মা), কারণ, জগতে এমন কোনও পদার্থ নাই যাহা 'বাসুদেবাত্মক' নহে ॥১০৯॥

জগতের চিদচিৎ যত কিছু বস্তুরই চিৎ বা চৈতন্য অংশটি সর্বদা একইরূপে থাকে বলিয়া উহা 'অস্তি' শব্দবাচ্য। অচিৎ বা জড় অংশটি প্রতি মুহূর্তে পরিণামশীল বলিয়া সর্বদা নাশগর্ভ, এই কারণে ইহা সর্বদা 'নাস্তি' পদবাচ্য। এবম্ভূত চিৎ ও অচিৎ বস্তুবিশিষ্ট এই জগৎ বাসুদেবের শরীররূপী। 'বাসুদেবাত্মক' বলিয়া (বাসুদেব তাহাদের আত্মারূপী বলিয়া) যত কিছু চিৎ ও অচিৎ বস্তু তাঁহা হইতে অনতিরিক্ত। ইহাই হইতেছে জগতের যথার্থ তত্ত্ব। এই তত্ত্বটিই 'সম্ভাব এবম্' শ্লোকে কথিত হইয়াছে।

ইতি। অত্র 'সত্যম্, অসত্যম্' ইতি, "যদস্তি যন্নাস্তি" ইতি প্রক্রান্তস্যোপসংহারঃ।

এতৎ জ্ঞানৈকাকারতয়া সমম্, অশব্দগোচরস্বরূপভেদমেবাচিন্মিশ্রং ভুবনাশ্রিতং দেব-মনুষ্যাদিরূপেণ সম্যগ্ ব্যবহারার্হভেদং যৎ বর্ত্ততে, তত্র হেতুঃ কর্ম্মৈবেত্যুক্তম্; ইত্যাহ—"এতৎ তু যৎ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৫) ইতি। তদেব বিবৃণোতি—"যজ্ঞঃ পশুঃ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৬) ইতি। জগদ্ যাথাত্ম্যজ্ঞানপ্রয়োজনং মোক্ষোপায়যতনমিত্যাহ—"যচ্চৈতৎ" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪৭) ইতি।

অত্র নির্বিশেষে পরে ব্রহ্মণি তদাশ্রয়ে সদসদনির্বচনীয়ে চাজ্ঞানে জগতস্তৎকল্পিতত্বে চানুগুণং কিঞ্চিদপি পদং ন দৃশ্যতে। 'অস্তি-নাস্তি'-শব্দাভিধেয়ং চিদচিদাত্মকং কৃৎস্নং জগৎ পরমস্য পরেশস্য

এই প্রকরণের উপক্রমে 'যদস্তি যন্নাস্তি', অর্থাৎ যাহা 'অস্তি' পদবাচ্য এবং যাহা 'নাস্তি' পদবাচ্য বলিয়া উক্ত হইয়াছে এস্থলে 'সত্য' ও 'অসত্য' কথায় তাহারই উপসংহার করা হইয়াছে।

একমাত্র জ্ঞানাকাররূপে যাহা সর্বত্র সমান বা বৈষম্যরহিত, বাক্যের দ্বারা যাহার স্বরূপগত ভেদ নির্ণয় করা যায় না, সেই চেতন বস্তুই যে অচিৎ বা জড়বস্তুর সহিত সম্বদ্ধ হইয়া জগতে দেব-মনুষ্যাদি বিভিন্ন রূপে ব্যবহারের উপযোগী অবস্থা প্রাপ্ত হয় এবং এই ভেদাবস্থার হেতু যে কর্ম সেই অভিপ্রায়ই ব্যক্ত হইয়াছে 'এতত্তু যৎ' বাক্যে। 'যজ্ঞঃ পশুঃ' বাক্যেও এই অভিপ্রায়ই বিবৃত হইয়াছে। আবার, জগতের যথার্থ তত্ত্ব জানিলে জীব তখন মুক্তিলাভের জন্য যত্নশীল হইবে — এই জন্য জগতের যথার্থ তত্ত্ব নিরূপণ প্রয়োজন — এই অভিপ্রায়টি ব্যক্ত হইয়াছে 'যচ্চৈতৎ.........' বাক্যে।

(বিষ্ণুপুরাণের উপরি-উক্ত শ্লোকসমূহে রামানুজ নিজ সিদ্ধান্তের অনুগুণ অর্থ বিশ্লেষণ করিয়া এখন বলিতেছেন যে), উক্ত শ্লোকাবলীতে এমন কোন পদই দেখা যায় না যাহা হইতে বুঝা যায় যে পরমব্রহ্ম নির্বিশেষ, সদসদ্-অনির্বচনীয় অজ্ঞান তাঁহাতে অবস্থিত এবং এই ব্রহ্মে অজ্ঞানের অবস্থিতির জন্য জগৎ মায়ামাত্র বা মিথ্যা। পক্ষান্তরে এই প্রকরণ হইতে বুঝা যায় যে, 'অস্তি' ও 'নাস্তি' পদদ্বয়-প্রতিপাদ্য চিৎ ও অচিৎবস্তুবিশিষ্ট এই সমস্ত জগৎই পরাৎপর পরব্রহ্ম

পরন্তু ব্রহ্মণো বিষ্ণোঃ কায়ত্বেন তদাত্মকম্। জ্ঞানৈকাকারস্যাত্মনো দেবাদিবিবিধাকারানুভবে অচিৎপরিণামে চ হেতুর্বস্তু-যাথাত্ম্যজ্ঞান-বিরোধিক্ষেত্রজ্ঞানাং কর্মৈবেতি প্রতিপাদনাৎ, 'অস্তি-নাস্তি-সত্যা-সত্য'-শব্দানাঞ্চ সদসদনির্বচনীয়-বস্ত্বভিধানাসামর্থ্যাচ্চ 'নাস্ত্যসত্য' শব্দৌ 'অস্তি-সত্য'-শব্দবিরোধিনৌ। অতশ্চ তাভ্যামসত্ত্বং হি প্রতীয়তে, নানির্বচনীয়ত্বম্ ।১১০॥

অত্র চ অচিদ্বস্তুনি 'নাস্ত্যসত্য'-শব্দৌ ন তুচ্ছত্ব-মিথ্যাত্বপরৌ প্রযুক্তৌ; অপি তু বিনাশিত্বপরৌ। "বস্ত্বস্তি কিম্,—মহী, ঘটত্বম্" (বিঃ পুঃ ২।১২।৪১-৪২) ইত্যত্র* বিনাশিত্বমেব হ্যুপপাদিতম্; ন নিষ্প্রমাণকত্বম্, জ্ঞানবাধ্যত্বং বা; একেনাকারেণৈকস্মিন্ কালেঽনুভূতস্য

বিষ্ণুর শরীররূপী এবং তিনিই এই সমগ্র জগতের আত্মারূপী, অর্থাৎ এই জগৎ হইতেছে 'ব্রহ্মাত্মক'। এই প্রকরণ হইতে আরও বুঝা যায় যে, কেবল জ্ঞানস্বরূপ আত্মাকে যে অচিদ্বস্তুর পরিণামরূপ দেব-মনুষ্যাদি বিবিধ আকার-বিশিষ্টরূপে অনুভব তাহার হেতু হইতেছে — বস্তুর যথার্থ তত্ত্বজ্ঞানের বিরোধী জীবকৃত বিবিধ কর্ম। এই প্রকরণে 'অস্তি-নাস্তি', 'সত্য-অসত্য' শব্দাবলীর সদসৎ-নির্বচনীয় কোন বস্তুর প্রতিপাদনে কোন সামর্থ্য নাই। তত্রোক্ত 'নাস্তি' ও 'অসত্য' শব্দদ্বয় 'অস্তি' ও 'সত্য' শব্দের কেবল বিরুদ্ধ অর্থ প্রতিপাদন করিতেছে। অতএব এই শব্দদ্বয় হইতে বস্তুর অসত্তা অর্থাৎ অবিদ্যমানতা প্রতীত হয়, কিন্তু তাহার অনির্বচনীয়তা প্রতীত হয় না ॥১১০॥

আবার, পূর্বোক্ত প্রকরণে অচিৎ বস্তু বিষয়ে যে 'নাস্তি' বা 'অসত্য' শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে তাহা উহার তুচ্ছত্ব বা মিথ্যাত্ব প্রতিপাদনের উদ্দেশ্যে করা হয় নাই। জড়বস্তুর বিভিন্ন অবস্থার বিনাশিত্ব বা পরিণামশীলতা প্রতিপাদনই উহার প্রকৃত উদ্দেশ্য। আর, 'বস্তু অস্তি কিং'? 'মহী ঘটত্ব' বাক্যেও জড়বস্তুর এই বিনাশিত্বই উপপন্ন করা হইয়াছে। কিন্তু উহার অপ্রামাণ্য১ অথবা জ্ঞানবাধ্যত্ব২ প্রতিপন্ন করা হয় নাই; কারণ, এক সময়ে

---

*—অত্রাপি—পাঠভেদঃ।

১—অপ্রামাণ্য — যাহা কোনও প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ করা যায় না।

২—জ্ঞানবাধ্যত্ব — যাহার প্রতীতি মিথ্যা সে-বিষয়ে সত্য জ্ঞানের দ্বারা এই মিথ্যা-প্রতীতি বাধিত বা বিনষ্ট হয়, জ্ঞানবাধ্য বস্তু মিথ্যা হইয়া থাকে। যথা— রজ্জুতে সর্প জ্ঞান। এখানে সর্পটি মিথ্যা, সত্য রজ্জু জ্ঞানে এই সর্প জ্ঞানটি বাধিত হয়।

কালান্তরে পরিণাম বিশেষেণান্যথোপলব্ধ্যা নাস্তিত্বোপপাদনাৎ। তুচ্ছত্বং হি প্রমাণসম্বন্ধানর্হত্বম্। বাধোঽপি যদ্দেশ-কালাদিসম্বন্ধিতয়া যদস্তীত্যুপলব্ধম্; তস্য তদ্দেশ-কালাদিসম্বন্ধিতয়া নাস্তীত্যুপলব্ধিঃ; ন তু কালান্তরেঽনুভূতস্য কালান্তরে পরিণামাদিনা নাস্তীত্যুপলব্ধিঃ, কালভেদেন বিরোধাভাবাৎ। অতো ন মিথ্যাত্বম্*।

এতদুক্তং ভবতি,—জ্ঞানস্বরূপমাত্ম-বস্তু আদি-মধ্য-পর্য্যন্তহীনং সততৈকস্বরূপমিতি স্বত এব সদা 'অস্তি'-শব্দবাচ্যম্। অচেতনন্তু ক্ষেত্রজ্ঞভোগ্যভূতং তৎকর্মানুগুণপরিণামি বিনাশীতি সর্বদা নাস্ত্যর্থ-গর্ভমিতি 'নাস্ত্যসত্য'-শব্দাভিধেয়ম্ ইতি।

কোন বস্তুর যেরূপ আকার দেখা যায় কালান্তরে সেই বস্তুরই (ক্ষয় বা বৃদ্ধিরূপ) পরিণামবশতঃ তাহারই যে অন্যথাভাব, অর্থাৎ অন্য আকারে দর্শন সেই অন্যথাভাবকেই 'নাস্তি' শব্দে অভিহিত করা হইয়াছে। 'তুচ্ছত্ব' শব্দের অর্থ— কোনরূপ প্রমাণের দ্বারা প্রমাণের অযোগ্যত্ব। 'বাধ' শব্দের অর্থ — যে বস্তু যে স্থলে যে সময়ে বর্ত্তমান (অস্তি) বলিয়া অনুভূত সেই বস্তুরই সেই স্থলে সেই সময়ে অবিদ্যমান (নাস্তি) বলিয়া অনুভব; পরন্তু কালান্তরে অনুভূত পদার্থের পরিণামাদির জন্য কালান্তরে যে তাহারই অন্য আকারে (অন্যথাভাবে) 'নাস্তি' বলিয়া অনুভব তাহার নাম 'বাধ' নহে, যেহেতু বিভিন্ন কালে একই বস্তুর 'অস্তিত্বে' 'নাস্তিত্বে' (থাকাতে বা না থাকাতে) কোনরূপ বিরোধ থাকিতে পারে না, একই স্থলে একই সময়ে একই বস্তুর (একই স্থলে) 'অস্তিত্ব' ও 'নাস্তিত্বে' বিরোধ হইয়া থাকে। অতএব, উক্ত 'বস্তু অস্তি কিং', 'মহী ঘটত্বম্' বাক্যেও অচিদ্বস্তুর মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হয় না।

উপরে বলা হইল যে, জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তু আদি মধ্য ও অন্তরহিত, অর্থাৎ জন্ম ও লয়রহিত হইয়া সর্বদা একইরূপে (বিকাররহিত রূপে) অবস্থান করেন। এইজন্য তিনি স্বভাবতঃ সর্বদাই 'অস্তি' পদবাচ্য। পক্ষান্তরে, সমস্ত অচেতন বস্তু ক্ষেত্রজ্ঞ জীবসমূহের নিজ নিজ কর্মানুগুণ তাহাদের বিভিন্ন ভোগ্য-বস্তুরূপে নানারূপে পরিণত হইয়া থাকে এবং এই ভোগের অন্তে স্বয়ংই বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এইভাবে সর্বদা বিনাশশীল বলিয়া এই সকল অচেতন বস্তু 'নাস্তি' বা 'অসত্য' শব্দে অভিহিত হইবার যোগ্য। বিষ্ণুপুরাণও এই কথাই

*—অতো ন বিরোধমিথ্যাত্বম্—পাঠভেদঃ।

যথোক্তম্—"যত্তু কালান্তরেণাপি নান্যসংজ্ঞামুপৈতি বৈ।
পরিণামাদিসম্ভূতাং তদ্ বস্তু, নৃপ তচ্চ কিম্ ॥"
(বিং পুঃ ২।১৩।১০০)

"অনাশী পরমার্থশ্চ প্রাজ্ঞৈরভ্যুপগম্যতে।
তত্তু নাস্তি ন সন্দেহো নাশিদ্রব্যোপপাদিতম্ ॥"
[বিষ্ণু পুঃ ২।১৪।২৪] ইতি।

দেশ-কাল-কর্মবিশেষাপেক্ষয়া অস্তিত্ব-নাস্তিত্ব-যোগিনি বস্তূনি কেবল-অস্তিবুদ্ধিবোধ্যত্বমপরমার্থ ইত্যুক্তম্*। আত্মন এব কেবলাস্তিবুদ্ধি-বোধ্যত্বমিতি স পরমার্থ ইত্যুক্তম্। শ্রোতুশ্চ মৈত্রেয়স্য—

"বিষ্ণ্বাধারং যথা চৈতৎ ত্রৈলোক্যং সমবস্থিতম্।
পরমার্থশ্চ মে প্রোক্তো যথাজ্ঞানং প্রধানতঃ ॥"
(বিং পুঃ ২।১৩।২)

বলিতেছেন — "হে রাজন্! যে বস্তু কোনকালেই পরিণামাদির জন্য অন্য সংজ্ঞা বা নাম প্রাপ্ত হয় না, এইরূপ বস্তু জগতে আছে কি? অর্থাৎ জগতে এরূপ (সত্যবস্তু) কিছুই নাই"। পুনরায়, এই প্রসঙ্গে বলা হইতেছে —"প্রাজ্ঞ পুরুষগণ অবিনাশী বস্তুকেই পরমার্থ বা 'সত্য' বলিয়া থাকেন, কিন্তু জড় পদার্থ সকল বিনাশশীল। অতএব, তাহাদের মধ্যে যে পরমার্থ বা সত্যবস্তু থাকিতে পারে না তাহাতে আর সন্দেহ নাই।" উপরি-উক্ত শ্লোকদ্বয়ে এই তত্ত্বই প্রতিপাদিত হইল যে, যে-সকল বস্তুর 'অস্তিত্ব' বা 'নাস্তিত্ব' দেশ কাল এবং ক্রিয়াবিশেষের উপর নির্ভর করে, অর্থাৎ যাহারা সময়বিশেষে বা দেশ-বিশেষে থাকে এবং সময় বিশেষে থাকে না, সেই সকল বস্তুকে 'অস্তি' বলিয়া জানা পরমার্থ বা সত্য নহে। পক্ষান্তরে (যাহা সর্বদা একাকার সেই) আত্ম-বস্তুকে যে কেবল 'অস্তি' বলিয়া জানা তাহা পরমার্থ বা সত্য। এই উপদেশ শ্রবণের পরে শ্রোতা মৈত্রেয়ও বলিয়াছিলেন — "বিষ্ণুরূপ আধারেই এই সমস্ত ত্রিলোকই অবস্থিত আছে, যথার্থ জ্ঞানরূপ এই পরমার্থ তত্ত্বই আমার নিকটে প্রধানতঃ প্রকৃষ্টরূপে পুনঃ পুনঃ কথিত হইয়াছে।" উপরি-উক্ত বিস্তৃত

---

*—ইতি হ্যপরমার্থ ইত্যুক্তম্ — পাঠভেদঃ।

ইত্যনুভাষণাচ্চ। "জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ" ইত্যাদিসামানাধিকরণ্যস্যাত্ম-শরীরভাব এব নিবন্ধনম্ ; চিদচিদ্বস্তুনোশ্চ 'অস্তি-নাস্তি'-শব্দ-প্রয়োগ-নিবন্ধনম্, জ্ঞানস্যাকর্ম্মনিমিত্তস্বাভাবিকস্বরূপত্বেন স্বরূপপ্রাধান্যম্*। অচিদ্বস্তুনশ্চ তত্তৎ কর্ম্মনিমিত্ত-পরিণামিত্বেনাপ্রাধান্যমিতি প্রতীয়তে।

যত্নুক্তম্,—নির্বিশেষ-ব্রহ্মজ্ঞানা*১দেবাবিদ্যানিবৃত্তিং বদন্তি শ্রুতয়ঃ—ইতি, তদসৎ ; "বেদাহমেতং পুরুষং মহান্তম্, আদিত্যবর্ণং তমসঃ পরস্তাৎ।" (শ্বেতঃ ৩।৮) "তমেবং বিদ্বানমৃত ইহ ভবতি। নান্যঃ পন্থা বিদ্যতে অয়নায়" (তৈত্তিরিয়ারণ্যকে ত্রিপাদবিভূতিমহানারায়ণ-

---

আলোচনা হইতে বুঝা যায় যে, পূর্বে জ্যোতিকে বিষ্ণু বলিয়া যে কথিত হইয়াছে, অর্থাৎ উভয়ের মধ্যে যে অভেদ নির্দেশ করা হইয়াছে তাহার কারণ হইতেছে জ্যোতিঃ এবং বিষ্ণুর মধ্যে সামানাধিকরণ্য বা শরীর-শরীরী ভাব। অর্থাৎ ভগবান বিষ্ণু হইতেছেন আত্মা এবং জ্যোতি তাঁহার শরীর — এই হেতুই উভয়ের একত্বে নির্দেশ। 'চিৎ' এবং 'অচিৎ' বস্তুতে যে যথাক্রমে 'অস্তি' ও 'নাস্তি' শব্দের প্রয়োগ তাহারও হেতু হইতেছে, কর্মজনিত পরিণামের কথা চিন্তা না করিয়া, কেবল জ্ঞানেরই প্রাধান্যের বিষয় চিন্তা (অর্থাৎ আত্মবস্তু হইতেছে কেবল জ্ঞানাকার এবং জড়বস্তু হইতেছে অজ্ঞানরূপী—এই চিন্তা)। জগতে যত জড়বস্তু সেগুলি এই জ্ঞানসাধ্য (জ্ঞানাকার আত্মবস্তু-সাধ্য) বিবিধ কর্মেরই ফলস্বরূপ। অতএব জ্ঞান অপেক্ষা উহাদের প্রাধান্য নাই। এইরূপ প্রাধান্য ও অপ্রাধান্যের প্রতীতিই আত্মবস্তু ও জড়বস্তুতে 'অস্তি' ও 'নাস্তি' পদের ব্যবহারের কারণ।

নিবর্ত্তক-অনুপপত্তি—৬ 'তত্ত্বমসি' বাক্যের অর্থ বিশ্লেষণ, নির্বিশেষ ব্রহ্মজ্ঞান হইতে অবিদ্যা-নিবৃত্তি—এই শাঙ্কর মতের দূষণ

পুনরায়, (শাঙ্কর মতে) যে কথিত হইয়াছে — "বিভিন্ন শ্রুতি হইতে জানা যায় যে নির্বিশেষ-ব্রহ্ম-জ্ঞান হইতেই অবিদ্যার নিবৃত্তি হয়" তাহাও অসঙ্গত। কারণ, এইরূপ মানিয়া লইলে বহুতর শ্রুতি-বাক্যের সহিত বিরোধ আসিয়া পড়ে। যথা শ্রুতিঃ — "আদিত্যবর্ণ এবং অন্ধকারের অতীত, অর্থাৎ অন্ধকারশূন্য জ্যোতির্ময় এই মহান পুরুষকে (পরমেশ্বরকে) আমি জানি, তাঁহাকে জানিলেই সেই জ্ঞানী পুরুষ ইহলোকেই অমৃতত্ব লাভ করে, অর্থাৎ মুক্ত হইয়া যায়।" "তাঁহার নিকটে যাইবার (মুক্তিলাভ করিবার) আর অন্য পথ নাই।"

---

*—স্বাভাবিকরূপত্বেন প্রাধান্যম্ — পাঠভেদঃ।　　*১—ব্রহ্মবিজ্ঞানা — পাঠভেদঃ।

উপনিষদি ৪র্থ অধ্যায়); "সর্বে নিমেষা জজ্ঞিরে বিদ্যুতঃ পুরুষাদধি" (নারাঃ উঃ ২); "ন তস্যেশে কশ্চন, তস্য নাম মহদ্‌যশঃ" (নারাঃ উঃ ২); "য এনং বিদুরমৃতাস্তে ভবন্তি" (তৈত্তিঃ আঃ ৬ প্রঃ নারায়ণানুবাকে); ইত্যাদ্যনেকবাক্যবিরোধাৎ। ব্রহ্মণঃ সবিশেষত্বাদেব সর্বাণ্যপি বাক্যানি সবিশেষজ্ঞানাদেব মোক্ষং বদন্তি। শোধকবাক্যান্যপি সবিশেষমেব ব্রহ্ম প্রতিপাদয়ন্তীত্যুক্তম্ ।১১১॥

'তত্ত্বমসি' ইত্যাদিবাক্যেষু সামানাধিকরণ্যং ন নির্বিশেষ-বস্ত্বৈক্যপরম্, 'তৎ-ত্বম্-'পদয়োঃ সবিশেষব্রহ্মাভিধায়িত্বাৎ। 'তৎ'পদং হি সর্বজ্ঞং সত্যসঙ্কল্পং জগৎকারণং ব্রহ্ম পরামৃশতি, "তদৈক্ষত বহু স্যাম্" (ছাঃ উঃ ৬।২।৩) ইত্যাদিষু তস্যৈব প্রকৃতত্বাৎ। 'তৎ'-সমানাধিকরণং 'ত্বং'-পদঞ্চ অচিদ্বিশিষ্ট-জীবশরীরকং ব্রহ্ম প্রতিপাদয়তি।

"সেই বিদ্যুৎ (জ্যোতির্ময়) পুরুষ হইতে সমস্ত নিমেষ (কালের অংশ) উৎপন্ন হইয়াছে।" "তাঁহার ঈশ্বর (শাসনকর্তা) আর কেহই নাই, তাঁহার নাম মহৎ-যশ।" "যাঁহারা ইঁহাকে জানেন তাঁহারা অমৃতত্ব লাভ করেন, অর্থাৎ মুক্ত হইয়া যান।" ইত্যাদি বহু শ্রুতিবাক্য বলিতেছেন্ যে, সবিশেষ (সগুণ) ব্রহ্মজ্ঞান লাভেই মুক্তি হয়। জীবের অজ্ঞান-শোধক (নিবারক) 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম' ইত্যাদি শোধক-বাক্যও যে সবিশেষ ব্রহ্মকেই প্রতিপাদন করিয়াছেন তাহাও ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে ॥১১১॥

'তত্ত্বমসি' (তৎ ত্বম্ অসি) ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যেও সামানাধিকরণ্য বৃত্তি১ প্রয়োগ করা হইয়াছে। অতএব, ইহাও ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদক নহে, যেহেতু এই বাক্যে 'তৎ' শব্দটি সর্বজ্ঞ সত্যসঙ্কল্প জগৎকারণ ব্রহ্মকে বুঝাইতেছে। কারণ, 'তিনি সঙ্কল্প করিলেন—বহু হইব' ইত্যাদি শ্রুতি সেই ব্রহ্মকেই প্রতিপাদন করিতেছেন। উক্ত 'তৎ ত্বম্ অসি' বাক্যে 'ত্বম্' পদার্থটিও বিশেষ্য-বিশেষণবিশিষ্ট ব্রহ্মকেই অর্থাৎ জড়বস্তুরূপী দেহধারী যে চেতন জীব, সেই জীব যাঁহার শরীর

'তত্ত্বমসি' বাক্যার্থে ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব অনুপপত্তি

১—সামানাধিকরণ্য বৃত্তিঃ— 'ভিন্নভিন্নপ্রবৃত্তি-নিমিত্তানাং শব্দানাং একস্মিন্ অর্থে বৃত্তিঃ।' বিভিন্ন কারণে প্রযুক্ত বিভিন্ন পদার্থবোধক শব্দের একার্থবোধকতার নাম 'সামানাধিকরণ্য'।

প্রকার-দ্বয়াবস্থিতৈকবস্তুপরত্বাৎ সামানাধিকরণ্যস্য। প্রকারদ্বয়-পরিত্যাগে প্রবৃত্তিনিমিত্ত-ভেদাসম্ভবেন সামানাধিকরণ্যমেব পরিত্যক্তং স্যাৎ; দ্বয়োঃ পদয়োর্লক্ষণা চ। 'সোঽয়ং দেবদত্তঃ' ইত্যত্রাপি ন

সেই শরীরক অর্থাৎ শরীররূপী বিশেষণবিশিষ্ট শরীরী বা বিশেষ্য ব্রহ্মকেই বুঝাইতেছে বলিতে হইবে। কারণ বিভিন্ন প্রকার অর্থবোধক পদার্থের যে একার্থ বা এক বস্তুর বোধকতা-উদ্দেশ্যে ব্যবহার তাহারই নাম সামানাধিকরণ্য। এই 'তৎ' এবং 'ত্বম্' শব্দদ্বয়ের মধ্যে যদি প্রকারগত ভেদ স্বীকার করা না হয় তাহা হইলে তো উভয়ের প্রবৃত্তি-নিমিত্তের (ভিন্ন কারণে ব্যবহৃত ভিন্ন পদার্থবোধক শব্দের একই অর্থে প্রয়োগের) কোন সার্থকতা থাকে না। এই পদদ্বয়ে পদার্থবোধক অর্থের প্রভেদ না থাকিলে তাহাদের সামানাধিকরণ্যই (একার্থবোধকত্বই) পরিত্যাগ করিতে হয়। আবার, ভিন্নার্থবোধক এই পদদ্বয়ের সামানাধিকরণ্য স্বীকার না করিলে তখন তাহাদের মুখ্যার্থটি পরিত্যাগ করিয়া তাহাদের গৌণার্থ অর্থাৎ লক্ষণা১ কল্পনা করিতে হয়। (মুখ্যার্থ যেখানে সঙ্গত সেখানে লক্ষণা স্বীকার করা দোষ বলিয়া গণ্য।) 'সেই এই দেবদত্ত'

১—লক্ষণা—প্রত্যেক শব্দ তাহার প্রকৃতি প্রত্যয়ের দ্বারা একটি বিশেষ অর্থকে বুঝাইয়া থাকে, ইহাই তাহার মুখ্য অর্থ। কোন কারণে এই অর্থকে ছাড়িয়া একটি গৌণ অর্থকে একটি শব্দ যখন লক্ষ্য করে তখন সেই শব্দের এই গৌণ অর্থ প্রয়োগকে 'লক্ষণা' বৃত্তি বলা হয়। যথা—'গঙ্গায়াং ঘোষঃ' এই বাক্যে মুখ্য অর্থ হইতেছে গঙ্গার প্রবাহের মধ্যে গোয়ালা বাস করে। কিন্তু যেহেতু গঙ্গাজলে মধ্যে কেহ বাস করিতে পারে না, অতএব বুঝিতে হইবে যে গোয়ালা গঙ্গার কূলে বাস করে। এইরূপ অর্থ প্রয়োগকে লক্ষণাবৃত্তি বলা হয়। মুখ্যার্থ সম্ভব হইলে লক্ষণা গ্রহণ দোষযুক্ত হয়। এই 'লক্ষণাবৃত্তি' অনেক প্রকার—(১) জহৎ-লক্ষণা, (২) অজহৎ-লক্ষণা, (৩) জহৎ-অজহৎ লক্ষণা।

(১) জহৎ-লক্ষণা—(মুখ্য অর্থ পরিত্যাগ করিয়া লক্ষণা) এই লক্ষণায় যে শব্দের লক্ষণা করা হইতেছে তাহার মুখ্য অর্থটির 'যোজনা সম্ভব নহে বলিয়া সেই শব্দটির একটি সম্ভাবনীয় অর্থ গ্রহণ করিতে হয়। দৃষ্টান্ত যথা—'গঙ্গায়াং ঘোষঃ'। এস্থলে গঙ্গার মধ্যবর্ত্তী জলের প্রবাহে গোয়ালার নিবাস অসম্ভব বলিয়া, অর্থ করিতে হইবে গঙ্গাতীরে গোয়ালার নিবাস।

(২) অজহৎ-লক্ষণা (মুখ্য অর্থ পরিত্যাগ না করিয়া লক্ষণা)—এই লক্ষণায় শব্দের মুখ্য অর্থটির সহিত অপর অর্থ যোজনা করিয়া উভয় মিলিত তাৎপর্য অর্থ করিতে হয়। দৃষ্টান্ত—'কাকেভ্যো দধি রক্ষতা'—এই বাক্যের তাৎপর্য

লক্ষণা, ভূতবর্ত্তমানকালসম্বন্ধিতয়ৈক্য-প্রতীত্যবিরোধাৎ। দেশভেদ-

---

এ স্থলে লক্ষণা করিবার প্রয়োজন হয় না; কারণ, একই দেবদত্তের জ্ঞানে অতীত এবং বর্ত্তমান কালে কোন বিরোধ নাই।১ বিভিন্ন স্থানের অবস্থিতিতেও এই ঐক্যবোধের কোনও বিরোধ হয় না। কারণ, একই

হইতেছে—কেবলমাত্র কাক হইতে দধি রক্ষা নহে, কিন্তু কাকাদি সমস্ত পশুপক্ষী হইতে দধি রক্ষা করিবে।

(৩) জহৎ-অজহৎ লক্ষণা—যে বাক্যের লক্ষণা করা হয় তাহার অর্থের কিছুটা অংশ পরিত্যাগ করিয়া কিছুটা অংশ যোজনা করা। দৃষ্টান্ত—'তৎ ত্বম্ অসি' বাক্য। 'তৎ' পদবাচ্য ব্রহ্ম এবং 'ত্বম্' পদবাচ্য জীব এতদুভয়ের মধ্যে স্বরূপের ঐক্য অসম্ভব। এইজন্য অদ্বৈতবাদিগণ লক্ষণাবৃত্তির দ্বারা এই দুটি পদের ঐক্য প্রতিপাদন করিয়া থাকেন। ব্রহ্ম হইতেছেন সর্বজ্ঞত্ববিশিষ্ট অর্থাৎ সর্বজ্ঞত্বের অধিষ্ঠানভূত পুরুষ এবং জীব হইতেছে অল্পজ্ঞ অর্থাৎ অল্পজ্ঞত্বের অধিষ্ঠানভূত পুরুষ। ব্রহ্ম এবং জীবের ঐক্য প্রতিপাদনে সর্বজ্ঞ এবং অল্পজ্ঞ এই গুণের ঐক্য অসম্ভব বলিয়া উভয়ের 'জ্ঞত্বের' অধিষ্ঠানেই একত্বের তাৎপর্য। আবার, এতদুভয়ের ঐক্য প্রতিপাদনে নিজ নিজ বিশেষণাংশের (ব্রহ্মের সর্বকল্যাণগুণাকরত্ব সর্বজ্ঞত্ব সর্বশক্তিত্বাদি বিশেষণাংশের এবং জীবের অল্পজ্ঞত্ব অল্পশক্তিত্ব প্রভৃতি দোষরূপ বিশেষণাংশের) নিবৃত্তিরূপ এবং নির্বিশেষ (জ্ঞানাকার বস্তু—এই বিশেষ্য অংশের প্রবৃত্তির দ্বারা অর্থাৎ তাৎপর্য গ্রহণের দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য প্রতিপাদন করা হয়। এই হেতু এই জহৎ-অজহৎ লক্ষণাটি 'অধিষ্ঠান লক্ষণা' এবং 'নিবৃত্তি লক্ষণা'—এই দুটি নামে অভিহিত হইয়া থাকে।

১—শঙ্করের মতে 'সোঽয়ং দেবদত্তঃ' বাক্যে লক্ষণা না করিলে উহার অর্থ সুসঙ্গত হইতে পারে না। কারণ, 'তৎ' শব্দে অতীতকালীন কোন ইন্দ্রিয়-অগোচর বস্তুকে বুঝায় এবং 'অয়ং' শব্দটি কোন বর্ত্তমান ইন্দ্রিয়গোচর বস্তুকে বুঝাইয়া থাকে। একই বস্তু একই সময়ে কখনো অতীত ও বর্ত্তমান কালে থাকিতে পারে না, চক্ষুর অগোচর হইয়াও কখনও চক্ষুর গোচর থাকিতে পারে না। সুতরাং এস্থলে 'সঃ' এবং 'অয়ং' পদদ্বয়ের সামানাধিকরণ্য জনিত অভেদোক্তি সঙ্গত হইতে পারে না। সুতরাং দেবদত্তের কালগত চক্ষুর গোচরত্ব অগোচরত্বরূপ বিশেষণগুলি পরিত্যাগ করতঃ কেবল তাহার বিশেষ্যরূপ ধর্মে লক্ষণা (জহৎ-অজহৎ লক্ষণা) করিতে হয়। 'তৎ ত্বম্ অসি' বাক্যেও সেইরূপ 'তৎ' ও 'ত্বম্' পদের বিশেষণরূপ বিরুদ্ধ অংশগুলি পরিত্যাগ করিয়া কেবল নির্বিশেষ একমাত্র চৈতন্যস্বরূপ আত্মবস্তুতে লক্ষণা করিয়া বিরোধ পরিহার করিতে হয়। রামানুজ বলিতেছেন—'সোঽয়ং দেবদত্তঃ' এবং 'তৎ ত্বম্ অসি' ইহাদের কোনটিতেই লক্ষণা করিবার প্রয়োজন নাই। প্রকারান্তরে শঙ্কর-উত্থাপিত বিরোধের পরিহার হইতে পারে। যে ভাবে পরিহার করা যাইতে পারে তাহা তিনি ভাষ্যে আলোচনা করিয়াছেন। তাঁহার মতে 'তৎ' এবং 'ত্বম্' পদদ্বয়ে বিশেষ্য-বিশেষণভাব (জীব ব্রহ্মের শরীর বা বিশেষণ-) জনিত সামানাধিকরণ্যের দ্বারা অভেদ প্রতিপাদন কর্ত্তব্য।

বিরোধশ্চ কালভেদেন পরিহৃতঃ। "তদৈক্ষত বহু স্যাম্" ইত্যুপক্রম-বিরোধশ্চ। একবিজ্ঞানেন সর্ববিজ্ঞান-প্রতিজ্ঞা* চ ন ঘটতে। জ্ঞানস্বরূপস্য নিরস্তনিখিলদোষস্য সর্বজ্ঞস্য সমস্তকল্যাণগুণাত্মকস্য অজ্ঞানং তৎকার্যানন্তাপুরুষার্থাশ্রয়ত্বং চ ন ভবতি। বাধার্থত্বে চ সামানাধিকরণ্যস্য 'তত্ত্বং' পদয়োরধিষ্ঠানলক্ষণা নিবৃত্তিলক্ষণা চেতি লক্ষণাদয়স্ত এব দোষাঃ।

ব্যক্তি বিভিন্ন কালে বিভিন্ন দেশে অবস্থান করিতে পারে। 'তৎ ত্বম্ অসি' পদের অর্থও সেই ভাবে গ্রহণ করা সঙ্গত। 'তৎ' পদের (সর্বজ্ঞত্বাদি অংশ পরিত্যাগ করিয়া কেবল নির্বিশেষত্ব অর্থটি গ্রহণ করিয়া লক্ষণা করিলে উক্ত শ্রুতিবাক্যের প্রকরণের উপক্রমে 'তৎ ঐক্ষত বহু স্যাম্' বাক্যে যে সবিশেষত্ব কথিত হইয়াছে তাহার সহিত বিরোধ আসে। (উপরি-উক্ত ব্রহ্মের কেবল নির্বিশেষত্ব অর্থটি গ্রহণ করিলে) একটি জ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের যে প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে সে প্রতিজ্ঞাও রক্ষা পায় না। আবার (তৎ ও ত্বং পদের ঐক্য প্রতিপাদনে লক্ষণা গ্রহণ করিলে) নিখিল দোষবিবর্জিত সমস্ত কল্যাণগুণমণ্ডিত সর্বজ্ঞ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে সর্বজ্ঞের অজ্ঞত্ব এবং এই অজ্ঞানের আশ্রয়ত্বজনিত নিখিল দোষবিবর্জিত অশেষ কল্যাণগুণময় ব্রহ্মে অনন্ত দোষের আশ্রয়ত্ব প্রভৃতি অপুরুষার্থ আসিয়া পড়ে। আর, যদি আপনারা বলেন যে 'তৎ' ও 'ত্বম্' যে সামানাধিকরণ্য বা একত্ব কথন তাহার উদ্দেশ্য ঐক্য প্রতিপাদন নহে, কিন্তু 'বাধ' অর্থাৎ ব্রহ্মের অধিষ্ঠানে সর্বজ্ঞত্বাদির নিবৃত্তি (বাধ) এবং জীবের জীবভাব নিবৃত্তি, অর্থাৎ প্রপঞ্চ জগতের ভ্রান্তি পরিকল্পিত ভেদের বাধা বা নিবৃত্তিরূপ জ্ঞানের উদ্দেশ্যে 'তৎ' এবং 'ত্বম্' পদদ্বয়ের সামানাধিকরণ্য বা অভেদ উক্তি কথিত হইয়াছে—এইরূপ বলিলেও তো পরব্রহ্মের সর্ব-অধিষ্ঠানভূতত্বের নিবৃত্তিতে এবং জীবের জীবভাব নিবৃত্তিতে লক্ষণা করিতে হয়। অর্থাৎ 'অধিষ্ঠান-লক্ষণা' এবং 'নিবৃত্তি-লক্ষণা' প্রয়োগ করিতে হয়। এই উভয় লক্ষণাই দোষদুষ্ট যেহেতু সাক্ষাৎভাবে সামনাধিকরণ্যেই (শরীর-শরীরী অর্থে) যখন একত্ব প্রতিপাদিত হইতে পারে তখন লক্ষণাবৃত্তিটি দোষদুষ্ট। এতদ্ব্যতীত পূর্বোক্ত প্রকরণ বিরোধ প্রভৃতি দোষগুলিও তো থাকিয়াই যায়। অতএব এই লক্ষণা পক্ষটি পরিত্যাজ্য।

*—সর্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞানং — পাঠভেদঃ

ইয়াংস্তু বিশেষঃ --'নেদং রজতম্' ইতিবদপ্রতিপন্নস্তৈব বাধস্যাগত্যা পরিকল্পনম্ ; তৎপদেনাধিষ্ঠানাতিরেকিধর্মানুপস্থাপনেন বাধানুপপত্তিশ্চ ।

অধিষ্ঠানং তু প্রাক্ তিরোহিতমতিরোহিতস্বরূপং 'তৎ' পদেনোপস্থাপ্যত ইতি চেৎ ; ন, প্রাক্ অধিষ্ঠানাপ্রকাশে তদাশ্রয়ভ্রম-বাধয়োরসম্ভবাৎ । ভ্রমাশ্রয়মধিষ্ঠানমতিরোহিতমিতি চেৎ ; তদেবাধি-

---

'তত্ত্বমসি' বাক্যে 'তৎ' ও 'ত্বম্' পদের অভেদ প্রতিপাদনে উপরি-উক্ত দোষাবলীর অতিরিক্ত অন্য দূষণের কথাও অতঃপর কথিত হইতেছে—(হে অদ্বৈতবাদিন্ !) 'তৎ ত্বম্ অসি' পদে 'ত্বম্' পদোক্ত জীবভাবের 'বাধ' অর্থাৎ নিষেধ মিথ্যাত্ব বা ভ্রম-কল্পনা করিয়া আপনি ব্রহ্মের সহিত জীবের যে ঐক্য স্থাপনা করিতেছেন সেই বাধ কিন্তু শুক্তিতে রজত-ভ্রান্তির ন্যায় ভ্রম-কল্পনা নহে ।) শুক্তিতে রজত ভ্রমের স্থলে বিশেষ পরীক্ষায় সেই শুক্তিতে রজতত্বের কোন প্রকার ধর্ম পাওয়া যায় না, সুতরাং 'ইহা রজত নহে' (নেদং রজতং) এই বলিয়া রজতের মিথ্যাত্ব বা বাধ স্বীকার করিতে হয় কিন্তু 'তত্ত্বমসি' বাক্যে 'ত্বম্' পদবাচ্য জীবে সেরূপ কোন বাধক ধর্ম বা প্রমাণ না থাকিলেও (নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপনের জন্য) আপনাদের (অদ্বৈতবাদীর) অগত্যা বাধ কল্পনা করিতে হয় । পুনরায়, (আপনাদের মতে) 'তৎ' পদে যখন কেবল (ভ্রমের) অধিষ্ঠান চৈতন্যমাত্রকে বুঝাইতেছে, তদ্ভিন্ন অন্য কোন প্রকার লক্ষণ বা ধর্মকে বুঝাইতেছে না, তখন সেই অধিষ্ঠানে নিষেধাত্মক কোন বস্তুর সদ্ভাব না থাকায় বাধ বা নিষেধ করা হইবে কাহার ? (যেমন শুক্তিরূপ অধিষ্ঠানে রজতত্বরূপ ধর্মের নিষেধ করা হয় ।) সুতরাং এই 'তৎ ত্বম্ অসি' পদের ক্ষেত্রে বাধ অর্থাৎ 'তৎ' পদোক্ত ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানে 'ত্বম্' পদোক্ত জীবভাবের মিথ্যাত্বের উপপত্তি হয় না ।

যদি বলেন, অধিষ্ঠান চৈতন্যটি প্রথমে ('তত্ত্বমসি' বাক্য শ্রবণের পূর্বে) অজ্ঞানে আবৃত হইয়া তিরোহিত স্বরূপ থাকে ('ত্বম্' পদে), পশ্চাৎ 'তৎ' পদটি তাহার নিজস্ব স্বরূপটি উদ্ঘাটিত করিয়া দেয় — না, তাহাও বলিতে পারা যায় না । কারণ, ভ্রমের অধিষ্ঠানরূপ ব্রহ্মের স্বরূপটি যদি অপ্রকাশিত বা অবিজ্ঞাত থাকে তাহা হইলে তাহাকে আশ্রয় করিয়া ভ্রম অথবা বাধ কোনটিই হইতে পারে না । আর যদি বলেন, ভ্রমের আশ্রয়রূপ অধিষ্ঠানটি (ব্রহ্ম) আবৃত থাকে না, কিন্তু বাধের বা নিষেধের অধিষ্ঠান (জীব) আবৃত

ষ্ঠানস্বরূপং ভ্রমবিরোধীতি তৎপ্রকাশে সুতরাং ন তদাশ্রয়ভ্রমবাধৌ। অতোঽধিষ্ঠানাতিরেকি-পারমার্থিকধর্ম তৎ তিরোধানানভ্যুপগমে ভ্রান্তিবাধৌ দুরুপপাদৌ। অধিষ্ঠানে হি পুরুষমাত্রাকারে প্রতীয়মানে তদতিরেকিণি পারমার্থিকে রাজত্বে তিরোহিতে সত্যেব ব্যাধত্বভ্রমঃ। রাজত্বোপদেশেন চ তন্নিবৃত্তির্ভবতি, নাধিষ্ঠানমাত্রোপদেশেন, তস্য প্রকাশমানত্বেনানুপদেশ্যত্বাৎ; ভ্রমানুপমর্দিত্বাচ্চ।

থাকে। বেশ কথা, কিন্তু তাহা হইলে এই অধিষ্ঠানের স্বরূপ যখন (কেবল জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া) ভ্রমের বিরোধী তখন এই অধিষ্ঠানের স্বরূপটি প্রকাশ যখন থাকে তখন আর এই প্রকাশমান অধিষ্ঠানকে অবলম্বন করিয়া ভ্রম বা বাধ কোনটিতেই অবস্থান করিতে পারে না। অতএব 'তৎ' পদবাচ্য ব্রহ্মবস্তুতে কেবল অধিষ্ঠানের অতিরিক্ত কোন ধর্ম স্বীকার না করিলে এবং সেই ধর্মের আবরণ বা তিরোধান স্বীকার না করিলে ভ্রম বা তাহার 'বাধ' উপপাদন করা বড়ই দুষ্কর। (দৃষ্টান্ত যথা—ভ্রমের আশ্রয়স্থল কোন (মৃগয়ারত) এক রাজপুরুষের বিষয়ে যদি কেবল আকারের বা রূপের মাত্র জ্ঞান থাকে, তদতিরিক্ত তাহার রাজ-ভাবের বিষয়টি অজ্ঞাত থাকে অর্থাৎ তাহাকে কেবল মানুষ বলিয়া মনে হয় কিন্তু রাজা বলিয়া প্রতীতি হয় না, তখন তাহাকে 'ব্যাধ' বলিয়া ভ্রম হয়। 'ইনি রাজা' এই উপদেশ শ্রবণে তখন সেই 'ব্যাধ-বুদ্ধি' নিবৃত্ত হইয়া যায়। কিন্তু 'ইনি পুরুষ বা মনুষ্য' কেবল এইরূপ অধিষ্ঠান মাত্রের উপদেশে সেই ভ্রম নিবৃত্ত হয় না, কারণ ঐ পুরুষের প্রতি ভ্রমের যে অধিষ্ঠানভাব তাহা উপদেশের পূর্বেও প্রকাশমানই ছিল। অতএব এইরূপ উপদেশের আর প্রয়োজন হয় না এবং এই পুরুষবিষয়ে (তিনি প্রকৃত রাজপুরুষ এইজন্যই রাজোচিত রূপবান এই কথা না বলিয়া) কেবল এইরূপ অধিষ্ঠানের উপদেশ কখনো (নীচ কুলজাত) ব্যাধ বলিয়া ভ্রমের নিবারণ করিতে পারে না।

জীবশরীরক-জগৎকারণ-ব্রহ্মপরত্বে মুখ্যবৃত্তং পদদ্বয়ম্। প্রকারদ্বয়বিশিষ্টৈক-বস্তুপ্রতিপাদনেন সামানাধিকরণ্যং চ সিদ্ধম্। নিরস্তনিখিলদোষস্য সমস্তকল্যাণগুণাত্মকস্য ব্রহ্মণো জীবান্তর্যামিত্বম-ৈপ্যশ্বর্যমপরং প্রতিপাদিতং ভবতি। উপক্রমানুকূলতা চ। একবিজ্ঞানেন সর্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞোপপত্তিশ্চ, সূক্ষ্মচিদচিদ্বস্তুশরীরস্যৈব ব্রহ্মণঃ স্থূলচিদচিদ্বস্তুশরীরত্বেন কার্যত্বাৎ। "তমীশ্বরাণাং পরমং মহেশ্বরম্", "পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে" (শ্বেতাশ্বতর উঃ ৬।৭।৮),

---

('তৎ ত্বম্ অসি' বাক্যের অদ্বৈতবাদীর ব্যাখ্যায় দোষাবলী প্রদর্শিত হইল। উক্ত দোষাবলী যাহাতে স্পর্শ করিতে না পারে সেইভাবে রামানুজ এখন এই 'তৎ ত্বম্ অসি' বাক্যের নিজস্ব ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ করিয়াছেন—)

জীব যাঁহার শরীর এবং জগতের যিনি কারণ, এইরূপ ব্রহ্মের বোধক যদি হয় 'তৎ' পদটি এবং ব্রহ্মের শরীররূপী জীব যদি হয় 'ত্বম্' পদবাচ্য, তাহা হইলে এই পদদ্বয়ের মুখ্য অর্থ রক্ষা পায় (এবং কোন গৌণার্থ কল্পনা করতঃ কোনরূপ 'লক্ষণা' করিতে হয় না)। উক্ত প্রকার ভিন্ন বিশেষণ-বিশিষ্ট একই ব্রহ্ম প্রতিপাদনে 'তৎ' ও 'ত্বম্' পদদ্বয়ের তাৎপর্য স্বীকার করিলে তাহাদের সামানাধিকরণ্যও (বিশেষ্য-বিশেষণরূপ অভেদ) সুসিদ্ধ হয়। এতদ্ব্যতীত সকল দোষবিবর্জিত সমস্ত কল্যাণগুণাত্মক ব্রহ্মের সর্বজীবের অন্তর্যামিত্বরূপ আরও যে একটি ঐশ্বর্যপূর্ণ গুণ (জীবের অন্তর্যামিরূপে তাহাদের মধ্যে অবস্থান করতঃ তাহাদিগকে পরিচালনা এবং শাসন রূপ গুণ) আছে, ঐরূপ (শরীর-শরীরীভাব) অর্থ করিলে তাহাও প্রতিপাদিত হইয়া যায়। পুনরায়, এক বিজ্ঞানে যে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞা তাহাও উপপাদিত হয়; আর শ্রুতিগত এই প্রকরণের উপক্রমে লিখিত 'তিনি সংকল্প করিলেন, আমি বহু হইব' এই বাক্যের অনুকূলতা রক্ষা হয়। অধিকন্তু এইরূপ অর্থে সূক্ষ্ম চিৎ ও অচিৎ বস্তু সকল যেমন ব্রহ্মের শরীর সেইরূপ যাবৎ স্থূল চিদচিদ বস্তুর সমষ্টিরূপ জীব ও জগৎও ব্রহ্মের শরীর, যেহেতু স্থূল জগৎ সূক্ষ্ম চিদচিৎ বস্তু হইতেই (প্রলয়ান্তে সৃষ্টিকালে) উৎপন্ন হয়—এইরূপ পরব্রহ্মের পরত্বাদি জ্ঞাপক অন্যান্য শ্রুতি বাক্যের সহিতও কোন বিরোধ হয় না এবং একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞাও রক্ষা পায়। পরত্বাদিবোধক শ্রুতিবাক্য—'তিনি সমস্ত শাসক দেবতা অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠ, তিনি পরম মহেশ্বর তাঁহাকে', 'ইঁহার নানাবিধ পরা (শ্রেষ্ঠ) শক্তি শ্রুত হয়',

"অপহতপাপ্মা........সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ" (ছাঃ উঃ ৮।১।৫) ইত্যাদি শ্রুত্যন্তরাবিরোধশ্চ।

"তৎ ত্বমসি" ইত্যত্রোদ্দেশ্যোপাদেয়বিভাগঃ কথমিতি চেৎ; নাত্র কিঞ্চিদুদ্দিশ্য কিমপি বিধীয়তে; "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বম্" (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭); ইত্যনেনৈব প্রাপ্তত্বাৎ; অপ্রাপ্তে হি শাস্ত্রমর্থবৎ। "ইদং সর্বম্" ইতি সজীবং জগন্নির্দিশ্য, "ঐতদাত্ম্যম্" (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭) ইতি "তস্যৈষ আত্মা" ইতি তত্র প্রতিপাদিতম্। তত্র চ হেতুরপ্যুক্তঃ — "সন্মূলাঃ সোম্যেমাঃ সর্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ" (ছাঃ ৬।৮।৪) ইতি। "সর্বং খল্বিদং ব্রহ্ম তজ্জলান্ ইতি শান্তঃ" (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১) ইতিবৎ ॥১১২॥

'তিনি সর্বপাপবিনির্মুক্ত...সত্যকাম সত্যসঙ্কল্প (যাহা কামনা করেন তাহাই সিদ্ধ হয়, যাহা ইচ্ছা তাহাই করিতে পারেন') ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যেও অবিরোধ হয়।

যদি বলেন, 'তৎ ত্বম্ অসি' বাক্যের তাৎপর্য এইরূপ হইলে উদ্দেশ্য-অভিধেয়ের বিভাগ অর্থাৎ কাহাকে উদ্দেশ্য করিয়া কাহার বিধান করা হইয়াছে, জানা যাইবে কি প্রকারে? তদুত্তরে বলি—এখানে কাহাকেও উদ্দেশ্য করিয়া কিছুই বিধান করা হয় নাই। কারণ, (ছান্দোগ্য শ্রুতির) এই প্রকরণের প্রথমেই 'পরিদৃশ্যমান এই সমস্ত জগৎই এতদাত্মক, ব্রহ্মাত্মক বলিয়া, অর্থাৎ জগৎ ব্রহ্মের শরীর বলিয়া ব্রহ্মস্বরূপ", এই বাক্যেই উদ্দেশ্য-বিধেয়ভাব নির্দিষ্ট হইয়াছে। অপ্রাপ্ত বিষয়ের (যাহা অন্যত্র জানা যায় না সেই বিষয়ের) প্রতিপাদন করাই হইতেছে শাস্ত্রের উদ্দেশ্য। উক্ত শ্রুতিবাক্যে 'পরিদৃশ্যমান এই সমস্ত জগৎ', এই বলিয়া জীবময় জগৎকে নির্দেশ করিয়া তাহাকে 'ঐতদাত্ম্যম্' অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মক বা ব্রহ্মই ইহার আত্মা বলিয়া বিধান করা হইয়াছে। যেরূপ 'তত্ত্বমসি' বাক্যের স্থলে বলা হইয়াছে, সেইরূপ এই প্রকরণে এই শ্রুতিতে ইহার কিছু পরেই আবার কথিত হইয়াছে— "হে সৌম্য, এই সকল প্রজার (জীবের) মূল হইতেছে 'সৎ', আয়তন বা আশ্রয় হইতেছে 'সৎ ব্রহ্ম' এবং এই সৎ বস্তুতেই (ব্রহ্মেই) ইহারা প্রতিষ্ঠিত", "এই সমস্তই ব্রহ্মস্বরূপ, সমস্তই তাঁহা হইতে উৎপন্ন, তাঁহাতেই স্থিত এবং তাঁহাতেই লীন হয়; অতএব শান্ত হইয়া তাঁহার উপাসনা করিবে"। অতএব বুঝিতে হইবে যে, 'ঐতদাত্ম্যমিদম্ সর্বম্' শ্রুতিতে প্রথমে জগতের যে ব্রহ্মাত্মক ভাবের কথা বলা হইয়াছে, এস্থলেও সেই পূর্ববিহিত এই ব্রহ্মাত্মক ভাবেরই সমর্থন করা হইয়াছে ॥১১২॥

তথা শ্রুত্যন্তরাণি চ ব্রহ্মণস্তদ্ব্যতিরিক্তস্য চিদচিদ্বস্তুনশ্চ শরীরাত্মভাবমেব তাদাত্ম্যং বদন্তি—"অন্তঃপ্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাং সর্বাত্মা" (তৈঃ আরণ্যক, প্রঃ ৩, অনুঃ ১১, পং ২১) ; "যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা অন্তরো, যং পৃথিবী ন বেদ যস্য পৃথিবী শরীরম্, যঃ পৃথিবীমন্তরো যময়তি, স ত আত্মান্তর্যাম্যমৃতঃ" (বৃঃ উঃ ৩।৭।৩) ; "যঃ আত্মনি তিষ্ঠন্ আত্মনোঽন্তরঃ, যমাত্মা ন বেদ, যস্যাত্মা শরীরং, য আত্মানমন্তরো যময়তি ; স তে আত্মান্তর্যাম্যমৃতঃ" (বৃঃ উঃ মাধ্যন্দিনী শাখা ৫।৭।২২) ; "যঃ পৃথিবীমন্তরে সঞ্চরন্" ইত্যারভ্য — "যস্য মৃত্যুঃ শরীরং, যং মৃত্যুর্ন বেদ, এষ সর্বভূতান্তরাত্মাপহতপাপ্মা দিব্যো দেব একো নারায়ণঃ" (সুবালঃ ৭) ; "তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ, তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ" (তৈত্তিঃ ২।৬।২) ইত্যাদীনি।

অন্যান্য শ্রুতিও ব্রহ্মব্যতিরিক্ত যাবৎ চিদচিদ্বস্তুসমূহের সহিত ব্রহ্মের শরীর-শরীরী ভাবের জন্য 'তাদাত্ম্য' অর্থাৎ অভেদ সম্বন্ধ প্রতিপাদন করিতেছেন। যথা শ্রুতি—'সর্বজীবের আত্মা (পরমাত্মা) সকলের অন্তরে প্রবিষ্ট হইয়া তাহাদের শাসন করিয়া থাকেন'; 'যিনি পৃথিবীর মধ্যে অবস্থান করেন অথচ পৃথিবী হইতে পৃথক্, পৃথিবী যাঁহাকে জানেনা, পৃথিবী যাঁহার শরীর, যিনি পৃথিবীর মধ্যে অবস্থান করতঃ তাহাকে নিয়মন (সংযত) করেন, তিনিই তোমার অন্তর্যামী অমৃতরূপী আত্মা (পরমাত্মা)' ; 'যিনি আত্মাতে অবস্থান করেন, অথচ আত্মা হইতে পৃথক, আত্মা যাঁহাকে জানে না, আত্মা যাঁহার শরীর যিনি আত্মার অন্তরে থাকিয়া তাহাকে নিয়মন করেন, সেই অমৃত অন্তর্যামী তোমার আত্মা (পরমাত্মা)' ; 'যিনি পৃথিবীর অভ্যন্তরে সঞ্চরণ করতঃ তাহাকে (পরিচালিত) করেন, এই হইতে আরম্ভ করিয়া, মৃত্যু যাঁহার শরীর, মৃত্যু যাঁহাকে জানে না তিনিই সর্বভূতের অন্তরাত্মা সর্বপাপবিবর্জ্জিত দিব্য (অলৌকিক) এক (অদ্বিতীয়) দেবতা নারায়ণ' ; 'তিনি সমস্ত ভূতবর্গ সৃষ্টি করতঃ তাহার মধ্যে প্রবেশ করিলেন এবং প্রবেশ করতঃ সূক্ষ্ম ও স্থূল (পরিণামী বস্তু) অর্থাৎ কারণ ও কার্যরূপে অবস্থিত হইলেন' ইত্যাদি।

অত্রাপি—"অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য নাম-রূপে ব্যাকরবাণি" (ছাঃ উঃ ৬।৩।২) ইতি ব্রহ্মাত্মক-জীবানুপ্রবেশেনৈব সর্বেষাং বস্তুত্বং শব্দবাচ্যত্বঞ্চ প্রতিপাদিতম্। "তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ" ইত্যনেনৈকার্থ্যাৎ জীবস্যাপি ব্রহ্মাত্মকত্বম্ ব্রহ্মানুপ্রবেশাদেবেত্যবগম্যতে। অতঃ চিদচিদাত্মকস্য সর্বস্য বস্তুজাতস্য ব্রহ্মতাদাত্ম্যমাত্মশরীরভাবাদেবেতি অবগম্যতে*।

তস্মাৎ ব্রহ্মব্যতিরিক্তস্য কৃৎস্নস্য তচ্ছরীরত্বেনৈব বস্তুত্বাৎ তস্য প্রতিপাদকোঽপি শব্দঃ তৎপর্যন্তমেব স্বার্থমভিদধাতি। অতঃ সর্বশব্দানাং লোকব্যুৎপত্ত্যবগত†-তত্তৎপদার্থবিশিষ্টব্রহ্মাভিধায়িত্বং

এখানেও (এই ছান্দোগ্য উপনিষদেও) "এই জীবের আত্মারূপে ভূতবর্গের অভ্যন্তরে প্রবিষ্ট হইয়া আমি নাম ও রূপ বিস্তার করিব' এই শ্রুতিতে প্রতিপাদিত হইয়াছে যে জীবের মধ্যে পরমাত্মরূপে ব্রহ্মের অন্তঃপ্রবেশেই সমস্ত ভূতবর্গের বস্তুত্ব সিদ্ধি এবং এই প্রবেশের দ্বারাই শব্দের প্রয়োগে উল্লেখযোগ্যতা (নাম ও রূপ) লাভ হইয়া থাকে।

এইরূপ অর্থ করিলেই 'সৎ চ ত্বৎ চ অভবৎ' এই শ্রুতির অর্থের সহিতও ঐক্য বা সামঞ্জস্য রক্ষা পায়। উক্ত শ্রুতিবাক্যে জীবের মধ্যে ব্রহ্মের যে অনুপ্রবেশ প্রতিপাদিত হইয়াছে তাহা হইতে জানা যায় যে জীব ব্রহ্মাত্মক, অর্থাৎ (জীবাত্মার অভ্যন্তরে ব্রহ্মের অস্তিত্বের জন্যই জীবের সত্তা, এই কারণেই) প্রকৃতপক্ষে জীব ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত নহে। ঐ বাক্য হইতে ইহাও বুঝা যায় যে, ব্রহ্মই সমগ্র চিৎ ও অচিৎ বস্তুর আত্মা এবং চিৎ-অচিৎময় সমস্ত বস্তুই ব্রহ্মের শরীর, এই শরীরাত্মরূপ সম্বন্ধের জন্যই ঐ সমস্ত বস্তুরই তাদাত্ম্য বা অভেদরূপে নির্দেশ হইয়া থাকে। অতএব বলিতে হইবে যে, ব্রহ্মব্যতিরিক্ত সমস্ত বস্তুই যখন ব্রহ্মের শরীর বলিয়াই নিজ নিজ বস্তুত্ব বা বস্তুসত্তা লাভ করিয়া থাকে, তখন তত্তৎ বস্তু-প্রতিপাদক শব্দসমূহ সেই সেই বস্তুকে প্রতিপাদন করিয়া তাহাদের নিজ নিজ অর্থকে ব্রহ্মে পর্যন্ত পর্যবসিত করিয়া দেয়। এই জন্যই লৌকিক ব্যবহারানুযায়ী ব্যুৎপত্তি অনুসারে লৌকিক বস্তুবোধক শব্দ সকলও তত্তৎ পদার্থবিশিষ্ট ব্রহ্মেরও যে প্রতিপাদক হইতে পারে তাহা

*—নিশ্চীয়তে — পাঠভেদঃ †—লোকব্যুৎপত্ত্যাবগত — পাঠভেদঃ

সিদ্ধমিতি, "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বম্" ইতি প্রতিজ্ঞাতার্থস্য "তত্ত্বমসি" ইতি সামানাধিকরণ্যেন বিশেষেণোপসংহারঃ* ।

অতো নির্বিশেষবস্ত্বৈক্যবাদিনো ভেদাভেদবাদিনঃ কেবলভেদবাদিনশ্চ বৈয়ধিকরণ্যেন সামানাধিকরণ্যেন চ সর্বে ব্রহ্মাত্মভাবোপদেশাঃ পরিত্যক্তাঃ স্যুঃ ।

সিদ্ধ হইল। এই কারণেই স্বীকার করিতে হইবে যে, ছান্দোগ্য শ্রুতিতে এই প্রকরণের উপক্রমে 'ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বং' বাক্যে যে অর্থ প্রতিজ্ঞাত হইয়াছে, 'তত্ত্বমসি' বাক্যে, বিশেষ্য-বিশেষণরূপ সামানাধিকরণ্যজনিত, সেই বাক্যেরই উপসংহার করা হইয়াছে।

উপরের বিস্তৃত আলোচনা হইতে জানা গেল যে, স্বয়ং শ্রুতি বহুমুখে ব্রহ্মকে শরীরী এবং (চিদচিদ্বিশিষ্ট) জগৎকে তাঁহার শরীর বলিয়া উপদেশ করিয়াছেন। অতএব, কেবল সামানাধিকরণ্য শ্রুতি (অভেদ শ্রুতি) এবং কেবল বৈয়ধিকরণ্য শ্রুতি (ভেদ শ্রুতি) পৃথক্ পৃথক্ ভাবে গ্রহণ করিলে (যথাক্রমে) নির্বিশেষ ব্রহ্মবস্তুর একত্ববাদ পক্ষে, ভেদাভেদবাদ পক্ষে এবং কেবল ভেদবাদ পক্ষেও১ উপরি-উক্ত শ্রুতিগত সমস্ত উপদেশ পরিত্যাগ করিতে হয়, অর্থাৎ কোনক্রমেই এই সকল উপদেশ-বাক্যের সামঞ্জস্য বিধান করা যাইতে পারে না। (অভিপ্রায় এই যে, উপরি-উক্ত শরীর-শরীরী ভাবাত্মক শ্রুতিসমূহের সহিত সামঞ্জস্য রাখিয়া অভেদশ্রুতি এবং ভেদশ্রুতিসমূহের প্রকৃত অর্থ-বিধান করিতে হইবে)।

---

*—বিশেষে উপসংহারঃ — পাঠভেদঃ।

১—(১) নির্গুণ অদ্বৈতবাদী (শাঙ্কর) মতে — ব্রহ্ম হইতেছেন নির্বিশেষ, অর্থাৎ সর্বপ্রকার গুণবর্জিত, জীব ও ব্রহ্ম একই বস্তু, পৃথক্ নহে, (অবিদ্যাশ্রিত) ব্রহ্ম কেবল অজ্ঞানপরবশ হইয়া নিজের ব্রহ্মভাব বুঝিতে পারে না। 'তত্ত্বমসি' বাক্যে জীব ও ব্রহ্মের একত্ব ভাবটি বিজ্ঞাপিত হইয়াছে।

(২) ভেদাভেদবাদী (নিম্বার্কীয়) মতে — ব্রহ্মের কতকগুলি নিজস্ব ভাব আছে, এই ভাব হইতে পৃথক্ কতকগুলি নিজ স্বভাব বা গুণ জীবেরও আছে। এই হিসাবে জীব ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ বা ভিন্ন। ব্রহ্ম হইতেই জীবের আবির্ভাব ; এই হিসাবে জীব ও ব্রহ্ম অভেদ বস্তু। 'তত্ত্বমসি' বাক্যে এই অভেদটি কথিত হইয়াছে।

(৩) কেবল ভেদবাদী (মাধ্ব প্রভৃতি) — ব্রহ্ম এবং জীব উভয়ে পৃথক্ বস্তু, উভয়েই স্বতঃসিদ্ধ নিত্যবস্তু। উহারা পূর্বেও কখনো অভিন্ন ছিল না এবং ভবিষ্যতে কখনও হইবে না। ব্রহ্ম সেব্য বস্তু এবং জীব সেবক বস্তু। 'তত্ত্বমসি' বাক্যে এই সেব্য-সেবক ভাবটি কথিত হইয়াছে (তস্য ত্বম্ অসি)।

একস্মিন্ বস্তুনি কস্য তাদাত্ম্যমুপদিশ্যতে? তস্যৈবেতি চেৎ; তৎ স্ববাক্যেনৈবাবগত[১]মিতি ন তাদাত্ম্যোপদেশাবসেয়মস্তি[২] কিঞ্চিৎ। কল্পিতভেদ-নিরসনমিতি চেৎ; তত্তু ন সামানাধিকরণ্যতাদাত্ম্যোপদেশাবসেয়মিত্যুক্তম্। সামানাধিকরণ্যং তু ব্রহ্মণি প্রকারদ্বয়-প্রতিপাদনেন বিরোধমেবাবহেৎ।

ভেদাভেদবাদে তু ব্রহ্মণ্যেবোপাধিসংসর্গাৎ তৎপ্রযুক্তা জীবগতা দোষা ব্রহ্মণ্যেব প্রাদুঃষ্যুরিতি নিরস্তনিখিলদোষ-কল্যাণগুণাত্মক-ব্রহ্মাত্মভাবোপদেশা হি[৩] বিরোধাদেব পরিত্যক্তাঃ স্যুঃ।

(নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদ পক্ষে তো এক ভিন্ন দ্বিতীয় কোন বস্তুই নাই, সর্ববস্তুই অভিন্ন বা এক); অতএব শ্রুতিতে তাদাত্ম্য বা অভেদ উপদেশ কাহার বিষয় হইবে। যদি বলেন, সেই একেরই তাদাত্ম্য উপদেশ হইবে; তদুত্তরে বলি, (আপনাদের ব্যাখ্যানুসারে) ব্রহ্মের নিজ স্বরূপবোধক বাক্যে ('সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম' ইত্যাদি বাক্যে) তাহা তো বুঝা গিয়াছে; সুতরাং পুনরায় এই তাদাত্ম্য উপদেশ হইতে আর নূতন করিয়া জানিবার তো কিছুই নাই। যদি বলেন, অজ্ঞানবশে ব্রহ্মে যে ভেদের কল্পনা করা হইয়াছে, সেই কল্পিত ভেদের নিরসনের জন্যই এই উপদেশের প্রয়োজন আছে। তদুত্তরে বলি, তাহা বলিতে পারেন না; কারণ, এইরূপ তাদাত্ম্য বা সামানাধিকরণ্যের কেবল উপদেশেই যে এই কল্পিত ভেদের নিরসন হইতে পারে না তাহা ইতিপূর্বে (লৌকিক দৃষ্টান্ত সহ) প্রদর্শিত হইয়াছে। উপরন্তু, সামানাধিকরণ্য প্রতিপাদনে যখন দুইটী বস্তুর পৃথক্ পৃথক্ দুইটী প্রকার বা বিশেষ ধর্ম অবশ্য প্রয়োজন, তখন এই উভয়-প্রকার সামানাধিকরণ্য প্রয়োগটি ব্রহ্মের অদ্বৈতভাবের অনুকূল না হইয়া প্রতিকূলই হইয়া পড়িবে।

ভেদাভেদবাদ পক্ষেও ব্রহ্মবস্তুতেই উপাধি-সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, অতএব এই উপাধিসম্বন্ধবশতঃই যখন ব্রহ্মে জীবত্বরূপ পরিণাম[ক] আসে, তখন জীবগত সমস্ত দোষাবলী ব্রহ্মেও আসিয়া উপস্থিত হইবে। অতএব এই বিরোধের জন্যই, নিখিলদোষবিবর্জিত অশেষ কল্যাণগুণময় ব্রহ্মের সহিত সর্ববিধ দোষপূর্ণ জীবের একত্ব উপদেশ অসঙ্গত হয় বলিয়া উহা পরিত্যাগ করিতে হয়।

১—আগতম্ ইতি — পাঠভেদঃ।   ২—দেশাবসেয়মিত্যস্তি — পাঠভেদঃ।
৩—হ্যেকদা পরিত্যক্তাঃ—পাঠভেদঃ।

ক—ভেদাভেদবাদের অপর একটি নাম হইতেছে — পরিণামবাদ।

স্বাভাবিক-ভেদাভেদবাদেঽপি ব্রহ্মণঃ স্বত এব জীবভাবাভ্যুপগমাৎ গুণবদ্দোষাশ্চ স্বাভাবিকা ভবেয়ুরিতি নির্দোষব্রহ্ম-তাদাত্ম্যোপদেশো বিরুদ্ধ১ এব। কেবলভেদবাদিনাঞ্চাত্যন্তভিন্নয়োঃ কেনাপি প্রকারেণৈক্যাসম্ভবাদেব ব্রহ্মাত্মভাবোপদেশো ন সম্ভবতীতি২ সর্ববেদান্তপরিত্যাগঃ স্যাৎ ॥১১৩॥

নিখিলোপনিষৎপ্রসিদ্ধং কৃৎস্নস্য ব্রহ্মশরীরভাবমাতিষ্ঠমানৈঃ কৃৎস্নস্য ব্রহ্মাত্মভাবোপদেশাঃ৩ সর্বে সম্যগুপপাদিতা ভবন্তি। জাতিগুণয়োরিব দ্রব্যাণামপি শরীরভাবেন বিশেষণত্বেন "গৌরশ্বো মনুষ্যো দেবো জাতঃ পুরুষঃ কর্মভিঃ"৪ ইতি সামানাধিকরণ্যং লোক-

---

আবার, কোন ভেদাভেদবাদে যখন এই ভেদকে (অদ্বৈতবাদের ন্যায় ঔপাধিক ভেদ বলা হয় না কিন্তু) স্বাভাবিক ভেদ বলিয়া স্বীকার করা হয় তখন জীবগত যাবৎ গুণ ও দোষ উভয়কেও স্বাভাবিক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। অতএব তাহাদের মতে নির্দোষ ব্রহ্মের সহিত দোষযুক্ত জীবের একত্ব উপদেশ তো বিরুদ্ধই হইয়া পড়ে। যাঁহারা জীব এবং ব্রহ্মের মধ্যে কোন প্রকারেই একত্ব স্বীকার করেন না, সেই 'কেবল-ভেদবাদী'র মত তো অত্যন্ত ভেদযুক্ত বস্তুদ্বয় জীব ও ব্রহ্মের অভিন্নত্ব বা একত্ব কোন প্রকারেই সম্ভব হইতে পারে না। এই কারণেই জীবের সহিত ব্রহ্মের একত্ব উপদেশও অসম্ভব হয়। অতএব, জীব ব্রহ্ম হইতে সর্বদাই অত্যন্ত ভিন্ন, ভেদবাদীর এই মত স্বীকার করিলে এবং বেদান্তে 'তত্ত্বমসি' ইত্যাদি বাক্যে জীব ও ব্রহ্মের যে একত্ব উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তাহা স্বীকার না করিলে তো সমস্ত বেদান্তশাস্ত্র পরিত্যাগ করিতে হয় ॥১১৩॥

অপর পক্ষে যাঁহারা (বিশিষ্টাদ্বৈত সিদ্ধান্তবাদী) তাঁহারা নিখিল উপনিষদ্-শাস্ত্রগত প্রসিদ্ধির অনুসারে সমস্ত পদার্থকে ব্রহ্মের শরীর বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকেন, তাঁহাদের মতে শ্রুতির ব্রহ্মাত্মভাব-জ্ঞাপক সমস্ত উপদেশবাক্যই সম্যক্‌রূপেই উপপন্ন হইতে পারে। মনুষ্য-গো ইত্যাদি জাতি, শুক্ল-কৃষ্ণাদি গুণ যেমন (দেহাদি) দ্রব্যের বিশেষণ হইয়া থাকে, সেইরূপ দেহাদি দ্রব্য সকলও শরীররূপে আত্মার বিশেষণ হইতে পারে। এইরূপ বিশেষ্য-বিশেষণ সম্বন্ধের জন্যই "পুরুষ (আত্মা) নিজ নিজ কর্মের ফলে গো, অশ্ব, মনুষ্য, দেবতা হইয়াছে" এই প্রকারে সামানাধিকরণ্যজনিত (বিশেষ্যরূপ আত্মার সহিত বিশেষণরূপ বিভিন্নজাতীয় দেহের একত্ব) প্রয়োগ দেখা যায়। অতএব বুঝিতে হইবে যে,

---

১—দেশা বিরুদ্ধা এব — পাঠভেদঃ।

২—ব্রহ্মাত্মভাবোপদেশা ন সম্ভবন্তীতি—পাঠভেদঃ।

৩—ব্রহ্মতাদাত্ম্যভাবোপদেশাঃ — পাঠভেদঃ। ৪—জাতকর্মভিঃ — পাঠভেদঃ।

বেদয়োর্মুখ্যমেব দৃষ্টচরম্। জাতি-গুণয়োরপি দ্রব্যপ্রকারত্বমেব 'ষণ্ডো গৌঃ', 'শুক্লঃ পটঃ' ইতি১ সামানাধিকরণ্য-নিবন্ধনম্। মনুষ্যত্বাদিবিশিষ্টপিণ্ডানামপ্যাত্মনঃ প্রকারতয়ৈব পদার্থত্বাৎ 'মনুষ্যঃ পুরুষঃ ষণ্ডো যোষিদাত্মা জাতঃ' ইতি সামানাধিকরণ্যং সর্বত্রানুগত-২ মিতি প্রকারত্বমেব সামানাধিকরণ্যনিবন্ধনম্; ন পরস্পরব্যাবৃত্তা৩ জাত্যাদয়ঃ। স্বনিষ্ঠানামেব হি দ্রব্যাণাং কদাচিৎ কচিদ্‌দ্রব্যবিশেষণত্বে মত্বর্থীয়ঃ প্রত্যয়ো 'দণ্ডী কুণ্ডলী' ইতি দৃষ্টঃ৪; ন পৃথক্‌প্রতিপত্তিস্থিত্য-

---

লোক-ব্যবহার ক্ষেত্রে অথবা বৈদিক প্রয়োগস্থলে বিশেষ্য-বিশেষণের এইরূপ ব্যবহার মুখ্যরূপে প্রযুক্ত হইতে দেখা যায়। এইভাবেই, যেখানে জাতি ও গুণ দ্রব্যের বিশেষণরূপে ব্যবস্থিত সেইখানেই তাহাদের উভয়ের সামানাধিকরণ্য-জনিত (একই আধারে অবস্থিতির জন্য) একত্ব নিবন্ধন 'শৃঙ্গহীন গো', 'শুক্ল বস্ত্র' প্রভৃতি উভয়ের একত্ববোধক শব্দ ব্যবহার হইয়া থাকে। আবার ঠিক সেইরূপই, মনুষ্যত্বাদি জাতিবিশিষ্ট যে দেহপিণ্ডরূপ তাহাও আত্মার প্রকাররূপে বা বিশেষণরূপেই প্রযুক্ত হইয়া থাকে। "আত্মা—মনুষ্য, পুরুষ, ষণ্ড, স্ত্রীরূপে জন্মিয়াছে" ইত্যাদি স্থলে যে আত্মার সহিত দেহপিণ্ডের সামানাধিকরণ্যজনিত অভেদ ব্যবহার তাহা অবারিতভাবে দেখা যায়। দ্রব্যের বিশেষণত্ব-নিয়মই এই সামানাধিকরণ্য (অভেদ) প্রয়োগের কারণ, কিন্তু এই সামানাধিকরণ্য জাতি এবং গুণের ন্যায় নহে। আবার, যে সকল বিশেষণ তাহাদের বিশেষ্য-দ্রব্য হইতে পৃথক্‌ভাবে অবস্থান করে তাহারা উক্ত সামানাধিকরণ্য-নিয়মের অন্তর্ভুক্ত নহে১। কোথাও বা কখনও কোন দ্রব্য অপর দ্রব্যে আশ্রিত থাকে এবং মত্বর্থ বা মতুপ্-প্রত্যয়-সহযোগে লিখিত বা কথিত হয়। যথা—দণ্ডী (দণ্ডধারী) ব্যক্তি, কুণ্ডলী (কুণ্ডলধারী ব্যক্তি)। এই সকল স্থলে 'দণ্ড' ও 'কুণ্ডল' দুটি স্বতন্ত্র

১—ইতি তথা — পাঠভেদঃ। ২—যোষিদ্বা আত্মা — পাঠভেদঃ।
৩—ব্যাবৃত্ত্যা — পাঠভেদঃ। ৪—প্রত্যয়ো দৃষ্টঃ — পাঠভেদঃ।

১—অভিপ্রায় এই যে, জাতি গুণ প্রভৃতি যে সকল বিশেষণ দ্রব্যরূপ বিশেষ্য হইতে অপৃথক্‌সিদ্ধ (সর্বদাই একত্রে অবস্থান করে) কেবল তাহারাই বিশেষ্যের সহিত সামানাধিকরণ্য-নিয়মের অধীন এবং অভেদরূপে ব্যবহৃত হয়। দেহ হইতেছে আত্মার পৃথক্‌সিদ্ধ বিশেষণ। যেখানে বিশেষ্য হইতে বিশেষণ পৃথক্‌রূপে অবস্থিত, সেখানে এই 'সামানাধিকরণ্য' নিয়ম বা তজ্জনিত অভেদ ব্যবহার খাটে না।

নর্হাণাং দ্রব্যাণাম্ ; তেষাং বিশেষণত্বং সামানাধিকরণ্যাবসেয়মেব।

যদি 'গৌরশ্বো মনুষ্যো দেবঃ পুরুষো যোষিৎ ষণ্ড আত্মা কর্মভির্জাতঃ', ইত্যত্র 'ষণ্ডো* মুণ্ডো গৌঃ', 'শুক্লঃ পটঃ', 'কৃষ্ণঃ পটঃ' ইতি জাতি-গুণবদাত্মপ্রকারত্বং মনুষ্যাদিশরীরাণামিষ্যতে; তর্হি, জাতি-ব্যক্ত্যোরিব প্রকারপ্রকারিণোঃ শরীরাত্মনোরপি নিয়মেন সহপ্রতিপত্তিঃ স্যাৎ। ন চৈবং দৃশ্যতে। ন হি নিয়মেন গোত্বাদিবদাত্মাশ্রয়তয়ৈবাত্মনা সহ মনুষ্যাদিশরীরং পশ্যন্তি। অতো 'মনুষ্য আত্মা'† ইতি সামানাধিকরণ্যং লাক্ষণিকমেব।

নৈতদেবম্; মনুষ্যাদিশরীরাণামপ্যাত্মৈকাশ্রয়ত্বম্, তদেক-

দ্রব্য পৃথক্‌ভাবে অবস্থিত এবং পৃথক্‌ভাবে ভিন্ন ভিন্ন আকারে দৃষ্ট হইলেও এস্থলে অপর দ্রব্যের (দণ্ড ও কুণ্ডলধারীর) বিশেষণরূপে প্রযুক্ত হইয়াছে। এইরূপ বিশেষণ ভাবটিও একত্রে অবস্থিতির জন্য উক্ত সামানাধিকরণ্য-নিবন্ধনই ব্যবস্থাপিত হইয়াছে।

(হে অদ্বৈতবাদিন্ !) যদি আপনারা বলেন — 'শৃঙ্গহীন গো', 'শুক্ল বস্ত্র', 'কৃষ্ণ বস্ত্র' এ-সকল ক্ষেত্রে ষণ্ড ও মুণ্ড (জাতি হিসাবে) এবং কৃষ্ণ ও শুক্ল (যেমন গুণ হিসাবে) বিশেষণরূপে বিশেষ্য বস্তু গো এবং বস্ত্রের সহিত যেমন একসঙ্গেই অনুভূত হয়, যদি মনুষ্যাদি শরীরকে সেইভাবেই আত্মার প্রকার বা বিশেষণ বলিয়া স্বীকার করা যায় তাহা হইলে তো এই প্রকার বা বিশেষণরূপ শরীর এবং প্রকারী বা বিশেষ্যরূপ আত্মার উভয়েরই সর্বদা একসঙ্গেই প্রতীতি হইবে। কিন্তু এরূপ সহ-প্রতীতিতো কখনও বুঝা যায় না। গোত্বাদি জাতিবিশিষ্টরূপে গো প্রভৃতি শরীরের জাতি ও শরীর যেমন অভিন্নরূপে ব্যবহার হয় সেইরূপ তো মনুষ্যাদি শরীরবিশিষ্ট আত্মা বলিয়া আত্মা হইতে অভিন্নরূপে ব্যবহার দেখা যায় না। অতএব, বলিতে হয় যে, 'মনুষ্যই আত্মা' অথবা 'আত্মাই মনুষ্য' এইভাবে মনুষ্য এবং আত্মার যে অভেদ ব্যবহার তাহা 'লক্ষণা-বৃত্তি' জনিত লাক্ষণিক ব্যবহারই বটে অর্থাৎ গৌণ ব্যবহারই বটে।

এই আশঙ্কার উত্তরে বলি (রামানুজ)—না, এইরূপ সিদ্ধান্ত ঠিক নহে। জাতি ও গুণের ন্যায় মনুষ্যাদি শরীরও একমাত্র আত্মায় আশ্রিত, একমাত্র

---

*—খণ্ডো — পাঠভেদঃ। †—মনুষ্যাত্মা — পাঠভেদঃ।

প্রয়োজনত্বম্, তৎপ্রকারত্বঞ্চ জাত্যাদিতুল্যম্। আত্মৈকাশ্রয়ত্বম্ আত্মবিশ্লেষে শরীরবিনাশাদবগম্যতে। আত্মৈকপ্রয়োজনত্বঞ্চ—তত্তৎ-কর্মফল*ভোগার্থতয়ৈব সদ্ভাবাৎ। তৎপ্রকারত্বমপি 'দেবো মনুষ্যঃ' ইত্যাত্ম-বিশেষণতয়ৈব প্রতীতেঃ। এতদেব হি গবাদিশব্দানাং ব্যক্তিপর্যন্তত্বে হেতুঃ। এতৎস্বভাববিরহাদেব দণ্ডকুণ্ডলাদীনাং বিশেষণত্বে 'দণ্ডী' 'কুণ্ডলী' ইতি মত্বর্থীয়ঃ প্রত্যয়ঃ। দেবমনুষ্যাদিপিণ্ডানামাত্মৈকাশ্রয়ত্ব-তদেকপ্রয়োজনত্ব†-তৎপ্রকারত্বস্বভাবাৎ 'দেবো মনুষ্য আত্মা' ইতি লোক-বেদয়োঃ সামানাধিকরণ্যেন ব্যবহারঃ। জাতি-ব্যক্ত্যোর্নিয়মেন সহ প্রতীতিরুভয়োশ্চাক্ষুষত্বাৎ। আত্মনস্ত্বচাক্ষুষত্বাচ্চক্ষুষা শরীরগ্রহণ-

---

আত্মারই প্রয়োজনে স্থিত এবং আত্মারই প্রকার বা বিশেষণরূপী। শরীর হইতে আত্মা-বিয়োগের সঙ্গে সঙ্গে শরীরের বিনাশ দেখা যায়। এতদ্দ্বারা বুঝা যায় যে শরীর আত্মাতেই আশ্রিত। আত্ম-কৃত কর্মের ফল ভোগের সাধনরূপেই শরীরের সৃষ্টি ও সদ্ভাব, অতএব বুঝা যায় যে আত্মারই প্রয়োজনে শরীরের অবস্থিতি। এই কারণেই শরীরের আত্ম-প্রয়োজনীয়তা সিদ্ধ হয়। 'আত্মাই দেবতা ও মনুষ্য হয়' ইত্যাদি ব্যবহার দর্শনে জানা যায় যে দেবমনুষ্যাদি শরীর আত্মারই বিশেষণ বা ধর্ম। (গোত্ব প্রভৃতি জাতিবিশিষ্ট) গো প্রভৃতি কেবল (এই গো-গত) আত্মাকে না বুঝাইয়া সঙ্গে সঙ্গে সে গোরূপী ব্যক্তিকেও বুঝায় উক্ত আত্মৈকাশ্রয়ত্ব, আত্ম-প্রয়োজনত্ব এবং আত্ম-বিশেষণত্বই তাহার কারণ। আবার, এইরূপ বিলক্ষণ সম্বন্ধের অভাবেই 'দণ্ড কুণ্ডলাদি' শব্দগুলি বিশেষণ হইলেও মত্বর্থীয় প্রত্যয় (ইন্ প্রভৃতি) যোগে 'দণ্ডী' 'কুণ্ডলী' প্রভৃতিরূপে তাহাদের বিশেষণ-বিশেষ্যভাব পরিস্ফুট করিতে হয়। পক্ষান্তরে দেব মনুষ্যাদি শরীরগুলি স্বভাবতঃ আত্মাতেই আশ্রিত, আত্মার প্রয়োজনে বিদ্যমান এবং আত্মারই বিশেষণ—এই কারণেই লৌকিক ও বৈদিক প্রয়োগে 'দেবাত্মা' 'মনুষ্যাত্মা' এই প্রকার সামানাধিকরণ্যে—অর্থাৎ অভেদরূপে ব্যবহার হইয়া থাকে।

গোত্বাদি জাতির এবং গবাদি ব্যক্তির (দেহের) ন্যায়, আত্মা এবং শরীরের যে অভেদ প্রতীতি না হইয়া পৃথক্ প্রতীতি হয় তাহার কারণ এই যে—(গো মনুষ্যাদির) জাতি ও ব্যক্তি (দেহ) উভয়েই চক্ষুর্গ্রাহ্য, এই জন্যই সর্বদা উভয়ের একসঙ্গে প্রতীতি হইয়া থাকে, কিন্তু আত্মা চক্ষুর্গ্রাহ্য নহে এই হেতু চাক্ষুষ দর্শনকালে আত্মার প্রতীতি হয় না, কেবল শরীরেরই প্রতীতি হয়। আবার,

---

*—তৎকর্মফল ইতি — পাঠভেদঃ। †—তদেকপ্রয়োজনত্বাৎ — পাঠভেদঃ।

বেলায়ামাত্মা ন গৃহ্যতে। পৃথগ্‌গ্রহণযোগ্যস্য প্রকারতয়ৈকস্বরূপত্বং দুর্ঘটমিতি মা বোচঃ; জাত্যাদিবৎ তদেকাশ্রয়ত্ব-তদেকপ্রয়োজনত্ব-তদ্বিশেষণত্বৈঃ শরীরস্যাপি তৎপ্রকারতৈকস্বভাবত্বাবগমাৎ। সহোপলম্ভ-নিয়মস্ত্বেকসামগ্রীবেদ্যত্বনিবন্ধন ইত্যুক্তম্। যথা চক্ষুষা পৃথিব্যাদের্গন্ধ-রসাদিসম্বন্ধিত্বং স্বাভাবিকমপি ন গৃহ্যতে; এবং চক্ষুষা গৃহ্যমাণং শরীরমাত্মপ্রকারতৈকস্বভাবমপি ন তথা গৃহ্যতে; আত্ম-গ্রহণে চক্ষুষঃ সামর্থ্যাভাবাৎ। নৈতাবতা শরীরস্য তৎপ্রকারত্বস্বভাববিরহঃ। তৎপ্রকারতৈকস্বভাবত্বমেব সামানাধিকরণ্যনিবন্ধনম্। আত্মপ্রকারতয়া প্রতিপাদনসমর্থস্তু শব্দঃ সহৈব প্রকারতয়া প্রতিপাদয়তি ॥১১৪॥

(হে প্রতিপক্ষ !) আপনি যদি বলেন যে, দুইটি পদার্থের যদি পৃথক্ পৃথক্ প্রতীতি হয় তখন একটি অপরটির বিশেষণরূপে স্থিত থাকিলেও উভয়ের মধ্যে এই বিশেষণত্ব জনিত একত্ব সম্ভব হয় না অর্থাৎ এখানে সামানাধিকরণ্যটি গৌণ। তদুত্তরে বলি (রামানুজ), আপনার এই কথা ঠিক নহে, কেননা, শরীর যখন একমাত্র আত্মারই আশ্রিত, আত্মারই প্রয়োজন সাধনে নিযুক্ত এবং আত্মারই বিশেষণরূপে ব্যবহৃত তখন ব্যক্তির বিশেষণরূপী জাতি গুণাদি পদার্থের মতই শরীরেরও আত্ম-বিশেষণত্ব বুঝিতে পারা যায়। জাতি এবং ব্যক্তির (গোত্ব এবং গো দেহ) যে একই সঙ্গে প্রতীতি হয় (সহোপলব্ধি হয়) তাহার কারণ এই যে একই জ্ঞানসাধনের দ্বারা অর্থাৎ একই প্রত্যক্ষের দ্বারা তাহাদের উপলব্ধি হইয়া থাকে। সহোপলম্ভের এই নিয়মটির বিষয় ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে। যেমন, গন্ধ ও রস পৃথিবীর স্বাভাবিক গুণ হইলেও, চক্ষুর দ্বারা পৃথিবী দর্শনের সময়ে তাহার স্বাভাবিক এই গুণদ্বয় রস ও গন্ধ উপলব্ধি করা যায় না (কারণ গন্ধ ও রস চক্ষুর্গ্রাহ্য নহে); সেইরূপ শরীরও স্বভাবতঃ একমাত্র আত্মারই বিশেষণরূপী হইলেও চক্ষুর দ্বারা এই শরীরের দর্শনের সময়ে সঙ্গে সঙ্গে তৎসম্বন্ধী বিশেষ্যরূপী আত্মার দর্শন হয় না, যেহেতু আত্ম-দর্শনে চক্ষুর সামর্থ্য নাই। সুতরাং শরীর ও আত্মার একসঙ্গে প্রতীতি হয় না বলিয়াই যে শরীরের স্বভাবসিদ্ধ আত্ম-প্রকারতার বা আত্ম-বিশেষণতার অভাব হইবে তাহা বলিতে পারেন না। আত্মা, আত্মাশ্রয়, আত্মৈকপ্রয়োজন এবং আত্ম-বিশেষণ বলিয়াই সামানাধিকরণ্য নিবন্ধন শরীর ও আত্মার অভেদ-ব্যবহার হয়। শব্দই (শব্দরূপ প্রমাণই) শরীরের আত্ম-বিশেষণত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ, এই হেতু শব্দই শরীরকে আত্মার বিশেষণরূপে প্রতিপাদন করিয়া থাকে ॥১১৪॥

নমু চ, শাব্দেঽপি ব্যবহারে শরীরশব্দেন শরীরমাত্রং গৃহ্যতে, ইতি নাত্মপর্যন্ততা শরীরশব্দস্য। নৈবম্ ; আত্মপ্রকারভূতস্যৈব শরীরস্য পদার্থতাবিবেকপ্রদর্শনায় নিরূপণাৎ* নিষ্কর্ষক-শব্দোঽয়ম্ ; যথা গোত্বং শুক্লত্বমাকৃতির্গুণঃ ইত্যাদিশব্দাঃ। অতো গবাদিশব্দবৎ দেবমনুষ্যাদি-শব্দা আত্মপর্যন্তাঃ। এবং দেবমনুষ্যাদিপিণ্ডবিশিষ্টানাং জীবানাং পরমাত্মশরীরতয়া তৎপ্রকারত্বাৎ জীবাত্মবাচিশব্দাঃ পরমাত্মপর্যন্তাঃ। অতঃ পরস্য ব্রহ্মণঃ প্রকারতয়ৈব চিদচিদ্বস্তনঃ পদার্থত্বমিতি তৎ-

---

(পুনরায় যদি আপনারা বলেন যে,) শব্দের ব্যবহারেও তো দেখিতে পাওয়া যায় যে 'শরীর' শব্দে কেবলমাত্র শরীরকেই বুঝায়, ইহার অন্তরস্থ আত্মা পর্যন্ত বুঝায় না — তদুত্তরে বলি (রামানুজ), না একথা ঠিক নহে। আত্মার বিশেষণরূপেই যে শরীর বস্তুত্ব লাভ করে (আত্মার বিশেষণ না হইলে আত্মা-সংশ্লিষ্ট না হইলে যে শরীরের অস্তিত্বই থাকে না), এই 'শরীর' শব্দটি তাহারই নিষ্কর্ষক বা পরিচায়ক। গোত্বরূপ আকৃতিবাচক শুক্লত্বরূপ গুণবাচক শব্দগুলিও এইরূপই তাহাদের বিশেষ্যরূপ পদার্থের অর্থ প্রকাশ করিয়া থাকে।১ অতএব, গবাদি শব্দের ন্যায় দেবমনুষ্যাদি শরীরবাচক শব্দগুলিও আত্মাকে বুঝাইয়া থাকে। ঠিক এইভাবেই আবার, দেব-মনুষ্যাদি দেহবিশিষ্ট আত্মারূপী জীবসমূহও পরমাত্মার শরীর স্থানীয়, এবং শরীরস্থানীয় বলিয়া পরমাত্মার বিশেষণ। সুতরাং এই বিশেষণরূপ জীববাচক শব্দসমূহও পরমাত্মা পর্যন্তকে বুঝাইয়া থাকে। অতএব, চিৎ ও জড়ময় যাবৎ বস্তুনিচয় পরব্রহ্মের বিশেষণ হিসাবেই বস্তুত্ব

---

*—নিরূপকানাং — পাঠভেদঃ।

১—মৃত ব্যক্তির দেহকে শাস্ত্রে 'শরীররূপে' গণ্য করা হয় না। 'শরীর' বা আত্মা-বিযুক্ত অবস্থায় 'শরীর' শব্দের প্রয়োগ হয় না। অভিপ্রায় এই যে—'গোত্ব' প্রভৃতি জাতিবাচক শব্দ গোত্ববিশিষ্ট গো পর্যন্ত না বুঝাইলে ইহার অর্থটি যেমন পর্যাপ্ত হয় না, 'শুক্ল' প্রভৃতি গুণবাচক শব্দ যেমন ঘটপটাদি শুক্ল বস্তুকে না বুঝাইলে এই সকল শব্দ সার্থক হয় না সেইরূপ 'শরীর' শব্দে কেবলমাত্র দেহকে না বুঝাইয়া তাহার সঙ্গে সঙ্গে শরীরের আশ্রয়রূপী আত্মাকেও (শরীরীকেও) না বুঝাইলে এই শরীরের সার্থকতা হয় না। 'শরীর' বলিলে যেমন শরীর বা দেহের প্রতীতি হয় সেইরূপ সঙ্গে সঙ্গে শরীরী বা দেহী আত্মারও প্রতীতি হইয়া থাকে।

সামানাধিকরণ্যেন প্রয়োগঃ। অয়মর্থো বেদার্থসংগ্রহে সমর্থিতঃ। ইদমেব শরীরাত্মভাবলক্ষণং তাদাত্ম্যম্* "আত্মেতি তুপগচ্ছন্তি গ্রাহয়ন্তি চ" (ব্রঃ সূঃ ৪।১।৩) ইতি বক্ষ্যতি। "আত্মেত্যেব তু গৃহ্ণীয়াৎ" ইতি চ বাক্যকারঃ (ব্রহ্মসূত্রস্য বোধায়নবৃত্তিকারঃ)।

অত্রেদং তত্ত্বম্—অচিদ্বস্তুনঃ, চিদ্বস্তুনঃ, পরস্য চ ব্রহ্মণো ভোগ্যত্বেন ভোক্তৃত্বেন চেশিতৃত্বেন চ স্বরূপবিবেকমাহুঃ কাশ্চন শ্রুতয়ঃ—

"অস্মান্ মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ, তস্মিংশ্চান্যো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ।
(শ্বেঃ উঃ ৪।৯)।

মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যাৎ মায়িনং তু মহেশ্বরম্॥" (শ্বেঃ উঃ ৪।১০)

লাভ করে। এই কারণেই পরম ব্রহ্মের সহিত জগতের সামানাধিকরণ্যের প্রয়োগ অর্থাৎ অভেদত্বের প্রয়োগ হইয়া থাকে। (কিন্তু এই অভিন্নত্বের প্রয়োগে উভয়ের স্বরূপের ঐক্য বুঝায় না।) এই বিষয়টি 'বেদার্থ-সংগ্রহ'১ নামক গ্রন্থে সমর্থিত হইয়াছে। স্বয়ং সূত্রকারও এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থে পরে এই শরীর-আত্ম-ভাবরূপ তাদাত্ম্য বা অভেদের কথাই নির্দেশ করিবেন—'মুক্ত-পুরুষেরা ব্রহ্মকে আত্মা বলিয়া প্রাপ্ত হন'। বাক্যকারও (বোধায়ন ঋষিও তাঁহার 'বোধায়নবৃত্তি' গ্রন্থে) বলিয়াছেন—'ব্রহ্মকে আত্মা বলিয়াই গ্রহণ করিবে।'

(অতঃপর শাস্ত্রবাক্যের সহায়তায় রামানুজ উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তের তত্ত্ব বিশ্লেষণ করিতেছেন—)

বিশ্বব্রহ্মাণ্ডে তিনটি তত্ত্ব আছে—(১) অচিৎ বা জড়বস্তু, (২) চিৎ বা চেতনবস্তু জীবাত্মা, (৩) পরমাত্মা বা পরব্রহ্ম। তন্মধ্যে অচিৎ বস্তু হইতেছে ভোগ্য, জীব হইতেছে ভোক্তা এবং পরব্রহ্ম হইতেছেন এই বস্তুদ্বয়ের নিয়ামক ঈশ্বর। কতিপয় শ্রুতি এইরূপে চিৎ, অচিৎ ও পরব্রহ্মের স্বরূপের বিভাগ করিয়াছেন। যথা—'মায়া অর্থাৎ মায়াধীশ ব্রহ্ম ইহা হইতেই (এই অচিৎবস্তু হইতেই) এই বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডের সৃষ্টি করিয়াছেন, এই বিশ্বেই অপর একটি বস্তু (জীব) মায়ার দ্বারা নিবদ্ধ হয়। মায়াকে প্রকৃতি অর্থাৎ জগতের উপাদান বলিয়া জানিবে এবং মায়ীকে (মায়াধীশকে) মহেশ্বর বা পরমেশ্বর বলিয়া

*—ভাবতাদাত্ম্যং — পাঠভেদঃ।

১—বেদার্থসংগ্রহ—আচার্য রামানুজ রচিত একখানি সিদ্ধান্ত গ্রন্থ

"ক্ষরং প্রধানমমৃতাক্ষরং হরঃ, ক্ষরাত্মানাবীশতে দেব একঃ" (শ্বেঃ উঃ ১।১০); "অমৃতাক্ষরং হরঃ" ইতি ভোক্তা নির্দিশ্যতে। প্রধানমাত্মনো ভোগ্যত্বেন হরতীতি হরঃ। "স কারণং করণাধিপাধিপঃ, ন চাস্য কশ্চিজ্জনিতা ন চাধিপঃ" (শ্বেঃ উঃ ৬।৯); "প্রধানক্ষেত্রজ্ঞপতিগুর্ণেশঃ" (শ্বেঃ উঃ ৬।১৬); "পতিং বিশ্বস্যাত্মেশ্বরং শাশ্বতং শিবমচ্যুতম্" (নাঃ উঃ ১৩।১); "জ্ঞাজ্ঞৌ দ্বাবজাবীশানীশৌ" (শ্বেঃ উঃ ১।৯); "নিত্যো নিত্যানাম্, চেতনশ্চেতনানামেকো বহূনাং যো বিদধাতি কামান্" (কঠঃ উঃ ৫।১৩); "ভোক্তা ভোগ্যং প্রেরিতারঞ্চ মত্বা" (শ্বেঃ উঃ ১।১২); "তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি (মুণ্ডঃ উঃ ৩।১।১); "পৃথগাত্মানং প্রেরিতাঞ্চ মত্বা

জানিবে'; 'ক্ষর' অর্থাৎ ক্ষরণশীল বা বিকারশীল পদার্থ হইতেছে প্রধান বা প্রকৃতি স্বরূপ এবং 'হর' অর্থাৎ যে তাহাদের হরণ করে বা ভোগ করে সে হইতেছে অমৃত অক্ষর-স্বরূপ। এক (অদ্বিতীয়) দেব (পরমেশ্বর) সে ক্ষর ও অক্ষরকে শাসন করিয়া থাকেন; এস্থলে 'অমৃতাক্ষরং হরঃ' কথায় হরণকর্ত্তা বা ভোক্তা জীবের নির্দেশ করা হইয়াছে। কারণ, আত্মবস্তু নিজের ভোগ্যরূপে প্রধান অর্থাৎ প্রকৃতিকে হরণ করিয়া থাকে। 'তিনি (পরমেশ্বর) হইতেছেন সকলের কারণ এবং দেহ ও ইন্দ্রিয়গণের অধিপতি যে আত্মা তাহারও অধিপতি, ইহার জনক কেহ নাই, অধিপতিও কেহ নাই'; 'তিনিই প্রধান (প্রকৃতি), ক্ষেত্রজ্ঞ (জীব) এবং (সাত্ত্বিকাদি) ত্রিগুণের ঈশ্বর'; 'তিনি বিশ্বপতি, আত্মার ঈশ্বর, শাশ্বত বস্তু, মঙ্গলময় এবং অচ্যুত (অবিকারী স্বভাব)'; 'অজ অর্থাৎ জন্মরহিত পদার্থ দুটি, তন্মধ্যে একটি জ্ঞানবান অপরটি অজ্ঞ, একটি নিয়ামক এবং অপরটি নিয়াম্য'; 'যিনি বহু নিত্যবস্তুরও নিত্য যিনি বহু চেতন বস্তুরও চেতন (চৈতন্য-সম্পাদক) এবং যিনি এক হইয়াও বহু কাম্যবস্তুর বিধান করেন'; 'ভোক্তা—জীব, ভোগ্য—জগৎ, এবং এই উভয়ের প্রেরক ঈশ্বরকে মনন করিয়া'; '(জীবাত্মা এবং পরমাত্মা) এই দুইটির মধ্যে একটি (জীব) সুস্বাদু কর্মফল ভোগ করে, অপরটি (পরমাত্মা) উহা ভোগ করেন না, কেবল (সাক্ষীরূপে) উহা দর্শন করেন মাত্র'; '(জীব) নিজ হইতে পৃথক্ আত্মাকে (পরমাত্মাকে) ও প্রেরিতা ঈশ্বরকে মনন করিয়া এবং তাঁহার কৃপালাভ

জুষ্টস্ততস্তেনামৃতত্বমেতি" (শ্বেঃ উঃ ১।৬) ; "অজামেকাং লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণাং বহ্বীং প্রজাং* জনয়ন্তীং সরূপাম্। অজো হ্যেকো-জুষমাণোঽনুশেতে, জহাত্যেনাং ভুক্তভোগামজোঽন্যঃ" (নাঃ উঃ ১২।১)।

"সমানে বৃক্ষে পুরুষো নিমগ্নোঽনীশয়া শোচতি মুহ্যমানঃ।
জুষ্টং যদা পশ্যত্যন্যমীশমস্য মহিমানমিতি বীতশোকঃ॥"

(শ্বেঃ উঃ ৪।৭) ইত্যাদ্যাঃ।

স্মৃতাবপি — "অহংকার ইতীয়ং মে ভিন্না প্রকৃতিরষ্টধা।
অপরেয়মিতস্ত্বন্যাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাম্॥
জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্যতে জগৎ" (গীতা ৭।৪,৭)
"সর্বভূতানি কৌন্তেয় প্রকৃতিং যান্তি মামিকাম্।
কল্পক্ষয়ে পুনস্তানি কল্পাদৌ বিসৃজাম্যহম্॥

করিয়া অমৃতত্ব লাভ করে'; 'নিজের অনুরূপ বহু-প্রকার বস্তুর সৃষ্টিকর্ত্রী, লোহিত শুক্ল ও কৃষ্ণ অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মিকা জন্মরহিত একটিকে (এক প্রকৃতিকে) একটি অজ (জীবাত্মা) প্রীতির সহিত অনুসরণ করে অর্থাৎ সংসারাসক্ত হয়, অন্য অজ (মুক্ত আত্মা) এই প্রকৃতির ভোগ শেষ করিয়া ইহাকে পরিত্যাগ করেন'; 'জীব পরমাত্মার সঙ্গে একই বৃক্ষে (দেহে) অবস্থান করতঃ অনীশ বলিয়া অর্থাৎ নিয়ামক নহে বলিয়া সে মোহগ্রস্ত হইয়া শোক করে (দুঃখ ভোগ করে); প্রীতিসম্পন্ন জীব যখন অপর (নিজ হইতে পৃথক্) মহিমাময় ঈশ্বরের দর্শন লাভ করে তখন তাহার শোক দূরীভূত হয়' ইত্যাদি। স্মৃতিও বলিতেছেন—'(ক্ষিতি আদি পঞ্চভূত, মন, বুদ্ধি এবং অহঙ্কার) এই অষ্টধা বিভক্ত প্রকৃতি হইতেছে আমার অপরা (গৌণা) প্রকৃতি, হে মহাবাহো (অর্জ্জুন), ইহা ছাড়া আমার আরো একটি পরা (শ্রেষ্ঠা) প্রকৃতি আছে তাহা হইতেছে জীবস্বরূপ, তাহার দ্বারাই এই জগৎ বিধৃত হইয়া আছে'। 'হে কৌন্তেয়, কল্পান্তে (প্রলয়কালে) সমস্ত ভূতবর্গই আমার প্রকৃতিতে বিলীন হইয়া যায়, আবার প্রলয়ান্তে সৃষ্টিকালে আমিই আবার এই সকল ভূতকে সৃজন করিয়া থাকি। আমি আমার প্রকৃতির সাহায্যে প্রকৃতির পরবশ

*—বহ্বী প্রজা জনয়ন্তী — পাঠভেদঃ।

প্রকৃতিং স্বামবষ্টভ্য বিসৃজামি পুনঃ পুনঃ।
ভূতগ্রামমিমং কৃৎস্নমবশং প্রকৃতের্বশাৎ॥" (গীতা ৯।৭,৮)
ময়াধ্যক্ষেণ প্রকৃতিঃ সূয়তে সচরাচরম্।
হেতুনানেন কৌন্তেয় জগদ্বিপরিবর্ত্ততে* ॥" (গীতা ৯।১০)
"প্রকৃতিং পুরুষঞ্চৈব বিদ্ধ্যনাদী উভাবপি॥" (গীতা ১৩।১৯)
"মম যোনির্মহদ্ ব্রহ্ম তস্মিন্ গর্ভং দধাম্যহম্।
সম্ভবঃ সর্বভূতানাং ততো ভবতি ভারত॥"
(গীতা ১৪।৩) ইতি।

জগদ্‌যোনিভূতং মহদ্‌ব্রহ্ম মদীয়ং প্রকৃত্যাখ্যং ভূতসূক্ষ্মমচিদ্বস্তু যৎ; তস্মিন্ চেতনাখ্যং গর্ভং সংযোজয়ামি, ততো মৎকৃতাচ্চিদচিৎ-সংসর্গাৎ দেবাদিস্থাবরান্তানামচিন্মিশ্রাণাং সর্বভূতানাং সম্ভবো ভবতীত্যর্থঃ ॥১১৫॥

এবং ভোক্তৃ-ভোগ্যরূপেণাবস্থিতয়োঃ সর্বাবস্থাবস্থিতয়োশ্চিদ-

(কর্মপরতন্ত্র) পাঞ্চভৌতিক এই সমগ্র ভূতবর্গকে (জীবনিবহকে) পুনঃ পুনঃ সৃষ্টি করিয়া থাকি'। 'আমারই সঙ্কল্পে প্রকৃতি চরাচরাত্মক জগতকে প্রসব করিয়া থাকে, হে কৌন্তেয়, এই কারণেই এই জগৎ পুনঃ পুনঃ আবর্ত্তিত হইতেছে।' 'প্রকৃতি এবং পুরুষ উভয়কেই অনাদি বলিয়া জানিবে।' এই মহৎ ব্রহ্ম (ব্যাপক প্রকৃতি) আমার যোনিরূপ বস্তু (এই জগতের উৎপত্তিস্থল), ইহাতে আমি সর্বভূতের (জীবের) গর্ভ (বীজ) স্থাপন করি। হে ভারত, তাহা হইতেই সর্বভূত সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।' (গীতায় উক্ত শ্লোকাবলীতে বক্তা স্বয়ং শ্রীকৃষ্ণের) অভিপ্রায় এই যে—আমার 'প্রকৃতি' নামক যে (পাঞ্চ-ভৌতিক) ব্যাপক সূক্ষ্ম জড়বস্তু আছে তাহা জগতের যোনিস্বরূপ, তাহাতেই আমি 'চেতন' নামক বীজ সংযোজিত করি।, মৎকৃত এই চেতনাচেতন সংসর্গবশতঃই দেবতা হইতে স্থাবর পর্যন্ত চেতন ও অচেতন বিশিষ্ট সমগ্র ভূতবর্গের উৎপত্তি হইয়া থাকে ॥১১৫॥

পূর্ব কথিত শ্রুত্যাদি শাস্ত্রবাক্যাবলীতে কথিত হইল যে, সমস্ত চেতন জীব হইতেছে ভোক্তা এবং সমস্ত অচেতন জড়বস্তু হইতেছে তাহাদের ভোগ্যবস্তু; এই প্রকার ভোক্তৃ-ভোগ্যরূপে এবং সর্ব অবস্থাতেই অবস্থিত

---

*—জগদ্বি পরিবর্ত্ততে — পাঠভেদঃ।

চিতোঃ পরমপুরুষ-শরীরতয়া তন্নিয়াম্যত্বেন তদপৃথক্‌স্থিতিং পরম-পুরুষস্য চাত্মত্বমাহুঃ কাশ্চন শ্রুতয়ঃ—"যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা অন্তরো, যং পৃথিবী ন বেদ, যস্য পৃথিবী শরীরং, যঃ পৃথিবী-মন্তরো যময়তি" (বৃঃ ৫।৭।৭) ইত্যারভ্য—"য আত্মনি তিষ্ঠন্ আত্মনোঽন্তরো যমাত্মা ন বেদ, যস্যাত্মা শরীরম্, য আত্মানমন্তরো যময়তি, স ত আত্মান্তর্যাম্যমৃতঃ" (বৃহদা-কাণ্ব ৫।৭।২২) ইতি। তথা, "যঃ পৃথিবী-মন্তরে সঞ্চরন্, যস্য পৃথিবী শরীরং, যং পৃথিবী ন বেদ" (সুবালঃ ৭) ইত্যারভ্য—"যোঽক্ষর-মন্তরে সঞ্চরন্, যস্যাক্ষরং শরীরং, যমক্ষরং ন বেদ*, যো মৃত্যুমন্তরে সঞ্চরন্, যস্য মৃত্যুঃ শরীরম্, যং মৃত্যুর্ন বেদ, এষ সর্বভূতান্তরাত্মা†পহতপাপ্মা দিব্যো দেব একো নারায়ণঃ" (সুবালঃ ৭)। অত্র মৃত্যুশব্দেন তমঃশব্দবাচ্যং সূক্ষ্মাবস্থমচিদ্বস্তু অভিধীয়তে ;

চিৎ ও অচিৎ (চেতন ও জড়) উভয় প্রকার বস্তুদ্বয় যে পরমপুরুষ ভগবানেরই শরীর এবং শরীর বলিয়াই যে তাঁহারই নিয়াম্য, এবং (এই পরমপুরুষ হইতে) কোন সময়েই তাহাদের পৃথক্‌রূপে অবস্থান সম্ভব নহে, এই পরমপুরুষ যে এই সমগ্র চিদচিদ্ বস্তুদ্বয়ের 'আত্মা', তাহার নির্দেশ করিয়াছেন কতকগুলি শ্রুতি। যথা—'যিনি পৃথিবীর অভ্যন্তরে থাকিয়াও পৃথিবী হইতে পৃথক্, পৃথিবী যাঁহাকে জানে না অথচ পৃথিবী যাঁহার শরীর এবং যিনি পৃথিবীর অভ্যন্তরে থাকিয়া পৃথিবীকে নিয়মিত (পরিচালিত) করেন', এই হইতে আরম্ভ করিয়া, 'যিনি আত্মাতে অবস্থান করেন অথচ আত্মা হইতে পৃথক্, আত্মা যাঁহার শরীর অথচ আত্মা যাঁহাকে জানে না, যিনি আত্মার অভ্যন্তরে থাকিয়া সেই আত্মাকে পরিচালিত করেন, সেই অন্তর্যামী অমৃত পুরুষই তোমার আত্মা (পরমাত্মা)।' ইতি। আবার 'যিনি পৃথিবীর অন্তরে সঞ্চরণ করেন, পৃথিবী যাঁহার শরীর অথচ পৃথিবী যাঁহাকে জানেনা', এই হইতে আরম্ভ করিয়া 'যিনি মৃত্যুর অভ্যন্তরে সঞ্চরণ করেন, মৃত্যু যাঁহার শরীর এবং মৃত্যু যাঁহাকে জানেনা, তিনিই সর্বভূতের অন্তরাত্মা সর্বপাপবিবর্জিত দিব্য জ্যোতির্ময় এক (অদ্বিতীয় পুরুষ) নারায়ণ।' এস্থলে, 'মৃত্যু' শব্দে 'তমঃ' শব্দবাচ্য সূক্ষ্ম অবস্থাপন্ন অচিৎবস্তুকে অভিহিত করা হইয়াছে। কারণ,

*—'যোঽক্ষরং..........যমক্ষরং ন বেদ' — কোন কোন সংস্করণে এই পাঠটি দেখা যায় না।

†—সর্বভূতাত্মা — পাঠভেদঃ।

অস্যামেবোপনিষদি — "অব্যক্তমক্ষরে লীয়তে, অক্ষরং তমসি লীয়তে" (সুবালঃ ২) ইতি বচনাৎ। "অন্তঃপ্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাং সর্বাত্মা।" (যজুঃ রাঃ ৩, প্রঃ ১১।২১) ইতি চ।

এবং সর্বাবস্থাবস্থিত-চিদচিদ্বস্তুশরীরতয়া তৎপ্রকারঃ পরমপুরুষ এব কার্যাবস্থ-কারণাবস্থজগদ্রূপেণাবস্থিত ইতীমমর্থং জ্ঞাপয়িতুং কাশ্চন শ্রুতয়ঃ কার্যাবস্থং কারণাবস্থঞ্চ জগৎ স এবেত্যাহুঃ ;— "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্। (ছাঃ ৬।২।১) তদৈক্ষত—বহু স্যাং প্রজায়েয়" (ছাঃ উঃ ৬।২।৩) ইতি। "তৎ তেজোঽসৃজত" (ছাঃ উঃ ৬।২।৩) ; ইত্যারভ্য — "সন্মূলাঃ সোম্যেমাঃ সর্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ" (ছাঃ উঃ ৬।৮।৪)। "ঐতদাত্ম্যমিদং

এই সুবাল-উপনিষদেই কথিত হইয়াছে—'অব্যক্ত (সূক্ষ্ম ভূতসকল) অক্ষরে (সূক্ষ্মতর অচিৎবস্তুতে) লীন হয়, এই অক্ষর আবার তমঃ শব্দবাচ্য (সূক্ষ্মতম) অচিৎবস্তুতে বিলীন হয়'। পুনরায়, শ্রুতি বলিতেছেন—'সর্ব জীবের অভ্যন্তরে আত্মারূপে প্রবিষ্ট হইয়া (ভগবান) তাহাদিগকে শাসন করিয়া থাকেন।'

উপরি-উক্ত শ্রুতিবাক্য হইতে বুঝা যায় যে, চিৎ এবং অচিৎ বস্তু নিচয় সকল অবস্থাতেই পরমাত্মা পরম পুরুষের শরীররূপী, এই শরীররূপী বলিয়াই ইহারা হইতেছে শরীরী পরমাত্মার প্রকার বা বিশেষণ। সমগ্র চিৎ ও অচিৎ বস্তুসমষ্টি যখন সর্বদাই শরীরী পরমাত্মা পরম পুরুষের শরীর বা বিশেষণ, যখন স্থূল বা কার্যাবস্থা এবং সূক্ষ্ম বা কারণ অবস্থা কোন অবস্থাতেই (পরমাত্মা হইতে) পৃথক্ নহে, তখন এই পরমপুরুষ এই কার্য-কারণরূপী উভয় অবস্থাপন্ন জগৎরূপে নিশ্চয়ই অবস্থান করেন। এই অভিপ্রায় জ্ঞাপনার্থেই কতিপয় শ্রুতি কার্য ও কারণ উভয় অবস্থাপন্ন জগৎকে পরম পুরুষ বলিয়াই নির্দেশ করিয়াছেন। যথা—'হে সোম্য, এই (পরিদৃশ্যমান) জগৎ অগ্রে (সৃষ্টির পূর্বে) একই (অদ্বিতীয়ই) ছিল এবং সৎস্বরূপই ছিল', 'তিনি (সেই সৎস্বরূপ ব্রহ্ম) ইচ্ছা করিলেন'—'আমি বহু হইব, জন্মিব'। 'তিনি 'তেজ' সৃষ্টি করিলেন'... এই হইতে আরম্ভ করিয়া 'হে সোম্য, এই সদ্‌বস্তু ব্রহ্মই জায়মান সমস্ত বস্তুরই মুল বা উৎপত্তির কারণ, তিনিই এই সমস্ত বস্তুর আশ্রয় এবং প্রতিষ্ঠা।

সর্বম্। তৎ সত্যম্। স আত্মা। তৎ ত্বমসি শ্বেতকেতো” (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭) ইতি। তথা—“সোঽকাময়ত — বহু স্যাং প্রজায়েয়” ইতি (তৈঃ আঃ ২।৬।১)। “স তপোঽতপ্যত, স তপস্তপ্‌ত্বা ইদং সর্বমসৃজত” ইত্যারভ্য — “সত্যঞ্চানৃতঞ্চ সত্যমভবৎ” (তৈঃ আঃ ২।৬।১) ইত্যাদ্যাঃ।

অত্রাপি শ্রুত্যন্তরসিদ্ধশ্চিদচিতোঃ পরমপুরুষস্য চ স্বরূপবিবেকঃ স্মারিতঃ। “হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতা অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য নাম-রূপে ব্যাকরবাণি” ইতি। “তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ। তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ, বিজ্ঞানঞ্চাবিজ্ঞানঞ্চ, সত্যঞ্চানৃতঞ্চ সত্যমভবৎ” (ছাঃ উঃ ৬।৩।২) ইতি চ। “অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য” ইতি জীবস্য ব্রহ্মাত্মকত্বম্—“তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ”, বিজ্ঞানঞ্চ-

---

এই সমস্ত সৃষ্ট পদার্থই ব্রহ্মাত্মক (ব্রহ্মই আত্মারূপে এই সমস্ত বস্তুর অভ্যন্তরে বিদ্যমান)। এই ব্রহ্মই সত্যবস্তু, তিনিই সর্বাত্মা, (অতএব) হে শ্বেতকেতো, তুমিও তিনি’। আবার শ্রুতি বলিতেছেন — ‘আমি বহু হইব, জন্মিব’ ‘তিনি তপস্যা করিয়াছিলেন, তপস্যা করিয়া এই সমস্ত জগৎ সৃষ্টি করিয়াছিলেন’……এই হইতে আরম্ভ করিয়া ‘সত্যরূপী ব্রহ্ম সত্য এবং অসত্য হইয়াছিলেন’ ইত্যাদি।

অন্যান্য শ্রুতিতেও উক্ত বিষয় যাহা বলা হইয়াছে, অর্থাৎ চিৎ অচিৎ এবং পরমপুরুষের স্বরূপের পার্থক্য বিচারপূর্বক যাহা উপপাদিত হইয়াছে, তাহাই ছান্দোগ্য এবং তৈত্তিরীয় শ্রুতিতেও স্মরণ করাইয়া দেওয়া হইয়াছে। যথা—‘আমি (পরমেশ্বর) এই ভূতত্রয়ের মধ্যে জীবের ব্রহ্মাত্মকরূপে (জীবাত্মার আত্মারূপে) প্রবেশ করতঃ তাহাদের নাম ও রূপ অভিব্যক্ত করিব।’ ইতি, ‘তিনি (পরমেশ্বর) সৃজন করিয়া তন্মধ্যে প্রবেশ করিলেন, প্রবিষ্ট হইয়া ‘সৎ’ (চেতনবস্তু) ও ত্যৎ (অচেতনবস্তু) হইলেন, বিজ্ঞান (চেতন পদার্থ) এবং অবিজ্ঞান (জড় পদার্থ) এবং সত্য ও অনৃত (মিথ্যা) হইলেন’ ইতি। এস্থলে, “তন্মধ্যে প্রবেশ করতঃ ‘সৎ’ ও ‘তৎ’ (চেতন ও জড়বস্তু) রূপে এবং ‘বিজ্ঞান’ (চেতন আত্মা) ও অবিজ্ঞানরূপে (জড়বস্তুরূপে) অভিব্যক্ত হইলেন” এই শ্রুতিতে এইভাবে পরমপুরুষ পরব্রহ্মের আত্ম-প্রকটনের উল্লেখ থাকায় জানিতে হইবে যে ‘অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য’ এই শ্রুতিতেই এই অনুপ্রবেশটি জীবের ব্রহ্মাত্মকত্বেরই নির্দেশ করিতেছে। সুতরাং

অবিজ্ঞানঞ্চ” ইত্যনেনৈকার্থ্যাদাত্ম-শরীরভাবনিবন্ধনমিতি বিজ্ঞায়তে। এবম্ভূতমেব নামরূপব্যাকরণম্ “তদ্ধেদং তর্হ্যব্যাকৃতমাসীৎ, তৎ নামরূপাভ্যাং ব্যাক্রিয়ত” (বৃঃ উঃ ১।৪।৭) ইত্যত্রাপ্যুক্তম্। অতঃ কার্যাবস্থঃ কারণাবস্থশ্চ স্থূলসূক্ষ্ম-চিদচিদ্বস্তুশরীরঃ পরমপুরুষ এবেতি কারণাৎ* কার্যস্যানন্যত্বেন কারণ-বিজ্ঞানেন কার্যস্য বিজ্ঞাততয়া এক-বিজ্ঞানেন সর্ববিজ্ঞানঞ্চ সমাহিতমুপপন্নতরম্। “অহমিমাস্তিস্রো দেবতা অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য নামরূপে ব্যাকরবাণি” ইতি, “তিস্রো দেবতাঃ” ইতি সর্বমচিদ্বস্তু নির্দিশ্য তত্র স্বাত্মক-জীবানুপ্রবেশেন নাম-রূপ-

---

বুঝিতে হইবে, যেখানে জীবের ব্রহ্মের সহিত একার্থতা কথিত হইয়াছে সেখানে জীব ও ব্রহ্মের শরীর-শরীরী ভাবই তাহার কারণ, তাহা না হইলে চিৎ ও অচিৎ দ্রব্যের সহিত ব্রহ্মের অভেদকথন শ্রুতি এবং চিৎ ও অচিতের মধ্যে ব্রহ্মের অনুপ্রবেশ-কথন শ্রুতির একার্থতা রক্ষা পায় না। উক্ত প্রকার অনুপ্রবেশ এবং তৎপরে যে নাম ও রূপে অভিব্যক্তি সে কথার উল্লেখ অন্য শ্রুতিও করিয়াছেন। যথা--‘তখন (সৃষ্টির পূর্বে) এই পরিদৃশ্যমান জগৎ অব্যাকৃত (সূক্ষ্ম অবস্থায়) ছিল, তদনন্তর ইহা নাম ও রূপে (স্থূল অবস্থায়) অভিব্যক্ত হইল।’ অতএব বুঝা যায় যে কার্যরূপে (স্থূল অবস্থায়) এবং কারণরূপে (সূক্ষ্ম অবস্থায়) অবস্থিত চেতন এবং অচেতন যাবৎ পদার্থ সমূহই পরমেশ্বরের শরীর, এবং পরম পুরুষই কারণ, জগৎ তাঁহার কার্য। কার্য তাহার কারণ হইতে বিভিন্ন নহে। এই জন্যই কারণরূপী পরমেশ্বরকে জানিলেই কার্যরূপী জগৎকেও জানা যায়। অতএব, এক বিজ্ঞান জানিলেই যে সর্ববিজ্ঞান জানা যায় উক্ত প্রকারে তাহাই উপপন্ন অর্থাৎ সমর্থিত হইয়া যায়। ‘হন্তাহমিমা……ব্যাকরবাণি’ এই শ্রুতি ‘তিস্রো দেবতা’ (ভূতত্রয়) পদের দ্বারা সমস্ত জড়বস্তুরই১ নির্দেশ করিয়া তন্মধ্যে স্বাত্মক (ব্রহ্মাত্মক) জীবের অনুপ্রবেশের দ্বারা তিনি (পরব্রহ্ম) বিভিন্ন নাম ও রূপের অভিব্যক্তি করিয়াছেন।

*—কার্যাৎ কারণস্য — পাঠভেদঃ।

১—তিস্রঃ দেবতা—ক্ষিতি, অপ্ (জল) ও তেজ এই ভূতত্রয়। এই পদে পঞ্চভূতেরই অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। কারণ, অন্যত্র শ্রুতিতে পঞ্চভূতের উল্লেখ আছে।

ব্যাকরণবচনাৎ সর্বে বাচকাঃ শব্দাঃ অচিজ্জীববিশিষ্ট-পরমাত্মন এব বাচকা ইতি কারণাবস্থ-পরমাত্মবাচিনা শব্দেন কার্যবাচিনঃ শব্দস্য সামানাধিকরণ্যং মুখ্যবৃত্তম্। অতঃ স্থূলসূক্ষ্মচিদচিৎপ্রকারকং ব্রহ্মৈব কার্যং কারণং চেতি ব্রহ্মোপাদানং জগৎ। সূক্ষ্মচিদচিদ্বস্তুশরীরকং ব্রহ্মৈব কারণমিতি।

ব্রহ্মোপাদানত্বেঽপি সঙ্ঘাতস্যোপাদানত্বেন চিদচিতোর্ব্রহ্মণশ্চ স্বভাবাসঙ্করোঽপ্যুপপন্নতরঃ। যথা — শুক্ল-কৃষ্ণ-রক্ততন্তু-সঙ্ঘাতোপাদানত্বেঽপি চিত্রপটস্য তত্তত্তন্তুপ্রদেশ এব শৌক্ল্যাদিসম্বন্ধ ইতি কার্যাবস্থায়ামপি ন সর্বত্র বর্ণসঙ্করঃ, তথা চিদচিদীশ্বরসঙ্ঘাতো-

---

সুতরাং বুঝা যায় যে, (এই প্রকার শ্রুতিসমূহের বলেই) জগতের বিভিন্ন বস্তুর বাচক বা অর্থবোধক শব্দমাত্রই শেষ পর্যন্ত অচিৎ ও জীববিশিষ্ট পরমাত্মারও বোধক হইয়া থাকে। অতএব, কারণাবস্থাপন্ন পরমাত্ম-বোধক শব্দের ('তৎ' পদের') সহিত কার্যাবস্থাপন্ন বিভিন্ন জাগতিক পদার্থবোধক শব্দের (জীববোধব 'ত্বং' প্রভৃতি পদের) অভেদ উক্তিতে, (শরীর-শরীরী ভাবের জন্য) সামানাধিকরণ্যই হইতেছে কারণ। সুতরাং বুঝিতে হইবে যে, স্থূল ও সূক্ষ্ম চিৎ অচিৎ-বিশিষ্ট সমগ্র জগৎই (শরীরী) ব্রহ্মের প্রকার অর্থাৎ শরীররূপী বিশেষণ, চিদচিদ্বিশিষ্ট জগৎ হইতেছে ব্রহ্মের উপাদান বস্তু, ব্রহ্মই কার্য এবং কারণ উভয়ই। সূক্ষ্ম চিৎ ও সূক্ষ্ম অচিৎ-বস্তু বিশিষ্ট ব্রহ্মই জগতের কারণ।

(এস্থলে সন্দেহ হইতে পারে যে, ব্রহ্ম যদি জগতের উপাদান কারণ হন অর্থাৎ তিনিই যদি জগৎরূপে পরিণত হন তাহা হইলে তো ব্রহ্ম ও জগৎ উভয়ের স্বভাব বা ধর্ম উভয়ের মধ্যে সংক্রমিত হইতে পারে!) তদুত্তরে রামানুজ বলিতেছেন—না তাহা হয় না, কারণ, পারমার্থিক সূক্ষ্ম দৃষ্টিতে ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ হইলেও প্রকৃত পক্ষে চেতন ও অচেতনের সমষ্টি বা সঙ্ঘাতই জগতের উপাদান। সুতরাং চেতন, অচেতন ও ব্রহ্মের মধ্যে তত্তৎগত নিজ নিজ স্বভাব বা ধর্মগুলি পরস্পরের মধ্যে সংক্রমিত হয় না। (সদৃষ্টান্ত এই ভাবটি বুঝান হইতেছে—) যেমন, শুক্ল কৃষ্ণ ও রক্তবর্ণ সূত্রের সম্মিলনে বয়ন করা হইলেও সেই বস্ত্রের পৃথক্ পৃথক্ অংশেই উপাদানভূত শুক্লাদি বিভিন্ন সূত্রের সম্বন্ধ থাকে কিন্তু সমূহের কার্যাবস্থায় অর্থাৎ নির্মিত বস্ত্রের সর্বাংশে সর্ববর্ণীয় সূত্রের সম্বন্ধ দেখা যায় না (বর্ণসাঙ্কর্য থাকে না), সেইরূপ বিভিন্ন গুণ বা ধর্মবিশিষ্ট চেতন, অচেতন এবং ঈশ্বর—ইহাদের

পাদানত্বেঽপি জগতঃ কার্যাবস্থায়ামপি ভোক্তৃত্ব-ভোগ্যত্ব-নিয়ন্তৃত্বাদ্য-সঙ্করঃ। তন্তুনাং পৃথক্ স্থিতিযোগ্যানাম্ এব পুরুষেচ্ছয়া কদাপি সংহতানাং কারণত্বং, কার্যত্বঞ্চ। ইহ তু চিদচিতোঃ সর্বাবস্থাবস্থয়োঃ* পরমপুরুষশরীরত্বেন প্রকারতয়ৈব পদার্থত্বাৎ তৎপ্রকারঃ পরমপুরুষঃ সর্বদা সর্বশব্দবাচ্য ইতি বিশেষঃ। স্বভাবভেদস্তদসঙ্করশ্চ তত্র চাত্র চ তুল্যঃ। এবং চ সতি, পরস্য ব্রহ্মণঃ কার্যানুপ্রবেশেঽপি স্বরূপান্যথা-ভাবাভাবাদবিকৃতত্বমুপপন্নতরম্। স্থূলাবস্থস্য নামরূপবিভাগবিভক্তস্য

সংঘাত বা সমষ্টি জগতের উপাদান হইলেও তাহাদের কার্যাবস্থায় অর্থাৎ সৃষ্ট জগতে পরস্পরের মধ্যে ভোক্তৃত্ব (চেতন-গুণ), ভোগ্যত্ব (অচেতন-গুণ) এবং নিয়ন্তৃত্ব (ঈশ্বর-গুণ) প্রভৃতি স্বভাবের পরস্পর সাঙ্কর্য বা সংক্রমণ হয় না। দৃষ্টান্ত এবং দার্ষ্টান্ত এই উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, কারণ-অবস্থায় অর্থাৎ কার্যাবস্থার পূর্বে বস্ত্রের উপাদানরূপী তন্তু সকল পৃথক্‌ভাবে থাকিতে পারে, আবার তাহাদের কার্যাবস্থায় অর্থাৎ নির্মিত বস্ত্রাবস্থায় সংহত বা মিলিত অবস্থায় থাকে, বয়নকর্তার ইচ্ছানুসারে তাহাদের পৃথক্ স্থিতি (কারণ-অবস্থা) অথবা সংহত স্থিতি (কার্যাবস্থা) সম্ভব হয়। কিন্তু চেতন এবং অচেতন বস্তুদ্বয় সর্ব অবস্থাতেই (অর্থাৎ জগৎ সৃষ্টির পূর্বে কারণ-অবস্থা এবং সৃষ্টির পরে কার্য-অবস্থা এই উভয় অবস্থাতেই) পরম পুরুষ ঈশ্বরের শরীরস্থানীয়, সুতরাং বিশেষ্য এই পরমপুরুষের শরীররূপী প্রকার বা বিশেষণরূপেই সদাসর্বদা তাহাদের অস্তিত্ব (অর্থাৎ কোনকালেই পরমপুরুষের শরীর না হইয়া তাহারা থাকিতে পারে না)। এই কারণেই চিদচিদ্রূপ প্রকারবিশিষ্ট (চিদচিদ্-শরীরবিশিষ্ট) পরমপুরুষ সর্বদাই (জগতের বিভিন্ন বস্তুর বাচক) সর্বশব্দেই অভিহিত হইবার যোগ্য অর্থাৎ সর্বশব্দই তাঁহাকে বুঝাইতে পারে। তবে নিজ নিজ গুণাবলীর প্রভেদ এবং পরস্পরের অসাঙ্কর্য (মিলনের অভাব) সেখানে ও এখানে অর্থাৎ তন্তু ও পট এবং চিৎ-অচিৎ ও ব্রহ্ম বিষয়ে, এই উভয় ক্ষেত্রেই তুল্য। সিদ্ধান্তটি যদি এইভাবে ঠিক করা যায় তবে কার্যরূপ জগতের সর্বপদার্থের মধ্যে অনুপ্রবেশ সত্ত্বেও ব্রহ্মের স্বাভাবিক স্বরূপের অবিকৃতভাবে অবস্থিতি যে সম্যক্ সঙ্গত তাহা বুঝা যাইতে পারে। আবার তিনি যখন বিভিন্ন নাম ও রূপে বিভক্ত স্থূল বা কার্যাবস্থাপন্ন

---

*—সর্বাবস্থাবস্থিতয়োঃ — পাঠভেদঃ।

চিদচিদ্বস্তন আত্মতয়াবস্থানাৎ কার্যত্বমপ্যুপপন্নতরম্। অবস্থান্তরাপত্তিরেব হি কার্যতা ॥১১৬॥

নিগু'ণবাদাশ্চ পরস্য ব্রহ্মণো হেয়গুণাসম্বন্ধাদুপপদ্যন্তে। "অপহতপাপ্মা বিজরো বিমৃত্যুর্বিশোকোঽবিজিঘৎসোঽপিপাসঃ" ইতি হেয়গুণান প্রতিষিধ্য, "সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ" (ছাঃ উঃ ৮।১।৫) ইতি কল্যাণগুণান্ বিদধতীয়ং শ্রুতিরেবান্যত্র সামান্যেনাবগতং গুণনিষেধং হেয়গুণবিষয়ং ব্যবস্থাপয়তি।

জগৎরূপী সমগ্র চিৎ ও অচিৎ বস্তুরই আত্মারূপে অবস্থিত তখন (সৃষ্ট জগৎরূপী) কার্যাবস্থাবিশিষ্ট তাঁহার কার্যত্বও সুসঙ্গত হইতে পারে। অবস্থান্তর প্রাপ্তির নামই কার্যত্ব ॥১১৬॥

পরব্রহ্ম বিষয়ে শাস্ত্রে যে নিগু'ণবাদ দেখা যায় তাহার প্রকৃত অভিপ্রায় হইতেছে ব্রহ্মে হেয় গুণের অভাব (সর্ব প্রকার গুণেরই অসদ্ভাব নহে)।

ব্রহ্মের নিগু'ণবাদের তাৎপর্য

'তিনি সর্বপাপবিবর্জিত জরা মরণ শোক ক্ষুধা ও পিপাসা বিরহিত'—এই শ্রুতি প্রথমে ব্রহ্ম বিষয়ে হেয়গুণের অস্তিত্বের নিষেধ করিয়া শেষাংশে তাঁহার 'সত্যকাম সত্যসঙ্কল্প' প্রভৃতি কল্যাণময় গুণগণের বিধান করিয়াছেন। এই শ্রুতি হইতে পরিষ্কারভাবে বুঝা যায় যে যদিও অন্যত্র ব্রহ্মের নিগু'ণত্ব সাধারণভাবে কথিত হইয়াছে বটে কিন্তু উক্ত বিশেষ শ্রুতি হইতে জানা যায় যে, ব্রহ্মের গুণের এই নিষেধে যে সমস্ত গুণেরই অভাব কথিত হইয়াছে তাহা নহে, পরন্তু যত কিছু হেয় বা নিকৃষ্ট গুণ জগতে দেখা যায় ব্রহ্মে কেবল সেই সকল (হেয়) গুণেরই অবিদ্যমানতার কথা বলা হইয়াছে।১

১—অভিপ্রায় এই যে—শ্রুতিতে স্থলে স্থলে ব্রহ্মকে সাধারণভাবে নিগু'ণ বলিয়া অভিহিত করা হইয়াছে। আবার, কোন শ্রুতি ব্রহ্মে যত হেয়গুণের অভাব বিশেষভাবে উল্লেখ করিয়া তৎপরে তাঁহাতে কল্যাণগুণের সদ্ভাবেরও বিশেষ উপদেশ দিয়াছেন। সাধারণ উল্লেখ অপেক্ষা বিশেষ উল্লেখ যখন বলবান তখন বুঝিতে হইবে যে ব্রহ্মে গুণবিষয়ে নিষেধের তাৎপর্য হইতেছে হেয় গুণের নিষেধ এবং তিনি প্রকৃতপক্ষে কল্যাণগুণময়।

জ্ঞানস্বরূপং ব্রহ্মেতিবাদশ্চ সর্বজ্ঞস্য সর্বশক্তেরখিলহেয়প্রত্যনীক-কল্যাণগুণাকরস্য ব্রহ্মণঃ স্বরূপং জ্ঞানৈকনিরূপনীয়ং স্বপ্রকাশতয়া* জ্ঞানস্বরূপঞ্চেত্যভ্যুপগমাদুপপন্নতরঃ। "যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিৎ" (মুণ্ডকঃ ১।১।৯)। "পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ" (শ্বেঃ উঃ ৬।৮)। "বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ" (বৃঃ উঃ ৪।৫।১৫)। ইত্যাদিকাঃ জ্ঞাতৃত্বমাবেদয়ন্তি; "সত্যং জ্ঞানম্" (তৈঃ আঃ ২।১।১) ইত্যাদিকাশ্চ জ্ঞানৈকনিরূপণীয়তয়া স্বপ্রকাশতয়া চ জ্ঞানস্বরূপতাম্।

সোঽকাময়ত — "বহু স্যাম্" (তৈঃ আঃ ২।৬।২)। "তদৈক্ষত— বহু স্যাম্" (ছাঃ উঃ ৬।২।৩)। "তন্নাম-রূপাভ্যাং ব্যাক্রিয়ত" (বৃঃ উঃ ১।৪।৭)

আবার, শাস্ত্রে ব্রহ্মকে যে জ্ঞানস্বরূপ বলা হইয়াছে তাহার তাৎপর্য এই যে, স্বভাবতঃ সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান সমস্ত হেয়-বিবর্জিত অখিল কল্যাণ গুণের আকর ব্রহ্মের কেবলমাত্র স্বরূপটি যে জ্ঞানাকার তাহাই নিরূপণীয়। জ্ঞান যেরূপ স্ব-প্রকাশ ব্রহ্মও সেইরূপ স্ব-প্রকাশ, বা স্বয়ংই প্রকাশমান অর্থাৎ তাঁহার নিজ প্রকাশের জন্য অন্য কোন প্রকাশের প্রয়োজন হয় না। জ্ঞানৈকগম্য এবং স্বপ্রকাশত্ব—এই উভয় কারণে (শ্রুতিতে) তাঁহাকে জ্ঞানস্বরূপ বলা হইয়া থাকে কিন্তু তিনি কেবলমাত্র জ্ঞানরূপী বলিয়া যে তাঁহাকে জ্ঞানস্বরূপ বলা হইয়া থাকে তাহা নহে। শ্রুতিসমূহও তাঁহার জ্ঞাতৃত্ব গুণ জ্ঞাপন করিতেছে, যথা—'যিনি সর্বজ্ঞ ও সর্ববেত্তা'; 'ইঁহার (পরমেশ্বরের) নানাবিধ পরাশক্তি এবং স্বাভাবিক জ্ঞান বল ও ক্রিয়া শ্রুত হয়'; 'অরে মৈত্রেয়ি! বিজ্ঞাতাকে (পরমেশ্বরকে) কিসের দ্বারা জানিবে?' ইত্যাদি বাক্যে। যেখানে শ্রুতিতে ব্রহ্মকে 'সত্যস্বরূপ এবং জ্ঞানস্বরূপ' বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে সেখানেও এইরূপ নির্দেশের হেতু হইতেছে ব্রহ্মের জ্ঞানৈকগম্যত্ব এবং স্বপ্রকাশত্ব স্বভাব।

ব্রহ্মের কেবল জ্ঞান-স্বরূপতা নিরসন

আবার, 'তিনি কামনা করিয়াছিলেন আমি বহু হইব', 'তিনি ঈক্ষণ করিয়াছিলেন—আমি বহু হইব', 'তিনি নাম ও রূপে (আকারে) অভিব্যক্ত হইলেন'—এই সকল শ্রুতি হইতে জানিতে পারা যায় যে, এক ব্রহ্মই নিজ

---

*—স্বয়ংপ্রকাশতয়া — পাঠভেদঃ।

ইতি ব্রহ্মৈব স্বসঙ্কল্পাৎ বিচিত্রস্থিরত্রসরূপতয়া নানাপ্রকারমবস্থিতমিতি তৎপ্রত্যনীকাব্রহ্মাত্মক-বস্তুনানাত্বমতত্ত্বমিতি তৎ প্রতিষিধ্যতে — "মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি, য ইহ নানেব পশ্যতি। নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" (বৃঃ উঃ ৪।৪।১৯)। "যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি, তদিতরং ইতরং পশ্যতি। যত্র ত্বস্য সর্বমাত্মৈবাভূৎ, তৎ কেন কং পশ্যেৎ, তৎ কেন কং বিজানীয়াৎ" (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইত্যাদিনা। ন পুনঃ "বহু স্যাং প্রজায়েয়" ইত্যাদি শ্রুতিসিদ্ধং স্বসঙ্কল্পকৃতং ব্রহ্মণো নানানাম-রূপভাক্ত্বেন নানাপ্রকারত্বমপি নিষিধ্যতে। "যত্র ত্বস্য সর্বমাত্মৈবাভূৎ" (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইতি নিষেধবাক্যাদৌ চ তৎ স্থাপিতম্। "সর্বং তং পরাদাৎ যোঽন্যত্রাত্মনঃ সর্বং বেদ" (বৃহদাঃ ২।৪।৬)।

সঙ্কল্পের দ্বারা বিবিধ বিচিত্র স্থাবর জঙ্গম রূপে প্রকাশিত হইয়া নানাপ্রকারে অবস্থান করিতেছেন। এতদ্দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, এইরূপ ভাবনার বিপরীত যে অব্রহ্মাত্মকভাবে বস্তুসমূহের নানাত্ব বা ভেদ-জ্ঞান তাহা অতত্ত্ব অর্থাৎ সেই তত্ত্বটি যথার্থ নহে। নিম্নলিখিত শ্রুতিবাক্যে এইরূপ অব্রহ্মাত্মক নানাত্বেরই নিষেধ করা হইয়াছে। যথা শ্রুতি—'যে (এই জগতে) নানাত্বের ন্যায় দর্শন করে সে মৃত্যুর পরে মৃত্যু প্রাপ্ত হয়; ইহাতে কোন নানাত্ব নাই' (অর্থাৎ জগৎগত বস্তুসমূহের কোন ভেদ নাই); 'যখন দ্বৈতের ন্যায় (প্রতীতি) হয় তখনই অপরে অপরকে দর্শন করে, কিন্তু যখন এই দ্রষ্টার সমস্তই আত্মস্বরূপ হইয়া যায় তখন আর সে কিসের দ্বারা কাহাকে দেখিবে? (অর্থাৎ তখন সে আর কোন ভেদ দর্শন করিবে না), সে কিসের দ্বারা কাহাকে জানিবে?' ইত্যাদি। আবার, পক্ষান্তরে এরূপ বুঝিতে হইবে না যে, 'আমি বহু হইব' ইত্যাদি শ্রুতিতে যে ব্রহ্মের নিজ সঙ্কল্পকৃত (স্বেচ্ছাকৃত) সংঘটিত নানাবিধ নাম ও রূপের নানা প্রকারত্বও নিষিদ্ধ হইতেছে। (অর্থাৎ এই নানাপ্রকারত্ব কিন্তু নিষিদ্ধ হইতেছে না)। 'যে অবস্থায় সাধকের সমস্তই আত্মস্বরূপ হয় অর্থাৎ সমস্ত বস্তুই ব্রহ্মাত্মক রূপে প্রতীত হয় (তখনই তাহার ভেদজ্ঞান চলিয়া যায়, তখনই সর্ব বস্তুতে অভেদ প্রতীতি হয়)' এই বাক্যেই বস্তুগত অভিন্ন প্রতীতির তাৎপর্য স্থাপিত হইয়াছে। 'যে আত্মার অতিরিক্ত (অর্থাৎ সর্ববস্তুকে ব্রহ্মাত্মক না ভাবিয়া) বস্তুর অস্তিত্ব মনে করে সর্ববস্তুই তাহাকে প্রতারণা করে (অর্থাৎ কোন বস্তুরই প্রকৃত তত্ত্ব

"তস্য হ বা এতস্য মহতো ভূতস্য নিঃশ্বসিতমেতৎ, যৎ ঋগ্বেদো যজুর্বেদঃ" (সুবালঃ ২), (বৃহদাঃ ২।৪।১০) ইত্যাদিনা।

এবং চিদচিদীশ্বরাণাং স্বরূপভেদং স্বভাবভেদঞ্চ বদন্তীনাং কার্যকারণভাবং কার্যকারণয়োরনন্যত্বং বদন্তীনাঞ্চ সর্বাসাং শ্রুতীনামবিরোধঃ, চিদচিতোঃ পরমাত্মনশ্চ সর্বদা শরীরাত্মভাবম্, শরীরভূতয়োঃ কারণদশায়াং নামরূপবিভাগানর্হসূক্ষ্মদশাপত্তিম্, কার্যদশায়াঞ্চ তদর্হস্থূলদশাপত্তিং বদন্তীভিঃ শ্রুতিভিরেব জ্ঞায়তে, ইতি ব্রহ্মাজ্ঞান-

---

বিষয়ে তাহার প্রকৃত জ্ঞান নাই)'; 'এই যে ঋগ্বেদ ও যজুর্বেদ ইহা এই মহান পরমপুরুষের নিঃশ্বাস স্বরূপ' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যেও উক্ত সিদ্ধান্তটি সমর্থিত হইয়াছে।১

পূর্বোক্ত আলোচনার দ্বারা বুঝা যায় যে, কোন কোন শ্রুতি চেতন, অচেতন এবং ঈশ্বরের মধ্যে স্বরূপগত ও স্বভাবগত ভেদের কথা বলিয়াছেন এবং কোন কোন শ্রুতি এই তত্ত্বত্রয়ের মধ্যে কার্যকারণভাব এবং এই কার্যকারণজনিত অভিন্নতার কথা বলিয়াছেন। এই ভিন্নত্ব ও অভিন্নত্ব বোধক শ্রুতিসমূহের মধ্যে আপাতবিরোধ মনে হইলেও এই বিরোধের পরিহার করিয়া দিতেছেন অপর কতকগুলি শ্রুতিবাক্য। তাঁহারা প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, চেতন ও অচেতন বস্তুদ্বয়ের সহিত পরমাত্মার সর্বদাই শরীর-আত্মার সম্বন্ধ. শরীরস্থানীয় পদার্থসমষ্টি কারণ-অবস্থায় নাম-রূপ-বিভাগহীন সূক্ষ্মদশাপন্ন এবং কার্যাবস্থায় নাম-রূপ-বিভাগযুক্ত স্থূলদশা প্রাপ্ত হয় (জগৎরূপে প্রকট হয়)। এই সকল কারণে (পরস্পর স্বরূপগত ভেদ থাকিলেও) চেতন অচেতন ও ঈশ্বরের মধ্যে কার্যতঃ অভিন্নতা জানা যায়।

১—সিদ্ধান্তটি এইরূপ—তিনিই 'সৎ' ও 'অসৎ' রূপে প্রকট হইয়াছিলেন (সৎ চ ত্যৎ চ অভবৎ) ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উপদেশ দিতেছেন যে তিনিই জগতের সমস্ত পদার্থ হইয়াছেন (যেহেতু তিনি সর্বাত্মক)। কোন বস্তুই তাঁহা হইতে অতিরিক্ত নহে। সুতরাং বস্তুবাচক সমস্ত শব্দই প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে নিশ্চয় পরমাত্মাকে বুঝাইবে। অতএব, শ্রুতিতে 'তত্ত্বমসি' বাক্যে 'তৎ পদটি যেমন সাক্ষাৎভাবে পরমাত্মা-বোধক, সেইরূপ 'ত্বম্' পদটিও ব্রহ্মাত্মক বলিয়া পরোক্ষভাবে পরমাত্মারই বাচক। 'তৎ' পদটি ব্রহ্মের কারণাবস্থাবোধক এবং 'ত্বম্' পদটি তাঁহার কার্যাবস্থারূপ জীবাবস্থাবোধক, অতএব 'তৎ' ও 'ত্বম্' পদের অভিন্ন-উক্তিতে কোন বিরোধ নাই।

বাদস্যৌপাধিকব্রহ্ম-ভেদবাদস্যান্যস্যাপ্যপন্যায়মূলস্য সকলশ্রুতিবিরুদ্ধস্য ন কথঞ্চিদপ্যবকাশো দৃশ্যতে। চিদচিদীশ্বরাণাং পৃথক্‌স্বভাবতয়া তত্তচ্ছ্রুতিসিদ্ধানাং শরীরাত্মভাবেন প্রকার-প্রকারিতয়া শ্রুতিভিরেব প্রতিপন্নানাং শ্রুত্যন্তরেণ কার্যকারণভাবপ্রতিপাদনং, কার্যকারণয়োরৈক্যপ্রতিপাদনঞ্চ হ্যবিরুদ্ধমিতি।

যথা — আগ্নেয়াদীন্ ষড়্‌যাগানুৎপত্তিবাক্যৈঃ পৃথগুৎপন্নান্ সমুদায়ানুবাদিবাক্যদ্বয়েন সমুদায়দ্বয়ত্বমাপন্নান্ "দর্শ-পূর্ণমাসাভ্যাম্"

অতএব, ব্রহ্ম-অজ্ঞানবাদই হউক অথবা ঔপাধিক ব্রহ্ম-ভেদবাদই হউক অথবা অন্য কোন বাদই হউক১ তাহারা অযুক্তিমূলক এবং সর্ব শ্রুতিবিরুদ্ধ। এই সকল বাদ-কল্পনার কোনরূপ স্থান নাই। পক্ষান্তরে, বিভিন্ন শ্রুতিবাক্যে ইহাই প্রতিপাদিত হয় যে, চেতন অচেতন এবং ঈশ্বর এই তত্ত্বত্রয়ের স্বভাব হইতেছে পরস্পর বিভিন্ন; ঈশ্বর হইতেছেন আত্মা এবং যাবৎ চেতন ও অচেতন পদার্থ তাঁহার শরীর, অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতেছেন প্রকারী (ধর্মী) বা শরীরী এবং সমগ্র চেতন ও অচেতন বস্তু হইতেছে তাঁহার ধর্ম বা শরীর; ব্রহ্ম হইতেছেন কারণরূপী এবং জগৎ হইতেছে তাঁহার কার্যরূপী (কার্য-কারণ-ভাব), অতএব এই কার্য-কারণ অভেদ। উক্ত সিদ্ধান্ত সকল শ্রুতিগত বলিয়া যে অবিরুদ্ধ তাহাও সিদ্ধ হইল।

যেমন 'আগ্নেয়' প্রভৃতি ছয়টি যাগের কথা প্রথমে উৎপত্তি-বাক্যে পৃথক্ পৃথক্ ভাবে বিহিত হইলেও পরে ঐ সকল যাগকে সমষ্টিগতভাবে বিহিত দুইটি ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে এবং শেষে এই প্রকরণের উপসংহারবোধক 'দর্শ' ও 'পূর্ণমাস'২ নামক যাগ করিবে ('দর্শপূর্ণমাসাভ্যাম্') এই বাক্যে উক্ত

১—ব্রহ্ম-অজ্ঞানবাদ — এই মতে ব্রহ্মতে অজ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয়।

ঔপাধিক ব্রহ্ম-ভেদবাদ — এই মতে বলা হয় যে, ব্রহ্ম এক এবং অদ্বিতীয়। তাঁহাতে মায়ার উপাধিযোগে ভেদের কল্পনা করা হয়।

২—দর্শ-পৌর্ণমাস যাগ—স্বর্গফলের উদ্দেশ্যে কর্তব্য যাগসমূহ এতদন্তর্গত তিনটি পৃথক্ যাগকে 'দর্শ যাগের' অন্তর্গত করিয়া একত্বভাবে বিহিত করা হইয়াছে, আবার তিনটি পৃথক্ যাগকে 'পৌর্ণমাস যাগের' অন্তর্গত করিয়া একত্বভাবে বিহিত করা হইয়াছে।

এই ছয়টি যাগ যেরূপ প্রথমে পৃথক্ পৃথক্ হইয়াও পরে দর্শ ও পৌর্ণমাস যাগদ্বয়ের সহিত অভিন্নরূপে বিহিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে যে এস্থলেও ঠিক সেই ভাবেই চেতন, অচেতন ও ঈশ্বরের স্বরূপ ও স্বভাব পৃথক্ পৃথক্ ভাবে বর্ণিত হইয়াছে। পরে চেতন ও অচেতন তত্ত্বদ্বয়কে ঈশ্বরের শরীররূপে এবং ঈশ্বরকে এতদুভয়ের আত্মারূপে বর্ণনা করা হইয়াছে।

(কাত্যায়ন শ্রৌত সূঃ ৪-২।৪৭) ইত্যধিকারবাক্যং কামিনঃ কর্ত্তব্যতয়া বিদধাতি, তথা চিদচিদীশ্বরান্ বিবিক্তস্বরূপস্বভাবান্ "ক্ষরং প্রধানমমৃতাক্ষরং হরঃ, ক্ষরাত্মানাবীশতে দেব একঃ", (শ্বেঃ উঃ ১।১০); "প্রধান-ক্ষেত্রজ্ঞ-পতিগু'ণেশঃ" (শ্বেঃ উঃ ৬।১৬); "পতিং বিশ্বস্যাত্মেশ্বরম্······আত্মা নারায়ণঃ পরঃ" (নারাঃ উঃ ১৩।১) ইত্যাদিবাক্যৈঃ পৃথক্প্রতিপাদ্য—"যস্য পৃথিবী শরীরম্, যস্যাত্মা শরীরম্, যস্যাব্যক্তং শরীরম্,···এষ সর্বভূতান্তরাত্মা অপহতপাপ্মা দিব্যো দেব একো নারায়ণঃ" (সুবাল ৭) ইত্যাদিভির্বাক্যৈশ্চিদচিতোঃ সর্বাবস্থাবস্থিতয়োঃ পরমাত্ম-শরীরতাং পরমাত্মনস্তদাত্মতাঞ্চ প্রতিপাদ্য — শরীরিভূত-পরমাত্মাভিধায়িভিঃ সদ্ব্রহ্মাত্মাদিশব্দৈঃ কারণবস্থঃ কার্যাবস্থশ্চ পরমাত্মৈক এবেতি পৃথক্প্রতিপন্নং বস্তুত্রিতয়ং "সদেব সোম্যেদ-

---

ছয়টি যাগকেই ফলকামী ব্যক্তিগণের সম্বন্ধে কর্ত্তব্য বলিয়া বিধান দেওয়া হইয়াছে, ঠিক সেইরূপেই, 'প্রধান বা প্রকৃতি হইতেছে ক্ষর-স্বভাব (পরিণামী), হর (উহাদের ভোক্তা জীবাত্মা) হইতেছে অমৃত ও অক্ষর (নিত্য ও নির্বিকার), এক অদ্বিতীয় দেবতা ক্ষরস্বভাব প্রকৃতি (জগৎ) এবং জীবাত্মা এই উভয়কে শাসন করেন'; 'ঈশ্বরই প্রধান (প্রকৃতি) এবং ক্ষেত্রজ্ঞের (জীবাত্মার) পতি'; 'বিশ্বের পতি এবং বিশ্বের আত্মা ঈশ্বরকে···নারায়ণই পরমাত্মা' ইত্যাদি বাক্যে চেতন অচেতন এবং ঈশ্বরের স্বরূপ ও স্বভাব পৃথক্ পৃথক্ প্রতিপাদন করিয়া, পরে 'পৃথিবী যাঁহার শরীর, আত্মা যাঁহার শরীর, অব্যক্ত (সূক্ষ্মাবস্থাপন্ন প্রকৃতি) যাঁহার শরীর, অক্ষর (মূল প্রকৃতি) যাঁহার শরীর, তিনিই সর্বভূতের অন্তরাত্মা পাপবিবর্জিত জ্যোতির্ময় দেবতা অদ্বিতীয় নারায়ণ' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে চেতন এবং অচেতন তত্ত্বদ্বয়কে (সূক্ষ্ম বা স্থূল) সর্ব অবস্থাতেই পরমাত্মার শরীর এবং পরমাত্মাকে এই তত্ত্বদ্বয়ের আত্মা (শরীরী) বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইভাবে প্রতিপন্ন চিৎ এবং অচিৎ এই তত্ত্বদ্বয়ের আত্মভূত পরমাত্মার বোধক 'সৎ' 'ব্রহ্ম' 'আত্মা' প্রভৃতি শব্দে কার্য-অবস্থা এবং কারণ-অবস্থা সমস্ত অবস্থাতেই এক পরমাত্মারই সম্বন্ধ প্রতিপাদনের দ্বারা পূর্বোক্ত প্রকারে পৃথক্ভাবে যে চিৎ, অচিৎ ও ঈশ্বরতত্ত্বের সত্তা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে, সেই পৃথক্ বর্ণিত তত্ত্বত্রয়কেই 'হে সোম্য, সৃষ্টির পূর্বে এই জগৎ ব্রহ্মস্বরূপই

মগ্র আসীৎ" (ছাঃ উঃ ৬।২।১)। ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বং" (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭), "সর্বং খল্বিদং ব্রহ্ম" (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১) ইত্যাদি বাক্যং প্রতিপাদয়তি। চিদচিদ্বস্তুশরীরিণঃ পরমাত্মনঃ পরমাত্মশব্দেনাভিধানে হি নাস্তি বিরোধঃ, যথা মনুষ্যপিণ্ডশরীরকস্যাত্মবিশেষস্য 'অয়মাত্মা সুখী' ইত্যাত্মশব্দেনাভিধানে ; ইত্যলমতিবিস্তরেণ ॥১১৭॥

যৎপুনরিদমুক্তম্,—ব্রহ্মাত্মৈকত্ববিজ্ঞানেনৈবাবিদ্যানিবৃত্তির্যুক্তেতি। তদযুক্তম্ ; বন্ধস্য পারমার্থিকত্বেন জ্ঞাননিবর্ত্যত্বাভাবাৎ। পুণ্যাপুণ্যরূপকর্মনিমিত্তদেবাদিশরীর-প্রবেশ-তৎপ্রযুক্তসুখদুঃখানুভব-রূপস্য বন্ধস্য মিথ্যাত্বং কথমিব শক্যতে বক্তুম্? এবং-

---

ছিল', '(পরিদৃশ্যমান) এই সমস্তই ব্রহ্মাত্মক', 'এই সমস্তই ব্রহ্ম' ইত্যাদি বাক্যে একীকৃতভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে মাত্র। এই চিৎ ও অচিৎ বস্তুদ্বয়ের শরীরীরূপী ব্রহ্মকে (শরীরী না বলিয়া বা শরীরবিশিষ্ট না বলিয়া) কেবল পরমাত্মা বলিয়া অভিহিত করায় কোন বিরোধ থাকিতে পারে না, কারণ, আত্মা (জীবাত্মা) মনুষ্য শরীরে অবস্থিত হইয়া তদ্বিশিষ্ট হইলেও এই শরীরবিশিষ্ট আত্মাকে শরীরী না বলিয়া 'আত্মা' বলা হইয়া থাকে। যথা— 'এই আত্মা সুখী' ইত্যাদিরূপে। অতএব, জীবাত্মাকেও শরীরী না বলিয়া শরীর হইতে পৃথক্ করিয়া কেবল 'আত্মা' শব্দে উল্লেখ করিতে দেখা যায়। অতএব, এ বিষয়ে অধিক বিস্তারের আর প্রয়োজন নাই ॥১১৭॥

পুনরায়, ব্রহ্ম ও আত্মার (জীবাত্মার) অভেদ বা একত্বজ্ঞানেই যে অবিদ্যার নিবৃত্তি (বদ্ধ দশার মুক্তি) হওয়া যুক্তিসঙ্গত বলা হইয়াছে, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ বন্ধ (জীবের বদ্ধ দশা) যখন প্রকৃত পারমার্থিক (হে অদ্বৈতবাদিন্! আপনি ইহাকে অপারমার্থিক বলিলেও, 'তত্ত্বমসি' ইত্যাদি) কেবল বাক্যজন্য (অদ্বৈত) জ্ঞানের দ্বারা১ এই বদ্ধ দশা নিবৃত্ত হইতে পারে না। পাপ-পুণ্যরূপ কর্মের ফলে জীবের যে দেবাদি বিভিন্ন শরীরে প্রবেশ আবার তাহারই ফলে যে সুখ-দুঃখ অনুভবরূপ বন্ধন আসিয়া আসিয়া পড়ে, তাহাকে কিরূপেই বা মিথ্যা বলিতে পারা যায়? এইরূপ বন্ধন হইতে মুক্তি যে ভক্তিপূর্ণ উপাসনায় পরিতুষ্ট শ্রীভগবানের

নিবৃত্তি-অনুপপত্তি—৭
ব্রহ্ম ও জীবাত্মার একত্ববিজ্ঞানে অবিদ্যা নিবৃত্তি—এই সিদ্ধান্তের অনুপপত্তি

১—বাক্যজন্য জ্ঞানের দ্বারা —কেবল বাক্যের অর্থটি জানিলেই সেই জ্ঞানের দ্বারা

রূপবন্ধ-নিবৃত্তির্ভক্তিরূপাপন্নোপাসনপ্রীতপরমপুরুষ-প্রসাদলভ্যেতি পূর্বমেবোক্তম্। ভবদভিমতস্যৈক্যজ্ঞানস্য যথাবস্থিতবস্তু-বিপরীতবিষয়স্য মিথ্যারূপত্বেন বন্ধবিবৃদ্ধিরেব ফলং ভবতি। "মিথ্যৈতদন্যদ্ দ্রব্যং হি, নৈতি তদ্দ্রব্যতাং যতঃ।" (বিঃ পুঃ ২।১৪।২৭) ইতি শাস্ত্রাৎ। "উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্যঃ" (গীতা ১৫।১৭); "পৃথগাত্মানং প্রেরিতারঞ্চ মত্বা" ইতি (শ্বেঃ উঃ ১।৬)। জীবাত্মবিসজাতীয়স্য তদন্তর্যামিণো ব্রহ্মণো জ্ঞানং পরমপুরুষার্থলক্ষণ-মোক্ষসাধনমিত্যুপদেশাচ্চ।

অপি চ, ভবদভিমতস্যাপি নিবর্ত্তকজ্ঞানস্য মিথ্যারূপত্বাৎ তস্য নিবর্ত্তকান্তরং মৃগ্যম্। নিবর্ত্তকজ্ঞানমিদং স্ববিরোধি সর্বং ভেদজাতং বিনিবর্ত্ত্য* ক্ষণিকত্বাৎ স্বয়মেব বিনশ্যতীতি*১ চেৎ; ন, তৎস্বরূপ-

অনুগ্রহ দ্বারাই লাভ করা যায় সে-কথা পূর্বেই কথিত হইয়াছে। উপরন্তু আপনার অভিমত এই একত্বজ্ঞান যখন অনুভূত যথাবস্থিত দ্বৈত অবস্থাপন্ন বস্তুনিচয়ের বিপরীত জ্ঞানের উৎপাদক বলিয়া মিথ্যা বা অসত্য, তখন এই একত্ব জ্ঞানের দ্বারা বন্ধ-নিবৃত্তি না হইয়া বরং বন্ধ-বিবৃদ্ধিরূপ ফলই হইবার কথা। 'যেহেতু এক দ্রব্য কখনও অন্য দ্রব্যতা লাভ করিতে পারে না; অতএব, (জীবকে ব্রহ্ম বলিয়া উক্তিটি) সত্য নহে, মিথ্যা।' 'উত্তমপুরুষ পরমাত্মা জীব হইতে পৃথক্।' 'জীব হইতে পৃথক্ এবং প্রেরিতা অর্থাৎ সংসারে প্রেরণকর্ত্তা জগৎনিয়ন্তা আত্মাকে মনন বা ধ্যান করিয়া'(···অমৃতত্ব লাভ করে), ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্য হইতে জানা যায় যে, জীবাত্মা হইতে পৃথক্ এবং এই জীবেরই অন্তর্যামী ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানকে পরমপুরুষার্থ যে মোক্ষ তাহার সাধন বলিয়া উপদেশ করা হইয়াছে।

(হে অদ্বৈতবাদিন্!) আরো এক কথা, আপনাদের অভিমত যে অজ্ঞান-নিবর্ত্তক জ্ঞান ('তত্ত্বমসি' ইত্যাদি বাক্যজন্য একত্ব জ্ঞান), বস্তুতঃ তাহাও যখন মিথ্যা (যেহেতু আপনাদের মতে ব্রহ্মব্যতিরিক্ত সমস্তই মিথ্যা এবং কাল্পনিক, অতএব, প্রপঞ্চ এবং তদন্তর্গত জ্ঞানও মিথ্যা এবং কাল্পনিক), তখন সেই নিবর্ত্তক জ্ঞানের নিবৃত্তির জন্যও অপর কোন বস্তুর অনুসন্ধান করিতে হয়। (নতুবা ঐ মিথ্যা জ্ঞানটি থাকিয়া যাইবে এবং এই মিথ্যা জ্ঞান থাকিতে আর মুক্তি হইতে পারে না।) যদি আপনি বলেন, এই নিবর্ত্তক-জ্ঞান যখন ক্ষণিক (অদ্বৈত মতে 'জ্ঞান' বা অনুভূতি হইতেছে ক্ষণিক বস্তু) তখন নিজের (একত্বের) বিরোধী সমস্ত ভেদভাব বিনষ্ট করিয়া সে স্বয়ংই বিনষ্ট হইয়া যায়

*—নিবর্ত্ত্য — পাঠভেদঃ।		*১—নশ্যতি — পাঠভেদঃ।

তদুৎপত্তিবিনাশানাং কাল্পনিকত্বেন বিনাশ-তৎকল্পনাকল্পকরূপাবিদ্যায়া নিবর্ত্তকান্তরমন্বেষণীয়ম্। তদ্বিনাশো ব্রহ্মস্বরূপমেবেতি চেৎ; তথা সতি নিবর্ত্তকজ্ঞানোৎপত্তিরেব ন স্যাৎ। তদ্বিনাশে তিষ্ঠতি, তদুৎপত্ত্যসম্ভবাৎ।

অপি চ, চিন্মাত্রব্রহ্মব্যতিরিক্তকৃৎস্ননিষেধবিষয়জ্ঞানস্য কোঽয়ং জ্ঞাতা? অধ্যাসরূপ ইতি চেৎ; ন, তস্য নিষেধ্যতয়া নিবর্ত্তকজ্ঞান-কর্মত্বাৎ তৎকর্তৃত্বানুপপত্তেঃ। ব্রহ্মস্বরূপমেবেতি* চেৎ; ব্রহ্মণো নিবর্ত্তকজ্ঞানং প্রতি জ্ঞাতৃত্বং কিং স্বরূপম্? উত অধ্যস্তম্? অধ্যস্তং

(তাহার নিবর্ত্তনের জন্য আর অন্য উপায়ান্তরের প্রয়োজন হয় না)। তদুত্তরে বলি — না, এ কথা যুক্তিসঙ্গত নহে, কারণ, এই নিবর্ত্তক-জ্ঞানের স্বরূপ উৎপত্তি ও বিনাশ সমস্তই যখন কাল্পনিক, অর্থাৎ কোন অবিদ্যাজনিত ভ্রান্তিযুক্ত তখন এই ভ্রমের কল্পক অর্থাৎ ভ্রমের আশ্রয়বস্তু অবিদ্যারও নিবৃত্তির জন্য অন্য একটি নিবর্ত্তক পদার্থ অন্বেষণ করা আবশ্যক। যদি বলেন, অবিদ্যার এই নিবর্ত্তক বা বিনাশক পদার্থটি হইতেছে ব্রহ্মের স্বরূপই (তদতিরিক্ত কিছু নহে, অতএব, নিবর্ত্তকান্তর কোন বস্তুর প্রয়োজন নাই), তাহা হইলে তো, অর্থাৎ ব্রহ্মের স্বরূপ এবং এই বিনাশ যদি একই বস্তু হয় তাহা হইলে তো অবিদ্যা-নিবর্ত্তক জ্ঞানের উৎপত্তি কোনকালেই সম্ভব হইতে পারে না।

আরও জিজ্ঞাস্য এই যে, চিন্মাত্র ব্রহ্মব্যতিরিক্ত যত কিছু পদার্থের নিষেধ-বিষয়ক (মিথ্যাত্ববোধক) যে জ্ঞান হয় তাহার জ্ঞাতা কে? যদি বলেন, ব্রহ্মে অবিদ্যার অধ্যাস, অর্থাৎ 'অহং পদার্থ ই' এই জ্ঞানের জ্ঞাতা; না, তাহা বলিতে পারেন না, কারণ এই অধ্যাসই যখন নিষেধ্য বস্তু, অর্থাৎ নিবর্ত্তনের বিষয় তখন উহা উক্ত নিবর্ত্তক জ্ঞানের কর্মই হইবে, তাহার কর্ত্তা হইতে পারে না। আর যদি ব্রহ্মস্বরূপকেই কর্ত্তা বলিয়া স্বীকার করেন, তাহা হইলে পুনরায় জিজ্ঞাস্য এই যে উক্ত অবিদ্যা-নিবর্ত্তক যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানবিষয়ক ব্রহ্মের যে জ্ঞাতৃত্ব (জ্ঞান-কর্তৃত্ব) তাহা কি তাঁহার স্বভাবসিদ্ধ স্বরূপ অথবা তাঁহার অবিদ্যা-অধ্যস্ত রূপ। যদি অধ্যস্ত রূপ হয়, তাহা হইলে এই জ্ঞাতৃত্বের

*—ব্রহ্মস্বরূপমিতি — পাঠভেদঃ।

চেৎ; অয়মধ্যাসস্তন্মূলাবিদ্যান্তরঞ্চ নিবর্ত্তকজ্ঞানাবিষয়তয়া তিষ্ঠত্যেব। নিবর্ত্তকজ্ঞানান্তরাভ্যুপগমে তু* তস্যাপি ত্রিরূপত্বাৎ জ্ঞাত্রপেক্ষয়ানবস্থা স্যাৎ। ব্রহ্মস্বরূপস্যৈব জ্ঞাতৃত্বে অস্মদীয় এব পক্ষঃ পরিগৃহীতঃ স্যাৎ। নিবর্ত্তকজ্ঞানস্বরূপং স্বস্য জ্ঞাতা চ ব্রহ্মব্যতিরিক্তত্বেন স্বনিবর্ত্যান্তর্গতম্ ইতি বচনম্ 'ভূতলব্যতিরিক্তং কৃৎস্নং দেবদত্তেন ছিন্নম্' ইত্যেকস্যামেব চ্ছেদনক্রিয়ায়ামস্য চ্ছেত্তুরস্যাঃ ছেদনক্রিয়ায়াশ্চ ছেদ্যানুপ্রবেশবচনবদুপহাস্যম্। অধ্যস্তো জ্ঞাতা স্বনাশ-

---

(অহংরূপী) কারণরূপ ব্রহ্মবস্তুতে অধ্যাস বা ভ্রম এবং এই ভ্রম বা অধ্যাসের মূল কারণরূপ যে আরও একটি অবিদ্যা (অজ্ঞান) রহিয়াছে তাহা যখন উপরি উক্ত অবিদ্যা-নিবারক জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয় নাই (অর্থাৎ উক্ত জ্ঞানের কর্মরূপী হয় নাই, কর্ত্তারূপীই হইয়াছে) তখন এই অধ্যাস ও তাহার মূল কারণ যে অবিদ্যা তাহা তো বিদ্যমানই থাকিবে। আর যদি এই দুইটি নিবারণের জন্য আপনারা অপর একটি নিবর্ত্তক-জ্ঞানের সত্তা মানিয়া লন তাহা হইলে সেই জ্ঞানকেও তো আবার উপরি-উক্ত প্রকারে জ্ঞাতা, জ্ঞান বা জ্ঞেয় এই তিন প্রকারের মধ্যে কোন্‌টি তাহা বিবেচনা করিতে হইবে। সুতরাং পরবর্ত্তী এই নিবর্ত্তক-জ্ঞানেরই বা জ্ঞাতা কে? এই প্রশ্নোত্তরে পূর্বোক্ত সেই 'অনবস্থা' দোষই আসিয়া পড়ে। আর ব্রহ্মস্বরূপকেই (কেবল জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া স্বীকার না করিয়া) জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিলে তো স্বভাবতঃ আমাদের মতটি (ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ এবং জ্ঞানগুণক বা জ্ঞাতাবস্তু) আপনাদের স্বীকার করিয়া লওয়াই হইল। পুনরায়, আপনারা যদি বলেন — ব্রহ্ম হইতেছেন নিবর্ত্তক-জ্ঞানের স্বরূপ এবং এই জ্ঞানস্বরূপ বিষয়ের জ্ঞাতাও বটেন, তাহা হইলে (আপনাদের মতে) এই জ্ঞাতারূপ ব্রহ্ম কেবল জ্ঞানস্বরূপ নহেন বলিয়া জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ বস্তু, অর্থাৎ অধ্যস্ত ব্রহ্মবস্তু। সুতরাং এই জ্ঞাতাবস্তু (অধ্যস্ত) ব্রহ্ম নিজ জ্ঞানের দ্বারা (ব্রহ্ম ভিন্ন অন্যান্য জগৎরূপী সমগ্র নিবার্য বস্তুর ন্যায় স্বয়ংও নিবার্য বস্তুসমূহের অন্তর্গত হইয়া পড়িলেন, অর্থাৎ নিজের জ্ঞানের দ্বারা নিজেই যে বিনাশ্য হইয়া পড়িলেন, (এই মতে) তাহাই বলা হইল। আপনাদের এই উক্তিটি 'কেবল পৃথিবীব্যতিরিক্ত ভূতলস্থ সমস্ত বস্তুই দেবদত্ত কর্তৃক ছিন্ন হইয়াছে", অর্থাৎ এই ছেদনকার্যে ছেদনকর্ত্তা দেবদত্ত সমস্ত পৃথিবীস্থ বস্তুর সহিত নিজেকেও ছেদন করিয়াছে — এইরূপ কথনের ন্যায়ই উপহাসজনক। অবিদ্যা-অধ্যস্ত ব্রহ্ম জ্ঞাতাপুরুষ শাস্ত্রবাক্যজন্য অবিদ্যা-নিবর্ত্তক জ্ঞানের দ্বারা

---

*—কোন কোন গ্রন্থে 'তু' শব্দটির উল্লেখ নাই।

হেতুভূত-নিবর্ত্তকজ্ঞানে স্বয়ং কর্ত্তা চ ন ভবতি, স্বনাশস্যাপুরুষার্থত্বাৎ। তন্নাশস্য ব্রহ্মস্বরূপত্বাভ্যুপগমে ভেদ-তদ্দর্শন*-তন্মূলাবিদ্যাদীনাং কল্পনমেব ন স্যাৎ; ইত্যলমনেন দিষ্টহত-মুদ্গরাভিঘাতেন ॥১১৮॥

তস্মাদনাদিকর্মপ্রবাহরূপাজ্ঞানমূলত্বাদ্ বন্ধস্য তন্নিবর্হণমুক্ত-লক্ষণজ্ঞানাদেব। তদুৎপত্তিশ্চ অহরহরনুষ্ঠীয়মান-পরমপুরুষারাধন-বেষাত্মযাথাত্ম্যবুদ্ধিবিশেষসংস্কৃত-বর্ণাশ্রমোচিতকর্মলভ্যা। তত্র কেবল-কর্মণামল্পাস্থিরফলত্বম্, অনভিসংহিতফল-পরমপুরুষারাধনবেষাণাং

নিজেই কর্ত্তা হইয়া যে নিজেরই বিনাশসাধন করিবে তাহা কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না, কারণ আত্মবিনাশ কেহই কখনো চাহে না। পক্ষান্তরে, যদি বলা যায় যে, (অবিদ্যা-অধ্যস্ত ব্রহ্মই হইতেছে জীব এবং ব্রহ্মে জ্ঞাতৃত্বটি হইতেছে অধ্যাসজনিত, সুতরাং তাহার) এই জ্ঞাতৃত্বের বিনাশেই ব্রহ্মের যথার্থ স্বরূপটি উদ্ঘাটিত হয় (এবং ইহাই জীবের পরম কাম্য) — এইরূপ স্বীকার করিলে তো, অর্থাৎ ব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্বনাশই যে তাহার যথার্থ স্বরূপ তাহা স্বীকার করিলে তো জাগতিক ভেদ, এই ভেদ-প্রতীতি এবং তাহার মূল কারণ যে অবিদ্যা প্রভৃতি কোন বস্তুরই কল্পনা সম্ভব হয় না (এবং এতদ্দ্বারা একপ্রকার শূন্যবাদই আসিয়া পড়ে)। দৈবহত ব্যক্তির উপরে আর মুদ্গর আঘাতের প্রয়োজন নাই ॥১১৮॥

অতএব বুঝিতে হইবে যে, বন্ধের (জীবের সংসারবন্ধনের) কারণ যখন অনাদিকালের অজ্ঞান এবং এই অজ্ঞানমূলক সকাম কর্মও এই কৃতকর্মের ফল, তখন এই বন্ধন-নিবর্ত্তনের বা মুক্তির উপায় হইতেছে কর্মবিষয়ে (অর্থাৎ কর্মের প্রকৃত স্বরূপের বিষয়ে) এই উপরি-উক্ত যথার্থ জ্ঞান। এই জ্ঞানটি লাভ করা যায় প্রত্যহ পরমপুরুষের আরাধনার দ্বারা। প্রত্যহ পরমপুরুষ ভগবানের আরাধনা করিতে করিতে আত্মবিষয়ে যথার্থ যে বুদ্ধির উদয় হয় সেই বিশুদ্ধ বুদ্ধির দ্বারা পরিচালিত নিজ নিজ বর্ণোচিত এবং আশ্রমোচিত কর্ম হইতেই সেই জ্ঞান লাভ করা যায়। জ্ঞানরহিত কর্মের ফল যে অস্থির ও অল্প এবং ফলাসক্তিরহিত পরমপুরুষের আরাধনা-বুদ্ধিতে অনুষ্ঠিত কর্মসমূহ

*—ভেদদর্শন — পাঠভেদঃ।

কর্মণাযুপাসনাত্মক-জ্ঞানোৎপত্তিদ্বারেণ ব্রহ্মযাথাত্ম্যানুভবরূপানন্ত-স্থিরফলত্বঞ্চ কর্মস্বরূপজ্ঞানাদ্ ঋতে ন জ্ঞায়তে। কেবলাকার-পরিত্যাগপূর্বক-যথোক্তস্বরূপকর্মোপাদানঞ্চ ন সম্ভবতীতি কর্মবিচারা-নন্তরং তত এব হেতোর্ব্রহ্মবিচারঃ কর্তব্য ইতি 'অথাতঃ' ইত্যুক্তম্॥১১৯॥

তত্র পূর্বপক্ষবাদী মন্যতে — বৃদ্ধব্যবহারাদন্যত্র শব্দস্য বোধকত্ব-শক্ত্যবধারণাসম্ভবাৎ, ব্যবহারস্য চ কার্যবুদ্ধিপূর্বকত্বেন কার্যার্থ এব

যে উপাসনাত্মক জ্ঞান উৎপাদন করে এবং এই জ্ঞানের ফলে যে ব্রহ্মের যথার্থ স্বরূপজ্ঞানরূপী অনন্ত ও স্থির ফললাভ হইয়া থাকে, তাহা জানিতে পারা যায় না যতক্ষণ না উক্ত প্রকার কর্মের প্রকৃত স্বরূপ বিষয়ে জ্ঞানলাভ হয়। উপরি-উক্ত এই প্রকার জ্ঞান বিনা কেবল কর্মসমূহের অনুষ্ঠান পরিত্যাগ করিলে (ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞান বিনা) পরমপুরুষের আরাধনারূপী কর্মের অনুষ্ঠান সম্ভব হয় না। এইজন্যই কর্মবিচারের পরে অর্থাৎ জৈমিনিকৃত পূর্বমীমাংসা পাঠের দ্বারা কর্মবিষয়ক জ্ঞান লাভের পরে ব্রহ্ম-বিচার করা প্রয়োজন। এই উদ্দেশ্যেই 'অথ' এবং 'অতঃ' শব্দদ্বয় প্রযুক্ত হইয়াছে এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থের প্রথমেই ॥১১৯॥

(অতঃপর ভাষ্যকার রামানুজ সূত্রের অর্থযোজনা আরম্ভ করিতেছেন—)।

ব্রহ্মবিচারের আবশ্যকতা প্রতিপাদন—

ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা বিষয়ে পূর্বপক্ষবাদী (পূর্বমীমাংসক ঋষি জৈমিনির মতাব-লম্বিগণ১) মনে করেন যে, শব্দ-ব্যবহারে প্রাচীনগণের অর্থাৎ অভিজ্ঞগণের শব্দব্যবহার না জানিলে কোনও শব্দের অর্থবোধন শক্তি ধারণা করা যায় না, অর্থাৎ কোন্ শব্দের প্রকৃত অর্থ যে কি তাহা বুঝিতে পারা যায় না। এই অভিজ্ঞগণের শব্দব্যবহার যখন ক্রিয়াবুদ্ধিপূর্বক অর্থাৎ ক্রিয়াবোধক অর্থসাধনেই তৎপর তখন ক্রিয়াপ্রতিপাদক অর্থেই শব্দের প্রামাণ্য, (পক্ষান্তরে, যেস্থলে শব্দ ক্রিয়াবোধক নহে, কেবল বস্তুমাত্রের বোধক, যথা— 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম', তাহার প্রামাণ্য নাই)। সুতরাং বুঝিতে হইবে যে,

পূর্বপক্ষ—কর্ম-মীমাংসকগণের পক্ষ উত্থাপন—ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসার প্রয়োজন নাই

১—পূর্বমীমাংসা মতাবলম্বী — ইঁহারা কার্য-বাক্যার্থবাদী। অর্থাৎ কোন ক্রিয়া প্রতিপাদনেই বাক্যের প্রয়োগের মুখ্য উদ্দেশ্য। এই ক্রিয়াবোধক বাক্যই প্রামাণ্য হইয়া থাকে। যে সকল বাক্য ক্রিয়াবোধক না হইয়া কেবল কোন পরিনিষ্পন্ন বস্তুর বোধক হয় তাহারা প্রামাণ্য নহে। অতএব তাহাদের মূল্য অল্প।

শব্দস্য প্রামাণ্যমিতি কার্যরূপ এব বেদার্থঃ। অতো বেদান্তাঃ পরিনিষ্পন্নে পরে ব্রহ্মণি ন প্রমাণভাবমনুভবিতুমর্হন্তি।

ন চ, পুত্রজন্মাদিসিদ্ধবস্তুবিষয়বাক্যেষু হর্ষহেতুনাং কালত্রয়বর্ত্তি-নামর্থানামানন্ত্যাৎ সুলগ্ন-সুখপ্রসবাদির্হর্ষহেত্বর্থান্তরোপনিপাত-সম্ভাবনয়া চ প্রিয়ার্থ-প্রতিপত্তিনিমিত্ত-মুখবিকাশাদিলিঙ্গেনার্থবিশেষবুদ্ধি-হেতুত্ব-নিশ্চয়ঃ; নাপি ব্যুৎপন্নেতরপদ-বিভক্ত্যর্থস্য পদান্তরার্থনিশ্চয়েন

যজ্ঞাদি কর্মের অনুষ্ঠান প্রতিপাদন করাই বেদের প্রধান অর্থ। অতএব স্বতঃসিদ্ধ পরব্রহ্মের প্রতিপাদক বেদান্তবাক্যসমূহ (যে সকল বাক্য ক্রিয়াবোধক নহে তাহারা) কখনও প্রামাণ্য বলিয়া গণ্য হইতে পারে না।

এ কথা বলা যায় না যে, পূর্বসিদ্ধ (পূর্বসম্পন্ন) পুত্রজন্মাদিবোধক ('ওহে, তোমার পুত্র জন্মিয়াছে ইত্যাদি) বাক্য (সম্পন্ন ব্যাপারের বোধরূপেও) যখন হর্ষ ইত্যাদি ফল উৎপাদন করিতে সমর্থ তখন (সিদ্ধ বস্তু) ব্রহ্মের বোধক যে বেদান্ত (তাহা ক্রিয়াবোধক না হইলেও) সেই বেদান্তবাক্যও প্রামাণ্য হইতে পারে। তদুত্তরে বলি (মীমাংসক) — পুত্রের জন্মরূপ পরিসম্পন্ন ঘটনাটিই যে হর্ষ উদ্রেকের কারণ তাহা নহে, ভূত ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানকালিক হর্ষোৎপাদক অসংখ্য কারণের মধ্যে জন্মের সুলগ্ন, সুখ-প্রসব প্রভৃতি অন্যান্য হর্ষোৎপাদক বিষয়ক সম্ভাবনাবশতঃ এবং এই প্রিয় ব্যাপারটি জ্ঞাপনকর্ত্তার মুখ-প্রফুল্লতা প্রভৃতি চিহ্ন দর্শনে নিশ্চয় করা যায় যে, এই সকল ভাবনাই (সদ্যোজাত পুত্রের) পিতা প্রভৃতির এই হর্ষের কারণ। আরও বলি, যে সকল শব্দ অব্যুৎপন্ন১ অর্থাৎ যাহাদের যৌগিক অর্থ প্রত্যক্ষভাবে বুঝিতে পারা যায় না, সেই সকল পদের বিভক্তির অর্থ বুঝিতে হইলে সন্নিহিত পদের অর্থবোধন অথবা সন্নিহিত প্রকৃতির

১—উপরি-উক্ত কথনের অভিপ্রায় — জৈমিনির মতানুসারী ব্যক্তিগণ কার্য-বাক্যার্থবাদী, তাহাদের মতে কর্ত্তব্য ক্রিয়ার বোধক শব্দের দ্বারাই বাক্যের যথার্থ অর্থ প্রতিপাদন করা যায়। যে বাক্য কোন কর্মানুষ্ঠান প্রতিপাদন করে না, সেই অক্রিয়া-বোধক বাক্য প্রমাণ হিসাবে ব্যবহৃত হইতে পারে না। এই মতবাদের বিরুদ্ধ পক্ষ আপত্তি উঠাইতেছেন — "তোমার পুত্র জন্মিয়াছে" এই বাক্যটি তো কোন কর্ত্তব্য-ক্রিয়ার বোধক নহে, কেবল সম্পন্ন অতীত ঘটনার একটি বিজ্ঞপ্তি মাত্র। কিন্তু এই অক্রিয়াবোধক বাক্য শ্রবণে শ্রোতার হৃদয়ে তো হর্ষের উদ্রেক হইয়া থাকে। অতএব, অক্রিয়া-বোধক বাক্য যে প্রামাণ্য হইবে না, এ কথা বলা যায় না; এই আপত্তির

প্রকৃত্যর্থনিশ্চয়েন বা শব্দস্য সিদ্ধবস্তভিধানশক্তিনিশ্চয়ঃ; জ্ঞাতকার্যাভিধায়ি-পদসমুদায়স্য তদংশবিশেষনিশ্চয়রূপত্বাৎ তস্য।

ন চ, সর্পাদ্‌ভীতস্য 'নায়ং সর্পো রজ্জুরেষা' ইতি শব্দশ্রবণসমনন্তরং ভয়নিবৃত্তিদর্শনেন সর্পাভাববুদ্ধিহেতুত্বনিশ্চয়ঃ। অত্রাপি

(যে শব্দের পরে বিভক্তি যুক্ত হইয়াছে সেই বিভক্তি অবলম্বনে সেই শব্দের) অর্থ-নিশ্চয়ের দ্বারাও তাহা নিশ্চয় করা যায়, অতএব, (কার্যার্থবোধক না হইলেও) পরিনিষ্পন্ন বস্তুর বোধনেও যে শব্দের শক্তি আছে তাহা বলা যায় না। কারণ, এস্থলে প্রসিদ্ধ কার্যবোধক সমস্ত পদটিই নিজ অংশবিশেষের অর্থটি বোধ করিয়া দেয়। (সুতরাং এইরূপ স্থলেও অক্রিয়াবোধক এবং কেবল পরিনিষ্পন্ন বস্তুর বোধক পদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না।)

পুনরায়, (রজ্জুতে সর্পভ্রমস্থলে) সর্পভয়ে ভীত ব্যক্তির 'ইহা সর্প নহে, রজ্জু'—এই বাক্য শ্রবণানন্তর যে ভয়নিবৃত্তি দেখিতে পাওয়া যায়, সেখানেও সর্পাভাব-বোধটিই যে ভয়-নিবৃত্তির কারণ তাহা নহে। এস্থলে এই ভয়-

---

সমাধানে কার্য-বাক্যার্থবাদিগণ বলিয়া থাকেন— এখানে উক্ত অক্রিয়াবোধক বাক্য হইতে হর্ষ উৎপন্ন হয় নাই, এই হর্ষোৎপত্তির অন্যান্য কারণ আছে। যথা—শ্রোতা যখন জানিতে পারিল যে শুভ লগ্নে বিনা ক্লেশে তাহার পুত্র জন্মিয়াছে এবং বক্তার মুখের ভাব দর্শনে জানা গেল এই ব্যাপারে অন্য কোন অনর্থও ঘটে নাই—শ্রোতার মনে এই প্রকারের বোধই তাহার হর্ষোৎপত্তির কারণ।

'ব্যুৎপন্ন' ও 'অব্যুৎপন্ন' শব্দ — প্রকৃতি-প্রত্যয়যোগে যে শব্দ অর্থ-প্রতিপাদন সমর্থ হয় তাহা 'ব্যুৎপন্ন' শব্দ, এই প্রকার অর্থ প্রতিপাদনে অসমর্থ শব্দ হইতেছে 'অব্যুৎপন্ন' শব্দ। এই সকল অব্যুৎপন্ন শব্দের ও তদ্গত বিভক্তির অর্থটি দুইভাবে নিশ্চয় করা যায়। প্রথম—অব্যবহিত পূর্বের বা পরের 'ব্যুৎপন্ন' শব্দের অর্থ-নিশ্চয়ের দ্বারা; দ্বিতীয়—সন্নিহিত যে শব্দে বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে সেই শব্দগত প্রকৃতির অর্থনিশ্চয়ের দ্বারা। যথা দৃষ্টান্ত—(১) একজন প্রশ্ন করিল — 'কঃ চরতি', উত্তরে শুনিল 'বৎসঃ'। 'বৎস' শব্দের অর্থটি না জানিলেও 'চরতি' অর্থাৎ চরিতেছে শব্দটির বাচক বস্তু সম্মুখে উপস্থিত থাকায় সে বুঝিয়া লইল যে 'বৎস' মানে বাছুর। (২) কোন ব্যক্তিকে বলা হইল—'কাষ্ঠৈঃ কটাহে ওদনং পচতি', অর্থাৎ কাঠের দ্বারা কটাহে অন্ন পাক করিতেছে —এই বাক্যে 'কাষ্ঠ' শব্দে করণে তৃতীয়া বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। শ্রোতা 'কটাহ' শব্দের অর্থ জানে না, কিন্তু কাঠের দ্বারা পাক হইতেছে শুনিয়া সে বুঝিয়া লইল যে 'কটাহ' শব্দটির অর্থ হইতেছে একটি পাক-পাত্র কড়া বা হাঁড়িবিশেষ।

নিশ্চেষ্টং নির্বিষম্ অচেতনমিদং বস্ত্বিত্যাদ্যর্থবোধেষু বহুষু ভয়নিবৃত্তি-হেতুষু সৎসু বিশেষনিশ্চয়াযোগাৎ। কার্যবুদ্ধি-প্রবৃত্তি-ব্যাপ্তিবলেন শব্দস্য প্রবর্ত্তকার্থাববোধিত্বমবগতমিতি সর্বপদানাং কার্যপরত্বেন সর্বৈঃ পদৈঃ কার্যস্যৈব বিশিষ্টস্য প্রতিপাদনাৎ নান্যান্বিতস্বার্থমাত্রে পদশক্তিনিশ্চয়ঃ। ইষ্টসাধনতাবুদ্ধিস্তু কার্যবুদ্ধিদ্বারেণ প্রবৃত্তিহেতুঃ, ন স্বরূপেণ, অতীতানাগতবর্ত্তমানেষ্টোপায়বুদ্ধিষু প্রবৃত্ত্যনুপলব্ধেঃ। 'ইষ্টোপায়ো হি মৎপ্রযত্নাদ্ ঋতে ন সিধ্যতি; অতো মৎকৃতিসাধ্যঃ' ইতি বুদ্ধির্যাবৎ ন জায়তে, তাবন্ন প্রবর্ত্ততে। অতঃ কার্যবুদ্ধিরেব

নিবৃত্তির কারণ প্রকৃতপক্ষে যে কি, তাহা সঠিক বলা যায় না। (সর্পরূপ প্রতীয়মান) এই বস্তুটি ক্রিয়াহীন নির্বিশেষ, জড়বস্তু ইত্যাদি ভয়নিবৃত্তির বহুপ্রকার কারণের প্রতীতি থাকা সত্ত্বেও কোনটি যে ভয়নিবৃত্তির প্রকৃত কারণ তাহা নিশ্চয় করা যায় না। পুনরায়, শব্দমাত্রই যখন কার্যবুদ্ধিজনিত প্রবৃত্তি-বোধকরূপে বা ক্রিয়া প্রতিপাদকরূপে অর্থবোধনে ব্যবহৃত হইতে দেখা যায় তখন এই কার্যবিষয়ক জ্ঞান এবং কার্যবিষয়ক প্রবৃত্তিবিশিষ্ট এই অর্থবোধকতার নিয়ম অনুসারেই বুঝিতে হয় যে সমস্ত শব্দই কার্যবোধক এবং সমস্ত পদই বিশেষ বিশেষ কার্যের প্রতিপাদক। অতএব বুঝিতে হইবে যে, ক্রিয়া-সম্বন্ধরহিত অর্থবোধনে কোন পদের শক্তি নাই, ক্রিয়া-সম্বন্ধ প্রতিপাদনেই সমস্ত পদের শক্তি অবধারিত। কেবল ইষ্টসাধনতারূপ জ্ঞানটি অর্থাৎ অভীষ্টবস্তু প্রাপ্তির উপায় কেবল এইরূপ জ্ঞানটি সাক্ষাৎভাবে কোন প্রবৃত্তির কারণ হইতে পারে না পরন্তু ক্রিয়াবুদ্ধি অর্থাৎ ইহা অভিলষিত বস্তু লাভ করাইতে সমর্থ এইরূপ কোন কার্যানুষ্ঠানের বোধ থাকিলে সেই ক্রিয়াসম্বন্ধ পদের দ্বারা লোকের প্রবৃত্তি জন্মায়, কিন্তু কেবলমাত্র ইষ্টসাধনতা জ্ঞান কোন প্রবৃত্তি জন্মাইতে পারে না। এই কারণেই অতীত বর্ত্তমান এবং অনাগত (ভবিষ্যৎ) যে সকল ইষ্টসাধন (অভীষ্ট লাভের উপায়) আছে সে বিষয়ে জ্ঞান সত্ত্বেও তাহাতে প্রবৃত্তির অভাব দেখা যায়। যতক্ষণ না বোধ জন্মায় যে, এই ইষ্টসাধনটি আমার চেষ্টাসাধ্য এ বিষয়ে আমার চেষ্টা করা প্রয়োজন এবং চেষ্টা না করিলে অর্থসিদ্ধি হইবে না ততক্ষণ সে বিষয়ে কেহই প্রবৃত্ত হয় না। সুতরাং এই কর্ত্তব্যতা-বুদ্ধি নিশ্চয়ই প্রবৃত্তির প্রকৃত কারণ হয়। অতএব

প্রবৃত্তিহেতুরিতি প্রবর্ত্তকস্যৈব শব্দবাচ্যতয়া কার্যস্যৈব বেদবেদ্যত্বাৎ পরিনিষ্পন্নরূপ-ব্রহ্মপ্রাপ্তিলক্ষণানন্তস্থিরফলাপ্রতিপত্তেঃ ; "অক্ষয্যং হ বৈ চাতুর্মাস্যযাজিনঃ সুকৃতং ভবতি" (আপস্তম্ব শ্রৌতসূত্র ২।১।১)। ইত্যাদিভিঃ কর্মণামেব স্থিরফলত্বপ্রতিপাদনাচ্চ কর্মফলাল্পাস্থিরত্ব ব্রহ্ম-জ্ঞানফলানন্তস্থিরত্ব-জ্ঞানহেতুকো ব্রহ্মবিচারারম্ভো ন যুক্তঃ — ইতি। ॥১২০॥

অত্রাভিধীয়তে — নিখিললোকবিদিত-শব্দার্থসম্বন্ধাবধারণপ্রকার-মপনুদ্য সর্বশব্দানামলৌকিকৈককার্থাববোধিত্বাবধারণং প্রামাণিকা ন বহু মন্যন্তে*।

এবং কিল বালাঃ শব্দার্থসম্বন্ধমবধারয়ন্তি মাতাপিতৃপ্রভৃতিভিঃ

লোকপ্রবৃত্তির হেতুরূপী অর্থই যখন শব্দের প্রকৃত বাচ্য অর্থ তখন কার্য বা ক্রিয়া প্রতিপাদনই বেদের প্রতিপাদনীয় বিষয় (এবং সিদ্ধবস্তু প্রতিপাদন তাহার উদ্দেশ্য হইতে পারে না)। অতএব, পরিনিষ্পন্ন অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ ব্রহ্ম প্রাপ্তিরূপ অনন্ত ও স্থির (নিত্য) ফল লাভ কেবল শব্দজন্য জ্ঞান লাভের দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। এইরূপ বাক্য দেখাও যায় — যিনি 'চাতুর্মাস্য' নামক যজ্ঞ করেন তাঁহার অক্ষয় পুণ্যলাভ হয়। এই প্রকার শ্রুতিবাক্যে কর্মেরই নিত্য চিরস্থায়ী ফল প্রদানের সামর্থ্য প্রতিপাদিত হইয়াছে। অতএব কর্মফলের অল্পত্ব ও অস্থিরত্ব এবং ব্রহ্মজ্ঞানজনিত ফলের অনন্তত্ব ও নিত্যত্ব প্রতিপাদনের জন্য যে ব্রহ্ম-বিচারাত্মক এই গ্রন্থের আরম্ভ হইয়াছে তাহা যুক্তিযুক্ত নহে [অর্থাৎ 'অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা' (১ম সূত্র)—এইভাবে এই 'ব্রহ্মসূত্র' গ্রন্থখানির আরম্ভ যুক্তিযুক্ত নহে] ॥১২০॥

উপরি-উক্তি সিদ্ধান্তের প্রতিবাদে বলা যাইতেছে—সর্বলোকের মধ্যে শব্দ ও তাহার অর্থ নির্দ্ধারণের জন্য যে প্রণালী সুপ্রসিদ্ধ আছে, সেই সর্বজন বিদিত প্রণালী পরিত্যাগ পূর্বক লোকে অপ্রসিদ্ধ সমস্ত শব্দেরই কার্যপরত্বরূপ অর্থ নির্ণয়করণটিকে প্রমাণাভিজ্ঞ লোকেরা কখনই সমাদর করেন না।

ব্রহ্ম-বিচারের প্রয়োজনীয়তা প্রতিপাদন

শিশুকালে বালকবালিকাগণ প্রথম প্রথম শব্দ ও তাহার অর্থের সম্বন্ধ নিম্নলিখিতভাবে অবধারণা করিয়া থাকে—পিতা মাতা প্রভৃতি আত্মীয়স্বজনগণ তাহাদিগকে শিক্ষাদানের উদ্দেশ্যে অঙ্গুলি নির্দেশের দ্বারা

* —বহু মন্যতে — পাঠভেদঃ।

অম্বা-তাত-মাতুলাদীন্ শশি-পশু-নর-মৃগ-পক্ষি-সর্পাদীংশ্চ 'এনমবেহি, ইমং চ অবধারয়', ইত্যভিপ্রায়েণাঙ্গুল্যা নির্দিশ্য* তৈস্তৈঃ শব্দৈস্তেষু তেষু অর্থেষু বহুশঃ শিক্ষিতাঃ শনৈঃ শনৈস্তৈস্তৈরেব শব্দৈঃ তেষু তেষু অর্থেষু স্বাত্মনা বুদ্ধ্যুৎপত্তিং দৃষ্ট্বা শব্দার্থয়োঃ সম্বন্ধান্তরাদর্শনাৎ সঙ্কেতয়িতৃপুরুষাজ্ঞানাচ্চ, তেষ্বর্থেষু তেষাং শব্দানাং প্রয়োগো বোধকত্বনিবন্ধন ইতি নিশ্চিন্বন্তি। পুনশ্চ, ব্যুৎপন্নেতরশব্দেষু 'অস্য শব্দস্যায়মর্থঃ' ইতি পূর্ববৃদ্ধৈঃ শিক্ষিতাঃ সর্বশব্দানামর্থমবগম্য পরপ্রত্যায়নায় তত্তদর্থাববোধিবাক্যজাতং প্রযুঞ্জতে।

প্রকারান্তরেণাপি শব্দার্থসম্বন্ধাবধারণং সুশকম্; কেনচিৎ পুরুষেণ হস্তচেষ্টাদিনা "পিতা তে সুখমাস্তে' ইতি দেবদত্তায় জ্ঞাপয়"

'মাতা' 'পিতা' 'মাতুল' প্রভৃতিকে চন্দ্র, পশু, মৃগ, মনুষ্য, পক্ষী ও সর্প আদিকে দেখাইয়া তত্তৎ শব্দ উচ্চারণ করিয়া—'ইহা শিখিয়া রাখ' 'ইহা মনে রাখ' এই বলিয়া বহুভাবে শিক্ষা দান করিয়া থাকেন। পরে এইভাবে শিক্ষিত বালকগণ নিজেরাই পূর্বে উপদিষ্ট 'মাতা' 'পিতা' প্রভৃতি শব্দ বলিলেই পূর্বে নির্দিষ্ট 'মাতা' 'পিতা' প্রভৃতি বিষয়ের এবং অর্থের বিষয় বুঝিতে পারে। তখন তাহারা নিজেরাই স্থির করিয়া ফেলে যে, ঐ সকল (স্বোচ্চারিত) শব্দের সহিত যখন অপর কোন বিষয়ের বা অপর কোন অর্থের সম্বন্ধ দেখা যাইতেছে না, তখন তাহারা নিশ্চয় করিয়া ফেলে যে ঐ সকল শব্দ ঐ সকল নির্দিষ্ট বিষয়ের এবং ঐ সকল নির্দিষ্ট অর্থের বোধক বলিয়াই ঐ সকল শব্দ ঐ সকল অর্থেই প্রয়োগ করা হয়। কিছুকাল পরে এইভাবে শব্দ এবং তাহার অর্থের সম্বন্ধ ভালভাবে বোধ হইয়া গেলে সেই বালকবালিকাগণ ক্রমে ক্রমে অব্যুৎপন্ন১ শব্দের ব্যবহার ও সেই সেই শব্দের অর্থ অর্থজ্ঞগণের নিকট শিক্ষা লাভ করিয়া থাকে। পরে, তাহারা নিজেরাও অপরের শিক্ষার্থে বিভিন্ন অর্থবোধক এই প্রকার বাক্যসমূহ প্রয়োগ করিয়া থাকে।

প্রকারান্তরেও শব্দ এবং তাহার অর্থের সম্বন্ধ বিনা আয়াসেই নির্দ্ধারণ করা যাইতে পারে। যথা—কোন এক ব্যক্তি হস্তচালনা না করিয়া অপর এক ব্যক্তিকে নির্দেশ করিলেন, 'তোমার পিতা সুখে আছেন' এই কথা তুমি গিয়া দেবদত্তকে জ্ঞাপন কর। নির্দেশপ্রাপ্ত ব্যক্তিটি সেই কথা জ্ঞাপনার্থ

---

*—নির্দিশ্য নির্দিশ্য — পাঠভেদঃ।

১—অব্যুৎপন্ন শব্দ—প্রকৃতি প্রত্যয় প্রয়োগে যে সকল শব্দের অর্থ অবধারণা করা হয় না।

ইতি প্রেষিতঃ কশ্চিৎ তজ্‌জ্ঞাপনে প্রবৃত্তঃ 'পিতা তে সুখমাস্তে' ইতি শব্দং প্রযুঙ্‌ক্তে। পার্শ্বস্থোঽন্যো ব্যুৎপিৎসু মূকবচ্চেষ্টাবিশেষজ্ঞঃ তজ্‌জ্ঞাপনে প্রবৃত্তমিমং জ্ঞাত্বানুগতঃ তজ্‌জ্ঞাপনায় প্রযুক্তমিমং শব্দং শ্রুত্বা 'অয়ং শব্দস্তদর্থবুদ্ধির্হেতুঃ' ইতি নিশ্চিনোতি, ইতি কার্যার্থ এব ব্যুৎপত্তিরিতি নির্বন্ধো নির্নিবন্ধনঃ। অতো বেদান্তাঃ পরিনিষ্পন্নং পরং ব্রহ্ম, তদুপাসনঞ্চাপরিমিতফলং বোধয়ন্তীতি তন্নির্ণয়ফলো ব্রহ্মবিচারঃ কর্তব্যঃ।

কার্যার্থত্বেঽপি বেদস্য ব্রহ্মবিচারঃ কর্তব্য এব। কথম্? "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" (বৃঃ উঃ ২।৪।৫); "সোঽন্বেষ্টব্যঃ, স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ" (ছাঃ উঃ ৮।৭।১); বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাং

(দেবদত্তের নিকটে গিয়া) 'তোমার পিতা সুখে আছেন' এই শব্দ প্রয়োগ করিল। পূর্ব নির্দেশের স্থলে উপস্থিত মূকের ন্যায় অর্থাৎ শব্দার্থ-অনভিজ্ঞ এক ব্যক্তি, যে কেবল হস্তচালনার সঙ্কেতমাত্র বুঝিতে পারে অথচ শব্দের অর্থ জ্ঞানলাভে অভিলাষী, সেই প্রেরিত ব্যক্তিকে নির্দেশানুযায়ী বার্তা জ্ঞাপনে প্রবৃত্ত দেখিয়া সে তাহার অনুগমন করিল এবং সেই বার্তা জ্ঞাপনে পূর্বোক্ত শব্দের (তোমার পিতা সুখে আছে— এই শব্দের) প্রয়োগ দেখিয়া নিশ্চয় করিয়া লইল যে এই বাক্যকথনই পূর্বাদিষ্ট হস্তসংকেতের বাচক বা উদ্দেশ্য। অতএব, কেবল কার্যবোধক বাক্যেই শব্দার্থ গ্রহণ হইবে—এইরূপ কোন নির্বন্ধ নাই। (কারণ উক্তপ্রকার হস্তসংকেতের দ্বারাও শব্দ ও অর্থ অনভিজ্ঞ ব্যক্তি কর্তৃক শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ জানা যাইতে পারে।) অতএব, (পরিনিষ্পন্ন বস্তুবোধক) বেদান্ত শাস্ত্রও স্বতঃসিদ্ধ পরব্রহ্ম, তাঁহার উপাসনা এবং সেই উপাসনার অপরিমিত ফলের বিষয়ে নিশ্চয় প্রতিপাদন করিতে পারে। অতএব, বেদান্তগত অর্থ নির্ণয়ের জন্য ব্রহ্ম-বিচার অবশ্য কর্তব্য।

পুনরায়, আমরা (রামানুজীয়গণ) বলিব— যদিও স্বীকার করা যায় যে, বেদ কার্যপর বিষয়ের কথাই বলিয়াছেন, তথাপি ব্রহ্ম-বিচার একান্ত কর্তব্য। কারণ, শ্রুতিবাক্যে উপাসনারূপ কার্যের বিধান আছে। যথা—'অরে মৈত্রেয়ি, আত্মাকে দর্শন করিবে, শ্রবণ করিবে, মনন করিবে', 'সেই আত্মাকে অন্বেষণ করিবে এবং জানিতে ইচ্ছা করিবে', 'তাঁহাকে বিশেষরূপে অবগত হইয়া

কুর্ব্বীত" (বৃঃ উঃ ৪।৪।২১); "দহরোঽস্মিন্নন্তর আকাশঃ, তস্মিন্ যদন্তস্তদন্বেষ্টব্যম্, তদ্বাব বিজিজ্ঞাসিতব্যম্" (ছাঃ উঃ ৮।১।১); "তত্রাপি দহরং গগনং বিশোকঃ, তস্মিন্ যদন্তস্তদুপাসিতব্যম্" (তৈঃ নারাঃ ১২।৩) ইত্যাদিভিঃ প্রতিপন্নোপাসনবিষয়কার্যাধিকৃতফলত্বেন "ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্" (তৈঃ আঃ ১।১) ইত্যাদিভির্ব্রহ্মপ্রাপ্তিঃ শ্রূয়ত ইতি ব্রহ্মস্বরূপ-তদ্বিশেষণানাং দুঃখাসম্ভিন্নদেশ-বিশেষরূপস্বর্গাদিবৎ, রাত্রিসত্রপ্রতিষ্ঠাদিবৎ, অপগোরণশতযাতনা-সাধ্যসাধনভাববচ্চ, কার্যোপযোগিতয়ৈব সিদ্ধেঃ।

'গামানয়' ইত্যাদিষ্বপি বাক্যেষু ন কার্যার্থে ব্যুৎপত্তিঃ; ভবদভি-

---

তদ্বিষয়ে চিন্তা করিবে', 'হৃদ্‌পদ্মরূপ একটি ক্ষুদ্র গৃহের অভ্যন্তরে দহর (অল্প) আকাশ আছে, তাহার অভ্যন্তরে যাহা আছে তাহার অন্বেষণ করিবে এবং তাহাকে বিশেষরূপে জানিতে ইচ্ছা করিবে', 'সেইস্থানেও (সেই হৃদ্‌পদ্মের মধ্যেও) সর্বশোকবিবর্জিত দহরাকাশ আছে, তাহার মধ্যে যাহা অবস্থিত তাঁহার উপাসনা করিবে' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য। আবার সেই (শ্রবণ মননাদি) উপাসনা কার্যেরই অধিকৃত ফলরূপে ব্রহ্ম প্রাপ্তির উল্লেখ শ্রুতিতে হইয়াছে। যথা শ্রুতি—'ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন'। এই প্রকার শ্রুতিবাক্যে যদিও কেবল ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ ফলের উল্লেখ আছে কিন্তু এই ব্রহ্মের স্বরূপ গুণ বা বিভূতি বিশেষের উল্লেখ নাই বটে, কিন্তু যেমন অথর্ব বেদে কোন কোন যজ্ঞের ফলরূপে স্বর্গকে দুঃখলেশশূন্য ভাবে বিশেষিত করা হইয়াছে, যেমন পূর্ব মীমাংসায় (৪।৩।১৭) রাত্রি-সত্র যজ্ঞের ফলরূপে প্রতিষ্ঠা আছে অর্থাৎ যশঃপ্রাপ্তি রূপ ফলসিদ্ধির উল্লেখ আছে, আবার যেমন পূর্ব-মীমাংসায় (৩।৪।১৭ সূত্রে) অপগোরণ বা ব্রাহ্মণকে লগুড় প্রহারের নিষধক বাক্যে এই প্রহারের ফলরূপে শতযাতনারূপ দণ্ডের (দণ্ড হিসাবে শত সুবর্ণমুদ্রা দানের) বা সাধ্য-সাধন ভাবের উল্লেখ দেখা যায়, এখানেও সেইরূপ ব্রহ্ম-উপাসনারূপ কার্যের ফলরূপে ব্রহ্মের স্বরূপ এবং তদ্‌গত গুণ ও বিভূতি বিশেষেরও অস্তিত্ব সিদ্ধ হয় অর্থাৎ ব্রহ্ম স্বরূপের সহিত তাঁহার গুণবিশেষের সম্বন্ধও ধরিয়া লইতে হয়।

(হে মীমাংসকগণ! সমস্ত শব্দের অর্থ ই ক্রিয়াপরত্বে অর্থাৎ কার্য বা করণীয় বস্তু প্রতিপাদনেই নিরূপিত হয়—আপনাদের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় না। কারণ,) 'গো লইয়া আইস' ইত্যাদি ক্রিয়াত্মক নির্দেশ বাক্যেও কেবল কার্যেরই নির্দেশ নিরূপিত হয় না। কারণ আপনাদের মতে, অভিপ্রেত 'কার্য'-

মতকার্যস্য দুর্নিরূপত্বাৎ। কৃতিভাবভাবি কৃত্যুদ্দেশ্যং হি ভবতঃ কার্যম্। কৃত্যুদ্দেশ্যত্বং চ কৃতিকর্মত্বম্। কৃতিকর্মত্বঞ্চ কৃত্যা প্রাপ্তুমিষ্টতমত্বম্। ইষ্টতমঞ্চ সুখম্, বর্ত্তমানদুঃখনিবৃত্তির্বা* তত্রেষ্টসুখাদ্যর্থিনা*১ পুরুষেণ স্বপ্রযত্নাদ্ ঋতে যদি তদসিদ্ধিঃ প্রতীতা, ততঃ প্রযত্নেচ্ছুঃ প্রবর্ত্ততে পুরুষঃ—ইতি ন কচিদপীচ্ছাবিষয়স্য কৃত্যধীনসিদ্ধিত্বমন্তরেণ কৃত্যুদ্দেশ্যত্বং নাম কিঞ্চিদপ্যুপলভ্যতে। ইচ্ছাবিষয়স্য প্রেরকত্বঞ্চ প্রযত্নাধীনসিদ্ধিত্বমেব, তত এব প্রবৃত্তেঃ। ন চ পুরুষানুকূলত্বং কৃত্যুদ্দেশ্যত্বম্, যতঃ সুখমেব পুরুষানুকূলম্। ন চ, দুঃখনিবৃত্তেঃ পুরুষানুকূলত্বম্।

পদার্থের স্বরূপ যে কী তাহা নিরূপণ করা দুষ্কর। পুরুষের বা কর্ত্তার কৃতির অর্থাৎ ক্রিয়ার চেষ্টার সদ্ভাবে যাহার সদ্ভাব বা অস্তিত্ব এবং পুরুষের এই চেষ্টার যাহা উদ্দেশ্য তাহাই আপনাদের মতে 'কার্য বস্তু'। কৃতির বা কার্য-চেষ্টার উদ্দেশ্য মানে—এই চেষ্টার বিষয় বা চেষ্টার কর্ম। এই চেষ্টার কর্ম মানে—এই চেষ্টার দ্বারা প্রাপ্ত হইতে বিশেষ অভিলষিত বা অভীষ্ট ইষ্টতম বস্তু। আর এই ইষ্টতম অভীষ্ট বস্তু হইতেছে সুখ অথবা বর্ত্তমান দুঃখনিবৃত্তি। আবার, এই অভীষ্ট সুখাদি লাভে অভিলাষী ব্যক্তি যদি বুঝিতে পারেন যে আমার নিজ চেষ্টা ব্যতীত এই সুখলাভ বা দুঃখনিবৃত্তি হইবে না, তখন এই প্রযত্নে ইচ্ছুক হইয়া সে তাহাতে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে। অতএব ইচ্ছার বিষয়টি (অভীষ্ট সুখ বা দুঃখনিবৃত্ত্যাদি) নিজ প্রযত্নাধীন বলিয়া প্রতীতি না হইলে কাহারও কোথাও প্রযত্নের কোন প্রবৃত্তি বা উদ্দেশ্য দেখা যায় না। 'আমার এই অভীষ্ট বিষয়টি আমার প্রযত্নেরই অধীন অর্থাৎ আমার প্রযত্নে দ্বারাই সিদ্ধ হইতে পারে' এইরূপ জ্ঞান হইলেই তখন প্রযত্নের প্রবৃত্তি জন্মে, এই অভীষ্ট বস্তুকে প্রেরক বা প্রবর্ত্তক বলা হয়, এবং এই অভীষ্ট বস্তুটি হইতেছে প্রযত্নাধীন-সিদ্ধ বস্তু অর্থাৎ অভীষ্ট বস্তু লাভরূপ সিদ্ধিটি প্রযত্নাধীন। কৃতি-উদ্দেশ্যটি অর্থাৎ পুরুষের প্রযত্নের উদ্দেশ্যটিকে অর্থাৎ যে বস্তু-লাভের জন্য চেষ্টা করা হইতেছে, সেই বিষয়টিকে কিন্তু ঐ পুরুষের ঠিক অনুকূল বলা যায় না। কারণ, সুখই লোকের একমাত্র অনুকূল বা প্রিয় বিষয়। পক্ষান্তরে কেবল দুঃখনিবৃত্তিটি যে পুরুষের অনুকূল বিষয় তাহা নহে।

*—বর্ত্তমানদুঃখস্য তন্নিবৃত্তির্বা — পাঠভেদঃ।   *১—সুখাদিনা — পাঠভেদঃ।

পুরুষানুকূলং সুখম্, তৎপ্রতিকূলং দুঃখমিতি সুখদুঃখয়োঃ স্বরূপবিবেকঃ। দুঃখস্য প্রতিকূলতয়া তন্নিবৃত্তিরিষ্টা ভবতি, নানুকূলতয়া। অনুকূল-প্রতিকূলান্বয়বিরহে স্বরূপেণাবস্থিতির্হি দুঃখনিবৃত্তিঃ। অতঃ সুখ-ব্যতিরিক্তস্য ক্রিয়াদেরনুকূলত্বং ন সম্ভবতি। ন চ সুখার্থতয়া তস্যাপ্যনুকূলত্বম্, দুঃখাত্মকত্বাৎ তস্য। সুখার্থতয়াপি তদুপাদানেচ্ছা-মাত্রমেব ভবতি।

ন চ কৃতিং প্রতি শেষিত্বং কৃত্যুদ্দেশ্যত্বম্; ভবৎপক্ষে শেষিত্বস্যানিরূপণাৎ।

ন চ, পরোদ্দেশপ্রবৃত্ত-কৃতিব্যাপ্ত্যর্হত্বং শেষত্বমিতি তৎপ্রতিসম্বন্ধী

বিচারের দ্বারা বুঝা যায় যে সুখ ও দুঃখ এই দুটির স্বরূপগত প্রভেদ এই যে—পুরুষের যাহা অনুকূল অর্থাৎ আনন্দদায়ক তাহাই সুখ এবং তাহার যাহা প্রতিকূল বা নিরানন্দদায়ক তাহাই দুঃখ। দুঃখটি প্রতিকূল বিষয় বলিয়াই এই প্রতিকূল বিষয়ের নিবৃত্তির জন্য পুরুষের ইচ্ছা হয়, কিন্তু অনুকূল বিষয় লাভের জন্য নহে। অনুকূল বা প্রতিকূল এই উভয়েরই সম্বন্ধ-রহিতরূপে যে অবস্থান তাহারই নাম দুঃখনিবৃত্তি। সুখের সম্বন্ধ ব্যতিরিক্ত কোন ক্রিয়া কখনও কর্ত্তার অনুকূল হইতে পারে না। সুখেরই সাধক বলিয়া এই সুখ লাভের জন্য ক্রিয়াটিও অনুকূল হইবে সে-কথাও বলা যায় না, কারণ সকল ক্রিয়াই দুঃখাত্মক বা কষ্টকর। কেবল সুখ লাভের ইচ্ছাতেই ক্রিয়ানুষ্ঠানে কর্ত্তার ইচ্ছা হইয়া থাকে।

আর, আপনারা (মীমাংসকগণ) এ কথা বলিতে পারেন না, যে (প্রাপ্য লাভের) উদ্দেশ্যে কোন অনুষ্ঠানে প্রযত্ন (কৃতি) করা হয় সেই উদ্দেশ্যটি হইতেছে সেই কৃতির বা সেই কর্ম চেষ্টার অধীন বা 'শেষ' বস্তু। যেহেতু আপনাদের মতে (বাক্যের কার্যপরত্ববাদী মীমাংসকগণের মতে) 'শেষ' বা 'শেষী' পদার্থের সুস্পষ্ট নিরূপণ করা হয় নাই।

শেষ-শেষী লক্ষণ তদ্বিষয়ে বিচার

আপনারা একথাও বলিতে পারেন না যে, অপর ফলের উদ্দেশ্যে আরব্ধ কৃতির বা কর্মচেষ্টার ব্যাপ্তিযোগ্য, অর্থাৎ অনুগত-রূপে সম্বন্ধ বিষয় হইতেছে 'শেষ' এবং সেই প্রতিসম্বন্ধী বিষয়টি

শেষীত্যবগম্যতে; তথা সতি কৃতেরশেষত্বেন তাং প্রতি তৎসাধ্যত্বস্য শেষিত্বাভাবাৎ। ন চ পরোদ্দেশ-প্রবৃত্ত্যর্হতায়াং শেষত্বেন পরঃ শেষী; উদ্দেশ্যত্বস্যৈব নিরূপ্যমাণত্বাৎ; প্রধানস্যাপি ভৃত্যোদ্দেশ-প্রবৃত্ত্যর্হত্বদর্শনাচ্চ। প্রধানস্তু ভৃত্যপোষণেঽপি স্বোদ্দেশেন প্রবর্ত্তত ইতি চেৎ; ন, ভৃত্যোঽপি হি প্রধানপোষণে স্বোদ্দেশেনৈব প্রবর্ত্ততে।

হইতেছে 'শেষী'।১ কারণ সেই প্রধান কৃতি বা কর্মচেষ্টাটি স্বয়ংই যখন (তাহার উদ্দেশ্যের) 'শেষ' (অধীন) হইতে পারিল না তখন এই প্রধান কৃতিটি যাহার উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত সেই প্রতিসম্বন্ধী উদ্দেশ্যটি ত' আর 'শেষী' হইতে পারে না। কারণ, এই 'পর' বস্তুটির কেবল উদ্দেশ্যত্বই নিরূপিত হইতে পারে কিন্তু 'শেষিত্ব নহে। (এই যে আপনাদের 'শেষ' এবং 'শেষীর' লক্ষণ---'শেষ' বস্তু 'শেষীর' অঙ্গরূপে তাহার অধীন থাকিয়া শেষীর প্রয়োজন সাধনার্থে কার্য করে তাহাও ঠিক নহে। যেহেতু ভৃত্যের নিমিত্ত তাহার নিয়োগকারী কর্তার বা প্রধানেরও প্রবৃত্ত হইবার (তাহাকে কর্মে নিয়োগ করিবার তাহার সুখ-স্বাচ্ছন্দ্য বিধানের) যোগ্যতা আছে, (অতএব 'শেষ' বস্তুর লক্ষণ এস্থলে 'শেষিত্ব' বস্তুতেও ব্যাপ্ত হইতে পারে। প্রধানের এই ব্যাপ্তি-যোগ্যতা আছে বলিয়া তো তাহাকে ভৃত্যের 'শেষ' বা অধীন বলা যাইতে পারে না)। এই যুক্তি খণ্ডনার্থে আপনি (মীমাংসক) যদি বলেন যে, এক্ষেত্রে প্রধান বা প্রভুর এই ভৃত্য পরিপোষণে প্রবৃত্তিটি তাহার নিজ উপকার সাধনের উদ্দেশ্যেই হইয়া থাকে, সুতরাং এখানে পরোদ্দেশ্যত্ব নাই, অতএব 'শেষত্বের' সম্ভাবনাও নাই — তদুত্তরে বলি (রামানুজ), না একথা ঠিক নহে, কারণ, তাহা হইলে ভৃত্যও তো নিজ উপকারের বা লাভের উদ্দেশ্যেই প্রভুর সেবায় প্রবৃত্ত হয়, প্রভুর উপকারার্থে বা 'পরোদ্দেশ্যে' নহে। সুতরাং সেও তো 'শেষ' বা অধীন হইতে পারে না। অতএব (আপনাদের

১—মীমাংসকগণের মতে — 'শেষত্বের' লক্ষণ হইতেছে — 'পরোদ্দেশপ্রবৃত্ত-কৃতিব্যাপ্তি-অর্হত্বং শেষত্বং; তৎপ্রতিসম্বন্ধী শেষী।' অপরের উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃতি বা অঙ্গীরূপ প্রধান চেষ্টার অঙ্গরূপে তাহাতে ব্যাপ্তির যোগ্য অর্থাৎ অনুগতভাবে সম্বন্ধযুক্ত হইবার যোগ্য (কৃতি-ব্যাপ্তি-অর্হত্ব) এবং এই প্রধান উদ্দেশের সহায়করূপে যে অন্যান্য প্রযত্ন বা কৃতি তাহাই প্রধান কৃতির বা প্রচেষ্টার 'শেষ'। যথা—রন্ধনাদি কর্মচেষ্টার প্রধান উদ্দেশ্য হইতেছে — ভোজন। এই রন্ধনরূপ কার্যের জন্য কাষ্ঠাদি আহরণ, এই ভোজনের পূর্বে হস্তপদাদি প্রক্ষালন এবং ভোজনের পরে মুখ প্রক্ষালন প্রভৃতি প্রযত্ন বা প্রবৃত্তি হইতেছে এই অঙ্গী রন্ধনরূপ প্রধান প্রচেষ্টার অঙ্গ বা 'শেষ' এবং এই অঙ্গরূপী প্রচেষ্টাগুলি অঙ্গীরূপ প্রধান প্রচেষ্টায় ব্যাপ্ত অর্থাৎ অনুগত।

কার্যস্বরূপস্যৈবানিরূপণাৎ 'কার্য-প্রতিসম্বন্ধী শেষঃ', তৎপ্রতিসম্বন্ধী শেষী' ইত্যপ্যসঙ্গতম্।

নাপি কৃতিপ্রয়োজনত্বং কৃত্যুদ্দেশ্যত্বম্; পুরুষস্য কৃত্যারম্ভ-প্রয়োজনমেব হি কৃতিপ্রয়োজনম্; স চেচ্ছাবিষয়ঃ। তস্মাদিষ্টত্বাতি-রেকিকৃত্যুদ্দেশ্যত্বানিরূপণাৎ, কৃতিসাধ্যতা-কৃতিপ্রধানত্বরূপং কার্যং দুর্নিরূপমেব ॥১২১॥

নিয়োগস্যাপি সাক্ষাদিষি*-বিষয়ভূতসুখদুঃখনিবৃত্তিভ্যামন্যত্বাৎ

সিদ্ধান্তে) যখন প্রধানভূত কার্যেরই স্বরূপ নিরূপণ করা সম্ভব নয় তখন এই কার্যের প্রতিসম্বন্ধী 'শেষ' এবং তাহার প্রতিসম্বন্ধী 'শেষী'—এইরূপ নিরূপণ করাও সঙ্গত হয় না।

আপনারা এ কথাও বলিতে পারেন না যে, কৃতি বা কর্মচেষ্টা যে প্রয়োজন সাধনে করা হয় তাহাই কৃতি-উদ্দেশ্যত্ব। কারণ, কর্ম আরম্ভের যাহা প্রয়োজন তাহাই প্রকৃতপক্ষে কৃতি বা কর্মচেষ্টার প্রয়োজন। সেই প্রয়োজন তো পুরুষের নিজ ইচ্ছার বিষয় বা অভিলষিত বিষয়। অতএব পুরুষের এই ইচ্ছা বিষয়ত্ব বা ইষ্টত্বের (সুখরূপ ফলের) অতিরিক্ত আর কৃতি-উদ্দেশ্যত্ব নিরূপণ করা যায় না তখন কৃতি-সাধ্য বা কর্মচেষ্টার দ্বারা নিষ্পাদ্য কৃতির (যজ্ঞাদি) প্রধান বিষয়কেও আর করণীয় কার্যরূপে ক্রিয়ার পরিণতি বা ক্রিয়ার ফলরূপে নিরূপণ করা ঠিক হয় না।১২১॥

কৃতি-উদ্দেশ্যত্ব এবং নিয়োগ বা অপূর্ব—বিচার

(মীমাংসক কথিত 'অপূর্ব' যে যাগাদি ক্রিয়ার ফলদাতা নহে পরন্তু পরম পুরুষ ঈশ্বরই যে সমস্ত কর্মের প্রকৃত ফলদাতা তাহা প্রতিপাদনের জন্যই ভাষ্যকার রামানুজ 'অপূর্ব' বিষয়ে তত্ত্ব-বিচার আরম্ভ করিতেছেন—) একথাও আপনি বলিতে পারেন না যে 'নিয়োগটিই' (যাহাকে সাধারণভাবে 'অপূর্ব' বলিয়া উল্লেখ করা হয় এবং যাহা যজ্ঞাদির কর্মের দ্বারা উৎপন্ন অদৃষ্ট ফলস্বরূপ এবং যাহার ফলে পরিশেষে প্রধান কর্মের চরম ফল লাভ হয় তাহাই) প্রকৃত প্রয়োজন। কারণ, সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তি এই দুটিই সাক্ষাৎভাবে ইচ্ছার বিষয় হইয়া থাকে এবং 'নিয়োগ' বা 'অপূর্ব' যখন সেই সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তি হইতে সম্পূর্ণ পৃথক তখন বলিতে হইবে যে সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তির

*—সাক্ষাদিচ্ছা — পাঠভেদঃ

তৎসাধনতয়ৈবেষ্টত্বং কৃতিসাধ্যত্বঞ্চ। অত এব হি তস্য ক্রিয়াতিরিক্ততা; অন্যথা ক্রিয়ৈব কার্যং স্যাৎ। স্বর্গকামপদ-সমভিব্যাহারানুগুণ্যেন লিঙাদিবাচ্যং কার্যং স্বর্গসাধনমেবেতি ক্ষণভঙ্গি-কর্মাতিরেকি স্থিরং স্বর্গসাধনমপূর্বমেব কার্যমিতি স্বর্গসাধনতোল্লেখেনৈব হ্যপূর্বব্যুৎপত্তিঃ। অতঃ প্রথমমনন্যার্থতয়া প্রতিপন্নস্য কার্যস্যানন্যার্থত্বনির্বহণায়াপূর্বমেব পশ্চাৎ স্বর্গসাধনং ভবতীত্যুপহাস্যম্; স্বর্গকামপদান্বিতকার্যাভিধায়ি-পদেন প্রথমমপ্যনন্যার্থতানভিধানাৎ; সুখদুঃখনিবৃত্তি-তৎসাধনেভ্যোঽ-ন্যস্যানন্যার্থস্য কৃতিসাধ্যতাপ্রতীত্যনুপপত্তেশ্চ*।

উপায় বলিয়াই এই নিয়োগ বিষয়ে লোকের ইচ্ছা হয় এবং কৃতি-সাধ্যত্ব বলিয়া মনে হয় অর্থাৎ সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তিতে অভিলাষ থাকে বলিয়াই (ইষ্টত্ব বুদ্ধির জন্যই) তাহাদের উপায়ভূত 'নিয়োগ' বিষয়েও পুরুষের ইষ্টত্ব বুদ্ধি হয় এবং কৃতিসাধ্যত্ব জ্ঞান হয় (কিন্তু সাক্ষাৎভাবে হয় না)। এই কারণেই ক্রিয়া বা ব্যাপার হইতে 'নিয়োগের' পার্থক্য থাকে, নতুবা ক্রিয়া এবং ক্রিয়া-সাধ্য ফলের মধ্যে আর পার্থক্য থাকে না, উভয়ে এক হইয়া পড়ে।

"স্বর্গকামঃ অশ্বমেধেন যজেত"—এই বিধিবাক্যগত 'স্বর্গকাম' পদের সহিত 'যজেত' শব্দে বিধিবোধক লিঙ্ প্রভৃতি বিভক্তিতে যে যাগাদি কার্য বুঝায় তাহাই স্বর্গসাধন (তদ্ব্যতীত স্বর্গসাধন বলিয়া কিছুই নাই)। (যখন 'অপূর্বকেও' স্বর্গসাধন বলিয়া ধরা হইতেছে তখন বুঝিতে হইবে যে যাগাদি কার্য ক্ষণস্থায়ী বলিয়া তাহা কালান্তরভাবী স্বর্গলাভের সাধন হইতে পারে না, এই কারণে যাগের অতিরিক্ত তাহা হইতে পৃথক্ দীর্ঘকালস্থায়ী 'অপূর্ব' নামক একটি স্বর্গসাধনরূপ কার্যবস্তু বা যাগফল স্বীকার করিতে হয়। এতদ্-দ্বারা বুঝিতে হইবে যে স্বর্গসাধন 'অপূর্ব' এবং কার্যবস্তু (ক্রিয়াফল) একই পদার্থ। অতএব, অপূর্বকে স্বর্গসাধনরূপেই বুঝিতে হইবে। উপরি-উক্ত আলোচনা বিশ্লেষণ করিলে সিদ্ধান্তে আসিতে হয় যে—'অপূর্ব' হইতেছে যাগ রূপ ক্রিয়ার একটি স্বতন্ত্র (দীর্ঘকালস্থায়ী) ফল পশ্চাৎ এই ক্রিয়া-ফলটি আবার স্বর্গসাধনরূপে (স্বর্গসুখ লাভের উপায়রূপে) প্রতিপন্ন হইয়া থাকে। (আপনাদের মতানুসারে) এইরূপ একটি সিদ্ধান্ত একান্তই উপহাস্য, কারণ, 'স্বর্গকাম' শব্দের সহিত কার্যবোধক (যজেত) শব্দটি প্রথম হইতেই স্বর্গপ্রাপ্তি ভিন্ন অন্য কোন স্বতন্ত্র ক্রিয়াফলের নির্দেশ করে না। 'স্বর্গকামঃ যজেত' পদে সুখলাভ, দুঃখনিবৃত্তি এবং এই দুটি ফলই হইতেছে যজনারূপ কৃতির সাধ্যবস্তু—ইহাই প্রতিপন্ন করে। এই অর্থ ভিন্ন অন্য কোন অর্থ হইতে এই কৃতি-সাধ্যতা জ্ঞান উপপন্ন হইতে পারে না।

---

*—প্রতিপত্ত্যনুপপত্তেশ্চ—পাঠভেদঃ।

অপি চ, কিমিদং নিয়োগস্য প্রয়োজনত্বম্ ? সুখবৎ নিয়োগস্যাপ্যনুকূলত্বমেবেতি চেৎ ; কিং নিয়োগঃ সুখম্ ?* সুখমেব হ্যনুকূলম্। সুখবিশেষবৎ নিয়োগাপরপর্যায়ং বিলক্ষণং সুখান্তরমিতি চেৎ ; কিং তত্র প্রমাণম্ ? ইতি বক্তব্যম্। স্বানুভবশ্চেৎ ; ন, বিষয়বিশেষানুভবসুখবৎ 'নিয়োগানুভবসুখমিদম্' ইতি ভবতাপি নানুভূয়তে। শাস্ত্রেণ নিয়োগস্য পুরুষার্থতয়া প্রতিপাদনাৎ পশ্চাৎ তু ভোক্ষ্যত ইতি চেৎ ? কিং তন্নিয়োগস্য পুরুষার্থত্ববাচি শাস্ত্রম্ ? ন তাবৎ লৌকিকং বাক্যম্, তস্য দুঃখাত্মক-ক্রিয়াবিষয়ত্বাৎ, তেন সুখাদিসাধনতয়ৈব কৃতিসাধ্যতামাত্রপ্রতিপাদনাৎ। নাপি বৈদিকম্, তেনাপি

আরও এক কথা জিজ্ঞাসা করি, 'নিয়োগ বা অপূর্বকে' যে আপনারা প্রয়োজন অর্থাৎ যাগের একটি প্রয়োজনীয় ফল বলিয়া থাকেন তাহার অর্থ কী ? যদি বলেন সুখের ন্যায় অনুকূল বলিয়াই এই অপূর্বের প্রয়োজনত্ব। সুখই তো একমাত্র অনুকূল পদার্থ, জিজ্ঞাসা করি, 'নিয়োগ' কি সেই সুখ ? যদি বলেন 'নিয়োগ বা অপূর্বও' হইতেছে একপ্রকার সুখ বিশেষ, সুখেরই নামান্তর মাত্র। বেশ, জিজ্ঞাসা করি, এ বিষয়ে প্রমাণ কী ? যদি বলেন নিজের অনুভবই প্রমাণ। তদুত্তরে বলি—না, তাহা হইতে পারে না, কারণ বিষয় বিশেষের অনুভবে যেমন সুখবোধ হয় সেইরূপ সুখবোধ তো নিয়োগের অনুভবে (ইহা নিয়োগসুখ এইরূপ অনুভব) আপনার হয় না। যদি বলেন শাস্ত্র যখন এই নিয়োগকে বা অপূর্বকে পুরুষার্থ (পুরুষের উপকারক প্রয়োজনীয়) বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন তখন ইহার উপভোগ্যতা অর্থাৎ সুখাত্মকতাও আছে বলিয়া বুঝিতে হইবে। আচ্ছা, তবে জিজ্ঞাসা করি, এই অপূর্বকে পুরুষার্থ বলিয়া প্রতিপাদন করিতেছে কোন শাস্ত্র ? প্রথমতঃ, অবৈদিক লৌকিক বা ব্যবহারিক শাস্ত্র এ বিষয়টি প্রতিপাদন করে না, কারণ, এই সকল অবৈদিক ব্যবহারিক শাস্ত্র যে সকল ক্রিয়ার বিষয় প্রতিপাদন করে সে সমস্তই দুঃখবহুল। এই সব শাস্ত্রে যদিও কখনও সুখ সংশ্লিষ্টরূপে ক্রিয়ার কর্তব্যতা বিহিত হইয়াছে সেখানেও সুখ-সাধনরূপে বিহিত হইয়াছে সুখাত্মকরূপে বিহিত হয় নাই। পুনরায়, অপূর্ব বা নিয়োগের ব্যাপারে ক্রিয়ার সুখাত্মকতার বিষয়ে কোন বৈদিক প্রমাণও নাই। বৈদিক শাস্ত্রেও কেবল স্বর্গসাধনরূপেই (সুখ-

*—নিয়োগঃ সুখমেব—পাঠভেদঃ।

স্বর্গাদিসাধনতয়ৈবক ার্যস্য প্রতিপাদনাৎ। নাপি নিত্যনৈমিত্তিকশাস্ত্রম্; তস্যাপি তদভিধায়িত্বং স্বর্গকামবাক্যস্থাপূর্ববূ্যৎপত্তিপূর্বকমিত্যুক্তরীত্যা* তেনাপি সুখাদিসাধনভূত-কার্যাভিধানমবর্জনীয়ম্। নিয়তৈহিকফলস্য কর্মণোঽনুষ্ঠিতস্য ফলত্বেন তদানীমনুভূয়মানান্নাদ্যারোগতাদিব্যতিরেকেণ নিয়োগরূপসুখানুভবানুপলব্ধেশ্চ, নিয়োগঃ 'সুখম্' ইত্যত্র ন কিঞ্চন প্রমাণমুপলভামহে।

অর্থবাদাদিষ্বপি স্বর্গাদিসুখ-প্রকারকীর্ত্তনবৎ নিয়োগরূপসুখপ্রকার-কীর্ত্তনং ভবতামপি ন দৃষ্টচরম্। অতো বিধিবাক্যেষ্বপি ধাত্বর্থস্য কর্ত্তৃব্যাপারসাধ্যতামাত্রং শব্দানুশাসনসিদ্ধমেব লিঙাদের্বাচ্যমিত্যধ্য-

---

সাধনরূপেই) কার্যের (যাগজনিত অপূর্বের) প্রতিপাদন করা হইয়াছে। আবাব, (স্মৃতি আদি) নিত্যনৈমিত্তিক ক্রিয়াবোধক শাস্ত্রেও ক্রিয়ার সুখাত্মকতা প্রতিপাদিত হয় নাই। কারণ, বেদে 'স্বর্গকাম যজেত' ইত্যাদি বাক্যে 'অপূর্ব' বিষয়ে যে সকল নির্দেশ আছে তদনুসারেই নিত্যনৈমিত্তিক শাস্ত্রগত বাক্যেও অপূর্ব প্রভৃতির বিষয়ে আলোচনা করা হইয়াছে। অতএব, এই সকল বাক্যেও কর্মকে যে সুখ-সাধক রূপেই প্রতিপাদন করা হইয়াছে কিন্তু সুখাত্মকরূপে করা হয় নাই তাহা বলিতেই হইবে। আবার, যে সকল কর্ম এই জীবনকালেই বিশেষ বিশেষ ফল প্রদান করে সেই সকল কর্মের ফলরূপে উপভোগ্য অন্নাদির প্রচুরতা এবং নীরোগতা প্রভৃতি ফলই দেখা যায়; তদ্ভিন্ন তৎকালে 'অপূর্ব' বা 'নিয়োগ' জনিত অপর কোন সুখের অনুভব তো হয় না। অতএব, শাস্ত্রীয় বিধিবাক্যগত 'নিয়োগ' বা 'অপূর্ব যে সুখস্বরূপ সে বিষয়ে কোন প্রকার প্রমাণই উপলব্ধি হইতেছে না।

আবার, (অথর্ব) বেদের কোন কোন বাক্যে (বিধির স্তুতি স্বরূপ) অর্থবাদের উদ্দেশ্যে স্বর্গাদি সুখের বিভিন্ন প্রকারের যে ভাবে কীর্ত্তন করা হইয়াছে, 'নিয়োগ' বা 'অপূর্বের' সুখের বিষয়ে তদ্রূপ কোন বিশিষ্ট উল্লেখ আপনিও কোথাও দর্শন করেন নাই। অতএব বুঝিতে হইবে যে, শাস্ত্রগত বিধিবাক্যেও 'যজেত' প্রভৃতি ধাতুর ব্যবহারটি কর্ত্তৃব্যাপার-সাধ্যতাই প্রকাশ করিতেছে, অর্থাৎ 'যজেত' শব্দটি বুঝাইতেছে যে যাগ-ক্রিয়াটি কর্ত্তার ব্যাপার বা চেষ্টার দ্বারা নিষ্পন্ন হইবার যোগ্য। ইহাই হইতেছে বিধিগত লিঙ্ প্রভৃতি বিভক্তির বাচ্যার্থ বা অভিপ্রায়, এতদ্ব্যতিরিক্ত অন্য কোন অর্থ নাই।

---

*—নীত্যা—পাঠভেদঃ।

বসীয়তে*। ধাত্বর্থস্য চ যাগাদেরগ্ন্যাদিদেবতান্তর্যামি-পরমপুরুষ-সমারাধনরূপতা, সমারাধিতাৎ পরমপুরুষাৎ ফলসিদ্ধিশ্চেতি, "ফলমত উপপত্তেঃ" (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩৭) ইত্যত্র প্রতিপাদয়িষ্যতে। অতো বেদান্তাঃ পরিনিষ্পন্নং পরং ব্রহ্ম বোধয়ন্তীতি ব্রহ্মোপাসনফলানন্ত্যং স্থিরত্বঞ্চ সিদ্ধম্। চাতুর্মাস্যাদিকর্মস্বপি কেবলস্য কর্মণঃ ক্ষয়িফলত্বোপদেশাদক্ষয়ফলশ্রবণম্, "বায়ুশ্চান্তরিক্ষং চৈতদমৃতম্" (বৃঃ উঃ ২।৩।৩) ইত্যাদিবদাপেক্ষিকং মন্তব্যম্।

(মীমাংসকগণের মতে যাগাদি কর্মের দ্বারা উৎপন্ন 'অপূর্ব' কার্যবস্তুটি হইতেছে ইষ্ট ফলদায়ক। এই সিদ্ধান্তটি উপরি-উক্ত আলোচনার দ্বারা নিরস্ত করিয়া এখন রামানুজ প্রতিপাদন করিতেছেন যে পরমপুরুষ ঈশ্বরই প্রকৃত 'অভীষ্ট' ফলদাতা, মীমাংসক কথিত 'অপূর্ব' ফলদাতা নহে।) অগ্নি প্রভৃতি দেবতার এবং তাঁহাদের অন্তর্যামী পুরুষ ভগবানের সম্যক্ আরাধনা হইতেই অর্থাৎ এই পরমপুরুষ হইতেই ফললাভ হয়—ইহাই হইতেছে বিধিবাক্যগত 'যজ্' প্রভৃতি ধাতুর প্রকৃত অর্থ। 'ইঁহা হইতেই (ভগবানের নিকট হইতেই) ক্রিয়া-ফল লাভ হইয়া থাকে'—ব্রহ্মসূত্রের এই সূত্রে উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তটি পরে প্রতিপাদিত হইবে। অতএব, বেদান্ত শাস্ত্র যখন পরিনিষ্পন্ন (স্বতঃসিদ্ধ) ব্রহ্ম প্রতিপাদন করিতেছেন, তখন বুঝিতে হইবে যে এতদ্দ্বারা ব্রহ্ম-উপাসনার অনন্ত এবং স্থির বা নিত্য ফলের বিষয়ও প্রতিপাদিত হইয়াছে।

শাস্ত্রে যে চাতুর্মাস্যাদি যাগের ফলকে অক্ষয় বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন, সেখানে এই অক্ষয় শব্দটি দীর্ঘকাল স্থায়ী মাত্র এই আপেক্ষিক অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে, কিন্তু নিত্য অর্থে নহে; যেমন 'বায়ু ও অন্তরীক্ষ এই দুটি অমৃত বা বিনাশরহিত' বেদান্তগত এই বাক্যে 'অমৃত' শব্দটি দীর্ঘকাল স্থায়ী এই অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে, (কিন্তু 'নিত্য' অর্থে নহে)। কারণ, এই শাস্ত্রই 'কেবল' কর্মের অর্থাৎ জ্ঞানসম্বন্ধরহিত কর্মের ফলকে ক্ষয়শীল বা বিনাশী বলিয়া নির্দেশ দিয়াছেন।

*—ইত্যবসীয়তে — পাঠভেদঃ।

অতঃ কেবলানাং কর্মণামল্পাস্থিরফলত্বাৎ, ব্রহ্মজ্ঞানস্যানন্তস্থির-ফলত্বাচ্চ তন্নির্ণয়ফলো ব্রহ্মবিচারারম্ভো যুক্ত ইতি স্থিতম্ ॥১২২॥

[ইতি শ্রীভাষ্যে প্রথমং জিজ্ঞাসাধিকরণং সমাপ্তম্ ।]

অতএব, যেহেতু জ্ঞান সম্বন্ধরহিত 'কেবল' কর্মের ফল অল্প এবং অস্থির, পক্ষান্তরে যেহেতু ব্রহ্মজ্ঞানের ফল অনন্ত এবং স্থির বা নিত্য, অতএব, এই ব্রহ্ম-স্বরূপের যথাযথ নির্ণয়ের জন্য ব্রহ্ম বিচারের আরম্ভ বা 'ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা' যে যুক্তিযুক্ত তাহা সুস্থাপিত হইল ॥১২২॥

প্রথম—জিজ্ঞাসা-অধিকরণ১ সমাপ্ত ।

১অধিকরণ-প্রণালী—

—এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থে ৪টি অধ্যায় আছে। প্রত্যেক অধ্যায়ে ৪টি করিয়া পাদ আছে। প্রত্যেক পাদে কয়েকটি করিয়া অধিকরণ আছে। প্রত্যেক অধিকরণে এক বা ততোধিক সূত্র আছে।

'অধিকরণ' হইতেছে মীমাংসাশাস্ত্রগত একপ্রকার সিদ্ধান্তপ্রণালী। প্রত্যেক অধিকরণেই ৫টি অঙ্গ আছে—

"বিষয়ঃ সংশয়শ্চৈব বিচারো নির্ণয়স্তথা ।
প্রয়োজনেন সহিতমেতৎ স্যাদঙ্গপঞ্চকম্ ॥"

(১) বিষয়—বিচারণীয় বাক্য; (২) সংশয়—বিষয়-বিচারকালে তৎসম্পর্কিত অনুকূল বা প্রতিকূল আলোচনা; (৩) বিচার—সিদ্ধান্তের প্রতিকূল পক্ষ উত্থাপন; (৪) নির্ণয়—প্রতিকূল পক্ষ খণ্ডনপূর্বক প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন; (৫) প্রয়োজন—সিদ্ধান্তের উদ্দেশ্যে কথন। এইরূপে এই বেদান্তশাস্ত্রের প্রত্যেক অধিকরণেই উপরি-উক্তি পঞ্চ অঙ্গের যোজনা করা হইয়াছে।

এই ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা অধিকরণে—

১। বিচার্য বিষয়—ব্রহ্ম-মীমাংসা।

২। সংশয়—ব্রহ্মবিষয়ে জিজ্ঞাসা কর্তব্য কিনা?

৩। বিচার—স্বতঃসিদ্ধ বস্তুর প্রতিপাদনে শব্দের সামর্থ্য নাই, অতএব স্বতঃসিদ্ধ বস্তু যে ব্রহ্ম তাহার প্রতিপাদনে বেদান্তবাক্যেরও প্রামাণ্য নাই।

৪। নির্ণয়—স্বতঃসিদ্ধ বস্তু বোধনেও শব্দের নিশ্চয় সামর্থ্য আছে, অতএব ব্রহ্মবোধক বেদান্তবাক্যেরও নিশ্চয় প্রামাণ্য আছে।

৫। প্রয়োজন—অতএব ব্রহ্ম-মীমাংসা শাস্ত্র আরম্ভ করা উচিত। মোক্ষপ্রাপ্তি ইহার বিশিষ্ট প্রয়োজন।

২—জন্মাদি-অধিকরণম্ (সূত্র ২)

কিং পুনস্তদ্ ব্রহ্ম ? যৎ জিজ্ঞাস্যমুচ্যতে, ইত্যত্রাহ—

যাঁহাকে জিজ্ঞাস্য বলা হইয়াছে সেই ব্রহ্মের প্রকার যে কি, তাহাই এই সূত্রে বলা হইতেছে১ —

জন্মাদ্যস্য যতঃ—॥১।১।২॥

অন্বয়ার্থ—অস্য — ইহার, এই জগতের ; জন্মাদি — সৃষ্টি স্থিতি ও লয় ; যতঃ — যাঁহা হইতে ; (তিনিই ব্রহ্ম)।

সরলার্থ—বিবিধ বিচিত্র চেতন (ভোক্তা জীব) এবং অচেতন বস্তু (ভোক্তা জীবের ভোগ্যবস্তু) পরিপূর্ণ এই জগতের যাঁহা হইতে সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় সম্পন্ন হয় তিনিই ব্রহ্ম।

মূল

'জন্মাদি' ইতি — সৃষ্টি-স্থিতি-প্রলয়ম্ ; তদ্‌গুণসংবিজ্ঞানো বহুব্রীহিঃ। 'অস্য' — অচিন্ত্য-বিবিধবিচিত্ররচনস্য নিয়তদেশ-কাল-

ভাষ্যানুবাদ

'জন্মাদি' শব্দের অর্থ—সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় ; এস্থলে 'তদ্‌গুণসংবিজ্ঞান'২ নামক বহুব্রীহি সমাস হইয়াছে। চিন্তার বহির্ভূত (চিন্তার অগোচরভাবে) বিবিধ-রূপে রচিত এবং নিয়মিতভাবে যথোচিত দেশ ও কালের নিয়মানুযায়ী ফলভোগের

১—এই জন্মাদি অধিকরণে—

১। বিষয়—'যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে' ইত্যাদি বাক্য।

২। সংশয়—উক্ত জগৎজন্মাদি ধর্মসমূহ ব্রহ্মের লক্ষণ (ব্রহ্মবিষয়ে প্রমাণ) হইতে পারে কি না ?

৩। বিচার—উক্ত জগৎ-জন্মাদি ধর্মসমূহ ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে না, কারণ তাহা হইলে বিশেষণ বহুত্বের ফলে (অদ্বৈত) ব্রহ্মেরও বহুত্ব হইতে পারে।

৪। নির্ণয়—একই ব্যক্তির শ্যামত্ব কৃশত্ব পাণ্ডিত্য প্রভৃতি বহু বিশেষণ সত্ত্বেও যেমন তাহার একত্বের প্রতিবন্ধ হয় না, সেইরূপ বহু বিশেষণ দ্বারা লক্ষিত হইলেও তাহার একত্বের ব্যাঘাত হয় না।

৫। প্রয়োজন—উক্ত জগৎ-জন্মাদি বোধক বাক্য হইতে এবং 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম' ইত্যাদি পরিনিষ্পন্ন শব্দসমূহ প্রভৃতি হইতে ব্রহ্মস্বরূপের জ্ঞানলাভ।

২—অভিপ্রায়—বহুব্রীহি সমাস দুই প্রকার—(১) তদ্‌গুণসংবিজ্ঞান (২) অতদ্‌গুণ-সংবিজ্ঞান। তদ্‌গুণসংবিজ্ঞান সমাসে বিশেষ্যের ব্যবহারকালে সমাসোক্ত বিশেষণেরও প্রতীতি হইয়া থাকে, কিন্তু অতদ্‌গুণসংবিজ্ঞান সমাসে এই বিশেষণের বা গুণের প্রতীতি হয় না। আলোচ্যমান স্থলে 'জন্ম আদি যস্য তৎ জন্মাদি' এই বহুব্রীহি সমাসে 'জন্ম' অর্থটি ত্যাগ না করিয়া সমাস হইয়াছে। ভাষ্যকার বলিতেছেন—এই 'জন্মাদ্যস্য' পদটি 'তদ্‌গুণসংবিজ্ঞান' বহুব্রীহি সমাসযুক্ত।

ফলভোগ-ব্রহ্মাদিস্তম্বপর্যন্ত-ক্ষেত্রজ্ঞমিশ্রস্য জগতঃ। 'যতঃ'—যস্মাৎ সর্বেশ্বরাৎ নিখিলহেয়প্রত্যনীকস্বরূপাৎ সত্যসঙ্কল্পাৎ জ্ঞানানন্দাদ্যনন্ত-কল্যাণগুণাৎ সর্বজ্ঞাৎ সর্বশক্তেঃ পরমকারুণিকাৎ পরস্মাৎ পুংসঃ, সৃষ্টি-স্থিতি-প্রলয়াঃ প্রবর্ত্তন্তে, তদ্ ব্রহ্মেতি সূত্রার্থঃ ॥১॥

"ভৃগুর্বৈ বারুণিঃ বরুণং পিতরমুপসসার—অধীহি ভগবো ব্রহ্ম", ইত্যারভ্য "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি, যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি, তদ্বিজিজ্ঞাসস্ব, তদ্ ব্রহ্ম (তৈত্তিঃ ভৃগু ১।১) **ইতি শ্রূয়তে। তত্র সংশয়ঃ — কিমস্মাদ্ বাক্যাদ্ ব্রহ্ম লক্ষণতঃ প্রতিপত্তুং শক্যতে, ন বেতি। কিং প্রাপ্তম্? ন শক্যমিতি। ন তাবৎ জন্মাদয়ো বিশেষণত্বেন ব্রহ্ম লক্ষয়ন্তি; অনেকবিশেষণব্যাবৃত্ত-ত্বেন ব্রহ্মণোঽনেকত্বপ্রসক্তেঃ। বিশেষণত্বং হি ব্যাবর্ত্তকত্বম্ ॥২॥**

উপযোগী ব্রহ্মাদিস্তম্ব (তৃণ) পর্যন্ত জীব-পরিপূর্ণ এই জগতের ; (যতঃ)—যাঁহা হইতে সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় প্রবর্ত্তিত হইয়া থাকে, অর্থাৎ সর্বেশ্বর সর্বপ্রকার হেয়গুণ-বিবর্জিত, সত্যসঙ্কল্প, জ্ঞান ও আনন্দ প্রভৃতি অনন্ত কল্যাণগুণময়, সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান এবং পরম কারুণিক যে পরমপুরুষ হইতে সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় হইয়া থাকে—তিনি ব্রহ্ম। ইহাই এই সূত্রের স্থূল অর্থ ॥১॥

তৈত্তিরীয় শ্রুতিতে শোনা যায়—বরুণনন্দন ভৃগু পিতা বরুণের সমীপে উপস্থিত হইয়া বলিয়াছিলেন—'ভগবন্ আমাকে ব্রহ্ম বিষয়ে অধ্যাপনা করুন', এই হইতে আরম্ভ করিয়া 'যাঁহা হইতে এই ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়, উৎপন্ন হইয়া যাঁহার দ্বারা জীবিত থাকে এবং প্রয়াণ-কালেও অর্থাৎ বিনাশকালেও যাঁহার মধ্যে প্রবেশ করে, তাহার বিষয় জিজ্ঞাসা কর তিনিই ব্রহ্ম।' এই স্থলে সংশয় উদয় হয় যে এই বাক্য হইতে ব্রহ্মের লক্ষণ প্রতিপাদন করা যায় কি যায় না? কি পাওয়া গেল? না, করা যায় না। কারণ, জন্মাদি ধর্মসমূহ এস্থলে বিশেষণরূপে ব্রহ্মের লক্ষণ প্রতিপাদন করিতেছে না, কেন না, বহু বিশেষণের দ্বারা বিশেষিত করিয়া বিশেষ্য ব্রহ্মবস্তুকে অন্যান্য পদার্থ হইতে ব্যাবৃত্ত বা পৃথক্ করিলে ব্রহ্মের অনেকত্ব অর্থাৎ বহুত্ব হইবার সম্ভাবনা দেখা দেয়। (বিভিন্ন) বিশেষণই এক বস্তু হইতে অন্য বস্তুর ব্যাবর্ত্তক বা পার্থক্যসাধক ।২॥

পূর্বপক্ষ—ব্রহ্মের জগজ্জন্মাদি-লক্ষণে আপত্তি

ননু — 'দেবদত্তঃ শ্যামো যুবা লোহিতাক্ষঃ সমপরিমাণঃ' ইত্যত্র বিশেষণবহুত্বেঽপ্যেক এব দেবদত্তঃ প্রতীয়তে; এবমত্রাপি একমেব ব্রহ্ম ভবতি। নৈবম্; তত্র প্রমাণান্তরৈরৈক্যপ্রতীতেঃ একস্মিন্নেব বিশেষণানামুপসংহারঃ। অন্যথা, তত্রাপি ব্যাবর্ত্তকত্বেনানেকত্বম-পরিহার্যম্। অত্র ত্বনেনৈব বিশেষণেন লিলক্ষয়িষিতত্বাৎ ব্রহ্মণঃ, প্রমাণান্তরৈরৈক্যমনবগতমিতি ব্যাবর্ত্তকভেদেন ব্রহ্মবহুত্বমবর্জনীয়ম্। ব্রহ্মশব্দৈক্যাৎ অত্রাপ্যৈক্যং প্রতীয়ত ইতি চেৎ; ন। অজ্ঞাতগোব্যক্তে-র্জিজ্ঞাসোঃ পুরুষস্য 'ষণ্ডো* মুণ্ডঃ পূর্ণশৃঙ্গো গৌঃ' ইত্যুক্তে, গো-পদৈক্যেঽপি ষণ্ডত্বাদি†ব্যাবর্ত্তকভেদেন গোব্যক্তিবহুত্বপ্রতীতের্ব্রহ্ম-

---

(পূর্বপক্ষের প্রতিবাদীর উক্তি —) বেশ, 'দেবদত্ত (এই নামে একটি লোক) শ্যামবর্ণ, যুবা, রক্তিম নয়ন এবং (লম্বা স্থূল প্রভৃতি) পরিমাণযুক্ত'—এইরূপ বলিলে বিশেষণের বহুত্ব সত্ত্বেও যেমন একই দেবদত্তকে বুঝাইয়া থাকে সেইরূপ এখানেও তো (বহু বিশেষণ সত্ত্বে) একই ব্রহ্মের প্রতীতি হইতে পারে? (তদুত্তরে বিরোধী পূর্বপক্ষ বলিতেছেন) না, একথা ঠিক নহে। কারণ, (উক্ত উদাহরণ স্থলে) প্রত্যক্ষাদি অন্যান্য প্রমাণের দ্বারা (দেবদত্তের) একত্ব প্রতীতি বিদ্যমান থাকে। এজন্য এক দেবদত্তেই সমস্ত বিশেষণের উপসংহার করিতে হয়। নতুবা, বিশেষণভেদে বিশেষ্যের ব্যাবৃত্তি—এই যে নিয়ম তদনুসারে সেখানেও (বিশেষ্যের) বহুত্বের প্রতীতি অপরিহার্য হইয়া পড়িত। কিন্তু এস্থলে যখন এই বিশেষণ সমূহের দ্বারাই ব্রহ্মের লক্ষণ করিতে ইচ্ছা করা হইয়াছে এবং অন্যান্য প্রমাণের দ্বারা যখন ব্রহ্মের একত্ব প্রমাণিত হয় নাই তখন (বহু বিশেষণজনিত) ব্যাবর্ত্তক ভেদ থাকায় ব্রহ্মের বহুত্ব প্রতীতি অবর্জনীয় হইবে। (এতদুত্তরে প্রতিবাদী —) না, আপনার এ যুক্তি সমর্থনীয় নহে।) কারণ, ('সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম'—ইত্যাদি বাক্যেও) ব্রহ্ম শব্দের এক বচনান্ত প্রয়োগ থাকায় ব্রহ্মের একত্বেরই প্রতীতি হয়। (এই যুক্তির প্রতিবাদে পূর্বপক্ষ আবার বলিতেছেন—) না, এ কথা ঠিক নহে, কারণ, যে ব্যক্তি গো পদার্থকে জানে না অথচ জানিতে ইচ্ছা করে, তাহার নিকট 'ষণ্ড, মুণ্ড (শৃঙ্গবর্জিত) এবং পূর্ণশৃঙ্গযুক্ত গো' যে গো-পদটি একবচনান্ত হওয়া সত্ত্বেও ষণ্ডত্ব প্রভৃতি ব্যাবর্ত্তক বিভিন্ন বিশেষণের বহুত্ব নিবন্ধন যেমন গোরূও বহুত্ব

*—খণ্ডো — পাঠভেদঃ। †—খণ্ডত্বাদি — পাঠভেদঃ।

ব্যক্তয়োঽপি বহ্ব্যঃ স্যুঃ। অত এব, লিলক্ষয়িষিতে বস্তুন্যেষাং বিশেষণানাং সম্ভূয় লক্ষণত্বমপি অনুপপন্নম্*। নাপ্যুপলক্ষণত্বেন লক্ষয়ন্তি; আকারান্তরাপ্রতিপত্তেঃ। উপলক্ষণানামেকেনাকারেণ প্রতিপন্নস্য কেনচিদাকারান্তরেণ প্রতিপত্তিহেতুত্বং হি দৃষ্টম্,—'যত্রায়ং সারসঃ, স দেবদত্ত-কেদারঃ' ইত্যাদিষু ॥৩॥

নন্বু চ, "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ আনন্দঃ ১।১) ইতি প্রতিপন্নাকারস্য জগজ্জন্মাদীন্যুপলক্ষণানি ভবন্তি; ন ইতরেতরপ্রতি-

---

প্রতীতি হয় সেইরূপ (একবচনান্ত প্রয়োগ হইলেও) ব্রহ্মেরও বহুত্ব হইতে পারে। এইজন্য লক্ষণের দ্বারা যে বস্তুর পরিচয় নিরূপণের ইচ্ছা করা হইয়াছে, বিভিন্ন বিশেষণ সম্মিলিতভাবে তাহাকে নিরূপণ করিতে পারে না। অতএব, 'সত্য, জ্ঞান, অনন্ত' প্রভৃতি বিভিন্ন বিশেষণ—সম্মিলিতভাবে ব্রহ্মবস্তুর লক্ষণ হইতে পারে না। উপরন্তু উক্ত বিশেষণসমূহ উপলক্ষণ হিসাবেও১ ব্রহ্মের পরিচায়ক হইতে পারে না। কারণ, ব্রহ্মের উক্ত স্বরূপ ভিন্ন অন্য আকার আছে বলিয়া জানা যায় না। 'যেখানে এই সারসপক্ষী দেখা যাইতেছে তাহাই দেবদত্তের ক্ষেত্র' প্রভৃতি স্থলে দেখা যায় যে উপলক্ষণরূপ বিশেষণটি একটি আকারে প্রতীয়মান বস্তুকে অন্য আকারে প্রতীতি করায়। (যথা—স্বভাবতঃ সারসপক্ষীহীন দেবদত্তের ক্ষেত্রকে সারসপক্ষীযুক্ত আকারে প্রতীতি করাইতেছে। সারসপক্ষীটির যোগ হইতেছে ক্ষেত্রের উপলক্ষণ।) ॥৩॥

যদি বলা হয় যে, 'ব্রহ্ম, সত্য, জ্ঞান ও অনন্ত স্বরূপ'—এই বাক্যে ব্রহ্মের যে আকার নিরূপিত হইয়াছে, 'জগজ্জন্মাদি' বাক্যটি (ব্রহ্মের আকারান্তর নিরূপণ করিতেছে বলিয়া) তাঁহারই উপলক্ষণরূপী বোধক হউক২, না—তাহাও বলিতে

---

*—লক্ষণত্বং অনুপপন্নম্—পাঠভেদঃ।

১—বিশেষণ হইতেছে বস্তুর স্বরূপের নিরূপক। এই বিশেষণ দুই প্রকার। তন্মধ্যে যে বিশেষণটি সর্বদাই বিশেষ্যের সঙ্গে সঙ্গে থাকে তাহা বিশিষ্ট বিশেষণ, যথা গলকম্বল গরুর সর্বকালীন বিশেষণ বলিয়া বিশিষ্ট বিশেষণ বা স্বরূপনিরূপক লক্ষণ। আর যেটি কখনো বিশেষ্যের সঙ্গে থাকে আবার কখনো থাকে না সেটি হইতেছে উপলক্ষণ-বিশেষণ। যথা, সারসপক্ষীযুক্ত দেবদত্তের ক্ষেত্র। উপলক্ষণ বস্তুটি অন্য লক্ষণ দ্বারা প্রথমে নির্দিষ্ট হওয়া কর্তব্য।

২—শ্রুতিতে 'দহরবিদ্যায়' ব্রহ্মের অন্তর্যামিত্ব রূপে উপাসনার উপদেশ আছে। সেখানে ব্রহ্মের জগৎকারণত্বাদিরূপে ধ্যানের আবশ্যকতা নাই। আবার অন্যত্র

পন্নাকারাপেক্ষত্বেন উভয়োর্লক্ষণবাক্যয়োরন্যোন্যাশ্রয়ণাৎ। অতো ন লক্ষণতো ব্রহ্ম প্রতিপত্তুং শক্যতে ইতি। (সিদ্ধান্তঃ) এবং প্রাপ্তেঽভিধীয়তে—জগৎসৃষ্টিস্থিতিপ্রলয়ৈরুপলক্ষণভূতৈর্ব্রহ্ম প্রতিপত্তুং শক্যতে। ন চ, উপলক্ষণোপলক্ষ্যাকারব্যতিরিক্তাকারান্তরাপ্রতিপত্তে-র্ব্রহ্মণোঽপ্রতিপত্তিঃ।

উপলক্ষ্যং হ্যনবধিকাতিশয়বৃহৎ, বৃংহণঞ্চ; বৃহতের্ধাতোস্তদর্থ-ত্বাৎ। তদুপলক্ষণভূতাশ্চ জগজ্জন্মস্থিতিলয়াঃ। 'যতো', 'যেন', 'যৎ'

পারা যায় না, কারণ, 'সত্য, জ্ঞান্...' ইত্যাদি বাক্য যেরূপ ব্রহ্ম-লক্ষণরূপী জগৎ-জন্মাদি বাক্যও সেইরূপ ব্রহ্ম-লক্ষণরূপী। আবার উভয় বাক্যই যদি ব্রহ্মের নির্দেশক ব্রহ্ম-লক্ষণ হয় এবং তদুপরি উভয় প্রকার লক্ষণই যদি পরস্পর অপেক্ষিত হয় তাহা হইলে উভয়েরই 'অন্যোন্যাশ্রয়-দোষ' আসিয়া পড়ে। অতএব, কোন লক্ষণের দ্বারাই ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না।

পূর্বপক্ষের এইরূপ যুক্তির খণ্ডনে এবং সিদ্ধান্ত স্থাপনে ভাষ্যকার বলিতেছেন—

জগতের সৃষ্টি-স্থিতি ও প্রলয়কর্ত্তা—উপলক্ষণরূপী এই বিশেষণের দ্বারা ব্রহ্মবস্তুকে প্রতিপাদন করা যাইতে পারে। এ কথা আপনারা (বিরোধি-পক্ষীয়গণ) বলিতে পারেন না যে, উপলক্ষণ এবং উপলক্ষ্য (উপলক্ষণের দ্বারা প্রতিপাদ্য বিষয় ব্রহ্মবস্তু) এই দুই আকার হইতে পৃথক আকারের যখন কোন প্রতীতি হইতেছে না তখন এই উপলক্ষণের দ্বারা ব্রহ্মের প্রতীতি হইতে পারে না। কেন না, উপলক্ষ্য ব্রহ্মবস্তুটি হইতেছে অসীম এবং অতি বৃহৎ এবং বৃংহণ অর্থাৎ জগৎ-বৃদ্ধির কারণরূপী, কারণ ইহাই 'বৃংহ' ধাতুর অর্থ। (এই বৃহত্ত্ব লক্ষণের দ্বারাই ব্রহ্মবস্তুটি লক্ষিত।) জগতের জন্ম স্থিতি এবং লয়—এই ধর্মগুলি এই অর্থের দ্বারা লক্ষিত ব্রহ্মবস্তুর পরিচায়ক বা উপলক্ষণ। (যতো বা ইমানি ভূতানি ... ইত্যাদি শ্রুতিতে) 'যতঃ', 'যেন' ও 'যৎ' এই তিনটি পদে জন্মাদির

সিদ্ধান্ত-পক্ষ
ভাষ্যকার-পক্ষ

ব্রহ্মের জগৎকারণত্বাদি গুণের স্মরণের উপদেশ আছে। অতএব, এই জগৎকারণ-ত্বাদিগুণ ব্রহ্মে সর্বদাই বিরাজমান বলিয়া ইহা ব্রহ্মের 'লক্ষণ', আবার দহরবিদ্যায় এই গুণের স্মরণের আবশ্যকতা নাই বলিয়া ইহা 'উপলক্ষণও' হইতে পারে।

ইতি প্রসিদ্ধবজ্জন্মাদিকারণনির্দেশেন*যথাপ্রসিদ্ধি জন্মাদিকারণমনূদ্যতে। প্রসিদ্ধিশ্চ—"সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্", "তদৈক্ষত — বহু স্যাং, প্রজায়েয়" ইতি, "তত্তেজোঽসৃজত" (ছাঃ উঃ ৬।২।১—৩)। ইত্যেকস্যৈব সচ্ছব্দবাচ্যস্য নিমিত্তোপাদানরূপকারণত্বেন; তদপি 'সদেবেদমগ্র একমেবাসীৎ' ইত্যুপাদানতাং প্রতিপাদ্য, 'অদ্বিতীয়ম্' ইত্যধিষ্ঠাত্রন্তরং প্রতিষিধ্য "তদৈক্ষত, বহু স্যাং, প্রজায়েয়েতি, তত্তেজোঽসৃজত" ইত্যেকস্যৈব প্রতিপাদনাৎ। তস্মাদ্ যন্মূলা জগজ্জন্মস্থিতিলয়াঃ 'তৎ ব্রহ্ম', ইতি জন্ম-স্থিতি-লয়াঃ স্বনিমিত্তোপাদানভূতং বস্তু ব্রহ্মেতি লক্ষয়ন্তি। জগন্নিমিত্তোপাদানতা-

কারণকে প্রসিদ্ধের ন্যায় নির্দেশ থাকায় বুঝিতে হয় যে ঐ বাক্যে অন্যত্র শ্রুতিকথিত লোকপ্রসিদ্ধ জন্মাদির কারণবস্তু যিনি তাঁহারই অনুবাদ (পুনরুক্তি) করা হইয়াছে। লোকপ্রসিদ্ধ সেই শ্রুতিটি হইতেছে—'হে সোম্য! এই জগৎ-সৃষ্টির পুর্বে এক অদ্বিতীয় সৎস্বরূপ ছিল'; 'তিনি সঙ্কল্প করিলেন আমি বহু হইব, জন্মিব', 'তিনি তেজঃ সৃষ্টি করিলেন।' এই শ্রুতিবাক্য অনুসারে 'সৎ' পদবাচ্য একই ব্রহ্মের নিমিত্ত-কারণত্ব এবং উপাদান-কারণত্ব প্রতিপন্নই হইয়াছে। 'এই জগৎ (সৃষ্টির) অগ্রে এক ও সৎস্বরূপ ছিল' এই বাক্যে ব্রহ্মের জগদুপাদান-কারণতা প্রতিপাদন করিয়া, 'অদ্বিতীয়' পদে অন্য অধিষ্ঠাতা বা নিমিত্ত-কারণের নিষেধ করিয়া, তিনি সঙ্কল্প করিয়াছিলেন— 'বহু হইব, জন্মিব।' 'তিনি তেজ সৃষ্টি করিলেন'—এই বাক্যে সেই একই ব্রহ্ম প্রতিপাদিত হওয়ায় ঐ এক ব্রহ্মেরই নিমিত্তকারণতা ও উপাদানকারণতা প্রতিপাদিত হয়। অতএব জানিতে হইবে যে জগতের সৃষ্টি স্থিতি ও লয়ের যিনি মূল তিনিই ব্রহ্ম। অতএব এই বাক্যে—জন্ম স্থিতি এবং লয়কর্ত্তা এই তিনটি বিশেষণ বা লক্ষণ হিসাবে, স্বয়ং নিমিত্তকারণ এবং উপাদানকারণস্বরূপ যিনি, তাঁহাকে 'ব্রহ্ম' বলিয়া লক্ষিত বা পরিচিত করিয়া থাকে। ঐ নিমিত্তকারণতা

*—প্রসিদ্ধবন্নির্দেশেন যথা প্রসিদ্ধি — পাঠভেদঃ।

ক্ষিপ্ত—সর্বজ্ঞত্ব—সত্যসঙ্কল্পত্ব-বিচিত্রশক্তিত্বাদ্যাকার-বৃহত্ত্বেন প্রতিপন্নং ব্রহ্মেতি চ। জন্মাদীনাং তথা প্রতিপন্নস্য লক্ষণত্বেন নাকারান্তরা-প্রতিপত্তিরূপানুপপত্তিঃ ॥৪॥

জগজ্জন্মাদীনাং বিশেষণতয়া লক্ষণত্বেপি ন কশ্চিৎ দোষঃ। লক্ষণভূতান্যপি বিশেষণানি স্ববিরোধিব্যাবৃত্তং বস্তু লক্ষয়ন্তি। অজ্ঞাতস্বরূপে বস্তুন্যেকস্মিন্ লিলক্ষয়িষিতেঽপি পরস্পরাবিরোধ্যনেক-বিশেষণলক্ষণত্বং ন ভেদমাপাদয়তি। বিশেষণানামেকাশ্রয়তয়া প্রতীতে-রেকস্মিন্নেবোপসংহারাৎ। খণ্ডত্বাদয়স্তু বিরোধাদেব গো-ব্যক্তিভেদমা-পাদয়ন্তি; অত্র তু কালভেদেন জন্মাদীনাং ন বিরোধঃ ॥৫॥

এবং উপাদানকারণতা প্রতিপাদনের ফলেই ব্রহ্মের সর্বজ্ঞত্ব সত্যসঙ্কল্পত্ব এবং বিচিত্র শক্তিশালিত্বরূপে তাঁহার বৃহত্ত্ব আকারও প্রতিপাদিত হইয়া যায়। অতএব উক্ত প্রকারে জন্মাদি ধর্মগুলি ব্রহ্মের পরিচায়ক লক্ষণ হইলে ইতি পূর্বে আপনাদের (পূর্বপক্ষীয়গণ) দ্বারা ব্রহ্মের আকারান্তর প্রাপ্তিরূপ যে অসঙ্গতির আশঙ্কা করা হইয়াছিল সেই অসঙ্গতিও নিরাকৃত হইল।৪॥

আবার জগৎজন্মাদি ধর্মগুলিকে সাক্ষাৎরূপে বিশেষণভাবে ব্রহ্মের পরি-চায়ক লক্ষণ বলিলেও কোন দোষ হয় না। ইহাও দেখা যায় যে, লক্ষণরূপী বহু বিশেষণ বা ধর্মও নিজ নিজ বিরোধী-ধর্মের রাহিত্য প্রতিপাদন করিয়া বস্তুর পরিচয় করাইয়া দিতে পারে। আরও বলি, যাহার স্বরূপ অজ্ঞাত সেইরূপ একটি মাত্র বস্তুর যথার্থ স্বরূপটি তাহার (উপযুক্ত) লক্ষণ দ্বারা প্রতিপাদন করিতে হইলেও, পরস্পর বিরোধী নহে এইরূপ বহু বিশেষণভূত লক্ষণও সেই প্রতিপাদ্য বস্তুর ভেদবোধ, জন্মায় না। কারণ, এই বিশেষণগুলি একই বিশেষ্যেরই বোধক বলিয়া সেই একই বিশেষ্যে পর্যবসিত হয়। ভবৎকথিত গোর 'খণ্ডত্ব' 'মুণ্ডত্ব' প্রভৃতি ধর্মসমূহের কিন্তু পরস্পর বিরোধিত্বের জন্য 'গো' এর ব্যক্তিগত ভেদ-বোধক হইয়া পড়ে। অপরপক্ষে এই সূত্রে 'জন্মাদি' স্থলে বিভিন্ন কালবর্তী জন্মাদির (অর্থাৎ জন্ম স্থিতি ও লয়ের) মধ্যে পরস্পর কোন বিরোধ হয় না। (অতএব, এক্ষেত্রে বিভিন্ন বহু বিশেষণভূত লক্ষণ, লক্ষণীয় বস্তু ব্রহ্মের ভেদ আপাদন করিতে পারে না) ॥৫॥

"যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" (তৈত্তিঃ ভৃগু—১।১)। ইত্যাদিকারণবাক্যেন প্রতিপন্নস্য জগজ্জন্মাদিকারণস্য ব্রহ্মণঃ সকলেতরব্যাবৃত্তং স্বরূপমভিধীয়তে—"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈঃ আঃ ১।১) ইতি। তত্র 'সত্য'-পদং নিরুপাধিকসত্তাযোগি ব্রহ্ম আহ। তেন বিকারাস্পদমচেতনং তৎসংসৃষ্টশ্চেতনশ্চ ব্যাবৃত্তঃ; নামান্তর-ভজনার্হাবস্থান্তরযোগেন তয়োঃ নিরুপাধিকসত্তাযোগরহিতত্বাৎ। 'জ্ঞান'-পদং নিত্যাসঙ্কুচিতজ্ঞানৈকাকারমাহ। তেন কদাচিৎ সঙ্কুচিত-জ্ঞানত্বেন মুক্তা ব্যাবৃত্তাঃ। 'অনন্ত'পদং দেশ-কাল-বস্তু-পরিচ্ছেদ-রহিতস্বরূপমাহ*। সগুণত্বাৎ স্বরূপস্য, স্বরূপেণ গুণৈশ্চানন্ত্যম্।

'যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে…' (যাঁহা হইতে এই সকল ভূতবর্গ জন্মগ্রহণ করে…) ইত্যাদি কারণত্ববোধক বাক্যে ব্রহ্মকে জগতের জন্মাদির কারণবস্তু রূপে প্রতিপাদন করিয়া, 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম' এই বাক্যে এই ব্রহ্মেরই আবার অপরাপর সমস্ত পদার্থ হইতে বিলক্ষণ স্বরূপটি অভিহিত হইয়াছে। তন্মধ্যে 'সত্য' পদটি ব্রহ্মের নিরুপাধিক বা স্বাভাবিক সত্তাবিশিষ্ট স্বরূপটি প্রতিপাদন করিতেছে। তাহার ফলে এই ব্রহ্ম হইতে বিকারাস্পদ অচেতন বা জড়বস্তু এবং এই অচেতন বস্তুর সহিত সম্বন্ধ বা সম্বন্ধযুক্ত চেতনবস্তুর (বদ্ধ চেতনের) ব্যাবৃত্তি বা ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে। কারণ, ইহাদের উভয়েরই (বিভিন্ন সময়ে) বিভিন্ন প্রকার অবস্থার সহিত সংযোগ থাকে, ফলে তাহারা সময়-বিশেষে বিভিন্ন প্রকার নামে অভিহিত হয়; সুতরাং তাহাদের সত্তাকে নিরূপাধিক বলা যায় না। 'জ্ঞান' পদে ব্রহ্মকে নিত্য অসঙ্কুচিত কেবল জ্ঞানাকার বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। এই নির্দেশে ব্রহ্ম হইতে মুক্ত পুরুষগণের পার্থক্য ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, যেহেতু মুক্ত পুরুষগণের জ্ঞান সময় বিশেষে (পরমপুরুষের সঙ্কল্পে) সঙ্কুচিত হইয়া যাইতে পারে। আবার, (ঐ শ্রুতির) 'অনন্ত' পদটিতে ব্রহ্মের স্বরূপ যে, দেশ, কাল ও বস্তুর দ্বারা পরিচ্ছেদরহিত তাহাই বুঝাইতেছে। আর, ব্রহ্মের স্বরূপ যখন সগুণ, তখন স্বরূপের ন্যায় ব্রহ্মের গুণেরও আনন্ত্য

---

*—রহিতং স্বরূপমাহ — পাঠভেদঃ।

তেন পূর্বপদদ্বয়ব্যাবৃত্ত-কোটিদ্বয়বিলক্ষণাঃ সাতিশয়স্বরূপ স্বগুণা নিত্যা ব্যাবৃত্তাঃ; বিশেষণানাং ব্যাবর্ত্তকত্বাৎ। ততঃ "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যনেন বাক্যেন জগজ্জন্মাদিনাবগতস্বরূপং ব্রহ্ম সকলেতরবস্তু-বিসজাতীয়মিতি লক্ষ্যতে, ইতি — নান্যোন্যাশ্রয়ণম্। অতঃ সকল-জগজ্জন্মাদিকারণং নিরবদ্যং সর্বজ্ঞং সত্যসঙ্কল্পং সর্বশক্তি ব্রহ্ম লক্ষণতঃ প্রতিপত্তুং শক্যত ইতি সিদ্ধম্ ॥৬॥

যে তু, 'নির্বিশেষং বস্তু জিজ্ঞাস্যম্' ইতি বদন্তি। তন্মতে "ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা" "জন্মাদ্যস্য যতঃ" ইত্যসঙ্গতং স্যাৎ; নিরতিশয়বৃহৎ

বুঝিতে হইবে। 'সত্য' ও 'জ্ঞান' পদে পূর্বোক্তরূপে যে দ্বিবিধ বস্তু (১) বদ্ধ ও মুক্ত চেতন পুরুষ এবং (২) জড় বস্তু ব্রহ্ম হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়াছে, এখন 'অনন্ত' পদে, যে-সকল পুরুষের স্বরূপ এবং গুণ নিরতিশয় হইলেও সময়বিশেষে তারতম্যযুক্ত হইয়া থাকে সেই সকল, নিত্যপুরুষগণও ব্রহ্ম হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়াছে; কারণ বিশেষণমাত্রেই ব্যাবর্ত্তক হইয়া থাকে। অতএব, বুঝিতে পারা যায় যে, পূর্বে জগজ্জন্মাদি কার্যের কারণরূপে ব্রহ্মের যে স্বরূপ নির্দ্ধারিত হইয়াছে, তাহা যে অপরাপর সমস্ত (চিৎ ও অচিৎ) বস্তু হইতে বিলক্ষণ তাহাই 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম' — এই বাক্যের দ্বারা লক্ষিত বা নির্দিষ্ট হইতেছে। সুতরাং ভবৎপক্ষে পূর্বকথিত ('সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম' এবং 'জগজ্জন্মাদি'— ব্রহ্মের এই উভয় প্রকার লক্ষণ পরস্পর অপেক্ষিত নহে বলিয়া এস্থলে) 'অন্যোন্যাশ্রয়' দোষ এখানে ঘটিতে পারে না। অতএব সিদ্ধ হইল যে, সমস্ত জগতের জন্মাদি কার্যের কারণরূপ লক্ষণের দ্বারা, নির্দোষ, সর্বজ্ঞ, সত্যসঙ্কল্প এবং সর্বশক্তি ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করিতে পারা যায় ॥৬॥

যাঁহারা বলেন, নির্বিশেষ ব্রহ্মই এখানে জিজ্ঞাস্য বস্তু (সবিশেষ বস্তু নহে) তাঁহাদের মতানুসারে, তো 'ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা — এই অবতারণার পরে 'জন্মাদ্যস্য যতঃ' --- এইপ্রকার লক্ষণবাচক উক্তি অসঙ্গত হইয়া পড়ে[১]। কারণ

১—অভিপ্রায় এই যে, 'ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা' বাক্যে যদি নির্বিশেষ ব্রহ্ম-বিষয় জিজ্ঞাস্য হইত তাহা হইলে 'ব্রহ্ম' শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থেই ইহার উত্তর হইতে পারিত, যাঁহা হইতে জগতের জন্ম, স্থিতি ও লয় হয় (জন্মাদ্যস্য যতঃ), এই বিশেষণের দ্বারা আর তাঁহার স্বরূপ নির্দেশের আবশ্যক হইত না। এইরূপ স্বরূপ কথনে ব্রহ্মের সবিশেষভাবই বুঝাইতে পারে, এইরূপ সূত্র এই সবিশেষ ভাব প্রতিপাদনেই সঙ্গত হইতে পারে।

বৃংহণঞ্চ ব্রহ্মেতি নির্বচনাৎ, তচ্চ ব্রহ্ম জগজ্জন্মাদিকারণমিতি বচনাচ্চ; এবমুত্তরেষ্বপি সূত্রগণেষু সূত্রোদাহৃতশ্রুতিগণেষু চেক্ষণাদ্যন্বয়দর্শনাৎ সূত্রাণি সূত্রোদাহৃতাঃ শ্রুতয়শ্চ ন তত্র প্রমাণম্; তর্কশ্চ — সাধ্যধর্মা-ব্যভিচারি-সাধনধর্মান্বিতবস্তুবিষয়ত্বাৎ ন নির্বিশেষবস্তুনি প্রমাণম্। জগজ্জন্মাদিভ্রমঃ যতঃ, তদ্ ব্রহ্মেতি স্বোৎপ্রেক্ষাপক্ষেঽপি ন

যিনি নিরতিশয় বৃহৎ এবং যিনি বৃংহণ অর্থাৎ সর্ববস্তুর বৃদ্ধির কারণ তিনিই 'ব্রহ্ম' — ইহাই হইতেছে 'ব্রহ্ম' শব্দের ব্যুৎপত্তিগত যৌগিক অর্থ এবং সেই ব্রহ্মকেই জগজ্জন্মাদির কারণ বলিয়া (সবিশেষভাবে) নির্দেশ করা হইয়াছে। এইপ্রকার পরবর্ত্তী সূত্রসমূহে সেই সকল সূত্রের ভাষ্যে উদাহৃত শ্রুতিনিচয়েও ব্রহ্ম কর্ত্তৃক ঈক্ষণ বা সঙ্কল্প প্রভৃতি সবিশেষভাবের বর্ণনা থাকায় সেই সকল সূত্র এবং শ্রুতিনিচয় ব্রহ্মের নির্বিশেষ-ভাবের প্রমাণ হইতে পারে না। যে সাধনটি বা লক্ষণটি সাধ্য বা প্রতিপাদ্য বিষয়ের বা ধর্মের অব্যভিচারী অর্থাৎ এই সাধ্য বিষয়কে বা ধর্মকে পরিত্যাগ করিয়া থাকে না, এইরূপ সাধ্য নির্ণয়কারী সাধনধর্মের সহিত সম্বন্ধ বস্তু বিষয়েই তর্কের প্রয়োগ হইয়া থাকে; অতএব, নির্বিশেষ ব্রহ্মবিষয়ে সেইরূপ তর্ক অথবা অনুমান-প্রমাণ হইতে পারে না। (এইজন্যই নির্বিশেষ ব্রহ্মকে অনুমানরূপ তর্কের অবিষয় বলা হইয়াছে১।) আবার, (এই সূত্রের) যদি এইরূপ অর্থ করা হয় — 'জগতের জন্মাদি বিষয়ক ভ্রম যাঁহা হইতে উৎপন্ন হয় তিনিই ব্রহ্ম', অর্থাৎ প্রকৃত পক্ষে জগৎ বলিয়া কোন বস্তু নাই, সুতরাং তাঁহার জন্ম, স্থিতি এবং লয় বলিয়া কিছুই নাই। জগতের এই জন্মাদি বোধ কেবল ভ্রম মাত্র এবং ব্রহ্মই এই ভ্রমের উৎপাদক। এইরূপ নিজ 'উৎপ্রেক্ষা'২ পক্ষেও নির্বিশেষ বস্তু ব্রহ্ম সিদ্ধ বা প্রমাণিত হয় না।

১—যে বিষয়ে সংশয় থাকে প্রমাণের দ্বারা তাহার নিরূপণ আবশ্যক। এই নিরূপণীয় বিষয়কে 'সাধ্য' বস্তু বলা হয়, তদ্বিষয়ের প্রমাণকে 'সাধন' বলা হয়। কোন সাধনের দ্বারা সাধ্য বিষয়ের 'অনুমান' দিয়া নির্ণয় করিতে হইলে সাধ্য ধর্মটি বা সাধ্য বস্তুটি তাহার অব্যভিচারী সাধনধর্মের সহিত সর্বদা সম্বন্ধযুক্ত থাকা প্রয়োজন। 'পর্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ' — ধূম দেখা যাইতেছে বলিয়া পর্বতে বহ্নির অস্তিত্ব অনুমিত হইতেছে। এস্থলে ধূম হইতেছে 'সাধন' এবং বহ্নি হইতেছে 'সাধ্য'বস্তু। যেখানেই ধূম থাকিবে সেখানেই বহ্নি থাকিবে। এস্থলে ব্রহ্ম যদি নির্বিশেষ হন তাহা হইলে সাধ্যধর্ম-অব্যভিচারী সাধনধর্মযুক্ত 'অনুমানও' তাঁহার বিষয়ে প্রযুক্ত হইতে পারে না।

২—উৎপ্রেক্ষা — অসম্ভবের সম্ভাবনাকে 'উৎপ্রেক্ষা' বলে।

নির্বিশেষবস্তুসিদ্ধিঃ, ভ্রমমূলমজ্ঞানম্, অজ্ঞানসাক্ষি ব্রহ্মেত্যভ্যুপগমাৎ। সাক্ষিত্বং হি প্রকাশৈকরসতয়োচ্যতে*। প্রকাশত্বং তু জড়াদ্ব্যাবর্তকং স্বস্য পরস্য চ ব্যবহারযোগ্যতাপাদনস্বভাবেন ভবতি। তথা সতি সবিশেষত্বম্, তদভাবে প্রকাশতৈব ন স্যাৎ, তুচ্ছতৈব স্যাৎ ॥৭॥

[জন্মাদ্যধিকরণং সমাপ্তম্।]

কারণ, ভ্রমের মূল হইতেছে অজ্ঞান। (নির্বিশেষ ব্রহ্মবাদিগণ) ব্রহ্মকেই এই অজ্ঞানের সাক্ষী বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকেন। সাক্ষিত্ব বলিতে বুঝায় প্রকাশ বা অজ্ঞানের অভাব। প্রকাশ বস্তুটি নিজেকে জড়বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত রাখে। এই প্রকাশের প্রকৃতি এই যে ইহা স্বতঃ নিজেকে প্রকাশ করে এবং প্রকাশের দ্বারা অপরকে (অন্যের নিকট) ব্যবহার-যোগ্য করিয়া দেয়। এইরূপ হইলে তো (প্রকাশস্বরূপ ব্রহ্মের) সবিশেষ ভাব মানিয়া লইতে হয়; নতুবা তাঁহার প্রকাশস্বরূপই থাকিতে পারে না, তাঁহার তুচ্ছতা (মিথ্যাত্ব) উপপন্ন হইয়া পড়ে ॥৭॥

দ্বিতীয়—জন্মাদি-অধিকরণ সমাপ্ত।

*—প্রকাশৈকরসতয়ৈবোচ্যতে — পাঠভেদঃ।

৩—শাস্ত্রযোনিত্বাধিকরণম্১ — (সূত্র ৩)

জগজ্জন্মাদিকারণং ব্রহ্ম বেদান্তবেদ্যমিত্যুক্তম্। তদযুক্তম্। তদ্ধি ন বাক্যপ্রতিপাদ্যম্, অনুমানেন সিদ্ধেঃ; ইত্যাশঙ্ক্যাহ—

(পূর্ব সূত্রে) জগতের জন্মাদির কারণ ব্রহ্মকে বেদান্তশাস্ত্র-প্রতিপাদ্য বলা হইয়াছে। (প্রতিপক্ষ বলিতেছেন যে) এই উক্তি যুক্তিযুক্ত নহে, যেহেতু তিনি অনুমানসিদ্ধ (অনুমান-প্রমাণের দ্বারা প্রতিপাদ্য), অতএব তিনি বাক্যের দ্বারা প্রতিপাদ্য হইতে পারেন না। প্রতিপক্ষের এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হইতেছে—

শাস্ত্রযোনিত্বাৎ—॥১।১।৩॥

অন্বয়ার্থ—

(শাস্ত্রং—বেদ প্রভৃতি শাস্ত্রবাক্য; যোনিঃ — কারণ অথবা প্রমাণ; যস্য— যাহার; তস্মাৎ—সেই হেতু)। শাস্ত্রযোনিত্বাৎ—যেহেতু শাস্ত্রই ইন্দ্রিয়-অগোচর ব্রহ্মের স্বরূপ নির্ণয়ে একমাত্র প্রমাণ, অতএব ব্রহ্মবিষয়ে শাস্ত্রোক্ত জগজ্জন্মাদিরূপ লক্ষণ যুক্তিযুক্ত।

মূল

শাস্ত্রং যস্য যোনিঃ কারণং প্রমাণম্, তচ্ছাস্ত্রযোনি, তস্য ভাবঃ 'শাস্ত্রযোনিত্বম্'; তস্মাৎ ব্রহ্ম-জ্ঞানকারণত্বাৎ শাস্ত্রস্য, তদ্‌যোনিত্বম্

ভাষ্যানুবাদ

শাস্ত্র যাঁহার যোনি, অর্থাৎ কারণ বা প্রমাণ তিনি 'শাস্ত্র-যোনি'। এই শাস্ত্রযোনির ভাব হইতেছে 'শাস্ত্রযোনিত্ব'। সুতরাং শাস্ত্র যখন ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানলাভের কারণ, তখন ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্ব প্রতিপন্ন হয়। ব্রহ্ম যখন কোন

১—এই অধিকরণে আলোচনা প্রণালী :—(১) বিষয়—'যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য (২) সংশয়—এই সকল শ্রুতিবাক্য ব্রহ্মের জগৎকারণত্ব বিষয়ে প্রমাণ কিনা? (৩) পূর্বপক্ষ—ব্রহ্মবিষয়ে শাস্ত্রবাক্য' প্রমাণ হইতে পারে না (৪) বিচার—যেহেতু বিনা কারণে কোন কার্যই হইতে পারে না এবং জগৎসৃষ্টি যখন একটি কার্য, তখন এই জগতেরও নিশ্চয়ই একটি কারণ থাকিবে। এই বিরাট জগতের সৃষ্টি প্রভৃতির কারণবস্তু নিশ্চয়ই একজন সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান পুরুষই হইবেন। অতএব, এই কারণরূপে ঈশ্বরের 'অনুমান' করা যাইতে পারে (৫) নির্ণয়— না, ব্রহ্ম অতীন্দ্রিয়বস্তু, সুতরাং তাঁহার বিষয়ে প্রত্যক্ষ বা অনুমানাদি প্রমাণ প্রযোজ্য হইতে পারে না। অতএব বেদাদি শাস্ত্রই এ বিষয়ে একমাত্র প্রমাণ।

ব্রহ্মণঃ। অত্যন্তাতীন্দ্রিয়ত্বেন প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণাবিষয়তয়া ব্রহ্মণঃ শাস্ত্রৈকপ্রমাণত্বাৎ, উক্তস্বরূপং ব্রহ্ম "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" ইত্যাদিবাক্যং বোধয়ত্যেব ইত্যর্থঃ ॥১॥

নন্নু 'শাস্ত্রযোনিত্বং" ব্রহ্মণো ন সম্ভবতি, প্রমাণান্তরবেদ্যত্বাৎ ব্রহ্মণঃ। অপ্রাপ্তে তু শাস্ত্রমর্থবৎ। কিং তর্হি তত্র প্রমাণম্? ন তাবৎ প্রত্যক্ষম্। তদ্ধি দ্বিবিধম্ — ইন্দ্রিয়সম্ভবং যোগসম্ভবঞ্চেতি। ইন্দ্রিয়-সম্ভবঞ্চ — বাহ্যসম্ভবম্, আন্তরসম্ভবঞ্চেতি দ্বিধা*। বাহ্যেন্দ্রিয়াণি বিদ্যমানসন্নিকর্ষযোগ্য-স্ববিষয়বোধজনকানীতি† ন সর্বার্থসাক্ষাৎকার-তন্নির্মাণসমর্থ-পুরুষবিশেষবিষয়বোধজনকানি‡। নাপ্যান্তরম্; আন্তর-

---

প্রকারেই ইন্দ্রিয়গোচর বস্তু নহেন তখন তিনি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণগোচরও হইতে পারেন না। অতএব এই ব্রহ্মের স্বরূপাদি বিষয়ে শাস্ত্রই একমাত্র প্রমাণ। এইজন্যই 'যাঁহা হইতে এই ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়' ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্য নিশ্চয়ই উক্তপ্রকার অর্থাৎ জগজ্জন্মাদির কারণস্বরূপ ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানোৎপাদনে সমর্থ ॥১॥

পূর্বপক্ষ — ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্বে সংশয়

ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্ব সম্ভব হয় না। কারণ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তরের দ্বারা অপ্রাপ্ত বিষয়েই শাস্ত্রপ্রমাণ প্রয়োজন। ব্রহ্ম যখন প্রমাণান্তরের দ্বারাও বেদ্য বা জ্ঞাত হইতে পারেন, তখন ব্রহ্মের 'শাস্ত্রযোনিত্ব' অর্থাৎ একমাত্র শাস্ত্রবেদ্যত্ব হইতে পারে না, অর্থাৎ কেবল শাস্ত্রই ব্রহ্মবিষয়ে একমাত্র প্রমাণ হইতে পারে না। (পূর্বপক্ষীয়ের উত্তরে বলা হইতেছে—) বেশ, তাহা হইলে ব্রহ্মবিষয়ে প্রমাণ কী? প্রত্যক্ষ তো প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষ দ্বিবিধ — ইন্দ্রিয়গত এবং যোগগত। ইন্দ্রিয়গত প্রত্যক্ষও আবার দ্বিবিধ— চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গত এবং অন্তরিন্দ্রিয়গত বা মানস। এতদুভয়ের মধ্যে বহিরিন্দ্রিয়নিচয় গ্রহণযোগ্য নিকটস্থ বিষয়েই জ্ঞান জন্মাইয়া থাকে। যিনি সমস্ত বিষয়ের সাক্ষাৎ দর্শনে এবং নির্মাণে সমর্থ সেই পরমপুরুষের বিষয়ে জ্ঞানোৎপাদনে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গণ কখনই সমর্থ নহে। অন্তরিন্দ্রিয় বা মনও তদ্বিষয়ে জ্ঞান উৎপাদন করিতে পারে না; কেননা অন্তরিন্দ্রিয় স্বতঃই স্বগত

---

*—দ্বিবিধং — পাঠভেদঃ। †—জননানীতি — পাঠভেদঃ।
‡—জননানি — পাঠভেদঃ।

সুখদুঃখাদিব্যতিরিক্তবহির্বিষয়েষু তস্য বাহ্যেন্দ্রিয়ানপেক্ষপ্রবৃত্ত্যনুপপত্তেঃ। নাপি যোগজন্যম্; ভাবনাপ্রকর্ষপর্যন্তজন্মনস্তস্য বিশদাবভাসত্বেঽপি পূর্বানুভূতবিষয়স্মৃতিমাত্রত্বাৎ ন প্রামাণ্যমিতি কুতঃ প্রত্যক্ষতা? তদতিরিক্তবিষয়ত্বে কারণাভাবাৎ। তথা সতি তস্য ভ্রমরূপতা ॥২॥

নাপ্যনুমানম্ — 'বিশেষতোদৃষ্টং', 'সামান্যতোদৃষ্টং' বা। অতীন্দ্রিয়ে বস্তুনি সম্বন্ধাবধারণবিরহাৎ ন 'বিশেষতোদৃষ্টম্'। সমস্তবস্তুসাক্ষাৎকার-তন্নির্মাণসমর্থপুরুষবিশেষনিয়তং 'সামান্যতোদৃষ্টম্' অপি ন লিঙ্গমুপলভ্যতে ॥৩॥

অর্থাৎ আন্তরিক সুখ অনুভব করিতে পারে, বহিরিন্দ্রিয়ের সহায়তা না লইয়া বাহ্য কোন বিষয়েই কেবল অন্তরিন্দ্রিয়ের অনুভব এবং প্রবৃত্তি হইতে পারে না। আবার যোগজন্য প্রত্যক্ষও সম্ভব হইতে পারে না। কারণ (ঐকান্তিক ও আত্যন্তিক) মনন ও অনুচিন্তনের প্রকর্ষ হইতেই যখন যোগজন্য এই প্রত্যক্ষের উৎপত্তি তখন উহার বিশদ-প্রকাশনের সামর্থ্য থাকিলেও প্রকৃতপক্ষে উহা পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মৃতি মাত্র। অতএব উহা প্রামাণ্য হইতে পারে না এবং উহার প্রত্যক্ষতাই বা কি করিয়া সিদ্ধ হইতে পারে? (যোগজনিত জ্ঞানে) পূর্বানুভূত বিষয়ের অতিরিক্ত অন্য কোন বিষয়ের অনুভব স্বীকার করিবার কোন কারণও পাওয়া যায় না। পূর্বানুভূত বিষয়ের অতিরিক্ত বিষয়ে এইরূপ যোগজন্য জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলিয়া স্বীকার করিলে সে প্রত্যক্ষটি প্রমাণ না হইয়া 'ভ্রম' বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে ॥২॥

'অনুমান'ও প্রমাণ হইতে পারে না, তাহা 'বিশেষতো দৃষ্ট' হউক অথবা 'সামান্যতো দৃষ্ট' হউক। কারণ, সাধারণভাবে ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়ে (নিয়ত) সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি গ্রহণই যখন সম্ভবপর নয়, তখন 'সামান্যতো দৃষ্ট অনুমান' সম্ভব হইতে পারে না। কারণ সমস্ত বিষয়ের দর্শনে ও নির্মাণে সমর্থ পরমপুরুষরূপ বিশেষ বিষয়ে এই নিয়ত সম্বন্ধযুক্ত অনুমানের কোন 'লিঙ্গ' (অনুমানের সহায়ক কোন চিহ্ন) দৃষ্ট হইতেই পারে না (সর্ববিষয় দর্শন ও নির্মাণসমর্থ অন্য কোন বস্তু না থাকায়)। অতএব, 'সবিশেষতো দৃষ্ট অনুমান' তো এখানে সম্ভবই হইতে পারে না১ ॥৩॥

১—অনুমান-প্রমাণ প্রণালী

বস্তু-প্রতিপাদনে 'প্রত্যক্ষ' যেমন একটি প্রমাণ, সেইরূপ 'অনুমান'ও একটি প্রমাণ। যে বস্তু সম্মুখে প্রত্যক্ষ নহে, সেই বস্তুর জ্ঞাপনে 'অনুমান-প্রমাণ' প্রয়োগ

করা হয়। এই প্রমাণে, দৃষ্ট কোন চিহ্ন অবলম্বনে এই অ-দৃষ্ট বস্তুর বিষয়ে অনুমান করা হয়। যথা উদাহরণ — 'পর্বতো বহ্নিমান্ ধূমবত্ত্বাৎ'। অর্থাৎ দূর হইতে পর্বতে ধূম দেখা যাইতেছে, এইজন্য ঐ পর্বতে বহ্নি বা অগ্নির অস্তিত্ব অনুমিত হইতেছে। এই অনুমান-প্রমাণে — অনুমেয় বস্তুটি হইতেছে 'সাধ্য' বস্তু এবং যে চিহ্নের জন্য অনুমিত হয় সেই চিহ্নটি হইতেছে 'সাধন'বস্তু। অনুমিত বস্তুটি যে স্থানে বিদ্যমান তাহাকে বলা হয় 'পক্ষ'। উক্ত উদাহরণে 'বহ্নি' হইতেছে 'সাধ্য' বস্তু, ধূম হইতেছে 'সাধন' বস্তু এবং পর্বত হইতেছে 'পক্ষ'। 'সাধনের' অপর নাম হইতেছে 'হেতু' বা 'লিঙ্গ'। 'সাধ্য' পদার্থটি 'ব্যাপক' হইয়া থাকে এবং 'সাধন' পদার্থটি 'ব্যাপ্য' হইয়া থাকে। অর্থাৎ যেখানে যেখানে ধূম থাকে সেখানে সেখানেই 'বহ্নি' থাকিবে, এটি 'নিয়ত সম্বন্ধ'। অর্থাৎ 'যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র বহ্নিঃ' এই নিয়ত ব্যাপ্য-ব্যাপক নিয়মকে বলা হয় 'অব্যভিচারী নিয়ম'। 'ধূম' না থাকিলেও 'বহ্নি' থাকিতে পারে। 'ব্যাপ্য' দর্শনের ফলে 'ব্যাপকের' সত্তা অনুমিত হয়। ব্যাপ্য দর্শনে যে ব্যাপকের জ্ঞান তাহারই নাম 'অনুমান-প্রমাণ'। এই ব্যাপ্তি-গ্রহণ ভিন্ন কখনই অনুমান হইতে পারে না। 'অনুমান' অনেক প্রকার। তন্মধ্যে একটি হইতেছে — 'সামান্যতোদৃষ্ট অনুমান'। প্রত্যক্ষ যোগ্য কোন স্থলে সাধারণ কার্য-প্রণালী দর্শনে যে তদনুরূপ ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়েও তাদৃশ কার্যের, অর্থাৎ কার্যরূপ ধর্মের অস্তিত্বের অনুমান তাহার নাম 'সামান্যতোদৃষ্ট' অনুমান। যেমন সামান্যভাবে অর্থাৎ সাধারণতঃ দেখা যায় যে, কার্য থাকিলেই যাহার দ্বারা সেই কার্য সাধিত হয় এইরূপ ইন্দ্রিয়গোচর একটি করণ থাকে বা সাধন থাকে; যেমন, ছিন্ন বৃক্ষ দর্শনে ছেদনকর্ত্তা এবং তীক্ষ্ণ অস্ত্রের অনুমান। সেইরূপ বিভিন্ন বস্তুর রূপ রসাদি বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মায় তাহা যখন 'জন্য' বা 'কার্য' পদার্থ, তখন তাহারও একটি 'করণ বা সাধন' থাকা প্রয়োজন। এই ভাবনায় জ্ঞান-সাধনরূপ অতীন্দ্রিয় বস্তুরূপী করণগ্রাম বা ইন্দ্রিয়নিচয়ের অনুমান করা হয়।

এখন আলোচ্য বিষয়ে বক্তব্য এই যে, ব্রহ্ম যখন সম্পূর্ণ অতীন্দ্রিয় পদার্থ এবং জগতে যখন তাঁহার সজাতীয় অপর কোন পদার্থ দেখা যায় না, তখন তাঁহার সম্বন্ধে জাগতিক কোন দৃষ্টান্ত সম্ভব হয় না এবং তাঁহার বিষয়ে কোন ব্যাপ্তি বা নিয়ত সম্বন্ধ বুঝিবার কোন উপায় নাই এবং যখন ব্যাপ্তির নিয়ত-সম্বন্ধ ব্যতীত অনুমানই হইতে পারে না তখন তাদৃশ পরবস্তু ব্রহ্মের অনুমান-গ্রাহক 'লিঙ্গ' বা 'সাধন' দৃষ্ট হয় না, যাহার দ্বারা তাঁহার বিষয়ে 'সামান্যতোদৃষ্ট' অনুমান প্রযুক্ত হইতে পারে। আর এই বিষয়ে 'সামান্যতোদৃষ্ট' অনুমানই যখন প্রযুক্ত হইতে পারে না, তখন এই অতীন্দ্রিয় বিষয়ে 'বিশেষতোদৃষ্ট' অনুমানের কথা উঠিতেই পারে না, যেহেতু সামান্যভাবে বা সাধারণভাবেই যখন ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়ের অনুমান-গ্রাহক চিহ্ন দেখা যায় না তখন বিশেষ বস্তু পরম ঈশ্বর ব্রহ্ম বিষয়ে বিশেষভাবে অনুমান-গ্রাহক চিহ্ন বা লিঙ্গ তো দৃষ্ট হইতেই পারে না।

ননু চ, জগতঃ কার্যত্বং তদুপাদানোপকরণ-সম্প্রদান-প্রয়োজনাভিজ্ঞকর্তৃকত্বব্যাপ্তম্। অচেতনারব্ধত্বং জগতশ্চৈকচেতনাধীনত্বেন ব্যাপ্তম্, সর্বং হি ঘটাদিকার্যং তদুপাদানোপকরণ-সম্প্রদান-প্রয়োজনাভিজ্ঞ-কর্তৃকং দৃষ্টম্; অচেতনারব্ধমরোগং স্বশরীরমেক-চেতনাধীনঞ্চ; সাবয়বত্বেন জগতঃ কার্যত্বম্ ॥৪॥

উচ্যতে, — কিমিদমেকচেতনাধীনত্বম্ ?—ন তাবৎ তদায়ত্তোৎ-

বেশ কথা, কিন্তু ইহাও তো জানা আছে যে, জগৎ একটি কার্যবস্তু, এই জগতের সমস্ত কার্যবস্তুর (নির্মিত বস্তুর) উপাদানকারণ, উপকরণ (সহকারী করণ), যাহার উদ্দেশ্যে (সম্প্রদান) এবং যে প্রয়োজনে এই কার্যবস্তুর নির্মাণ বা সৃষ্টি, তৎসমস্তই অভিজ্ঞ ব্যক্তির কর্তৃত্বের দ্বারা ব্যাপ্ত, (পক্ষান্তরে ইহাও জানা আছে যে), এই কার্যের উপাদান, সহকারী কারণ, সম্প্রদান ও প্রয়োজন বিষয়ে যাহার অভিজ্ঞতা নাই তাহার দ্বারা সেই কার্য সম্পাদিত হইতে পারে না। আবার, অচেতন জড়বস্তুঘটিত যাবৎ কার্যই একটি চেতনের দ্বারা ব্যাপ্ত, অর্থাৎ একটি চেতনেরই অধীনে থাকে। দৃষ্টান্ত যথা—দেখা যায় যে, ঘট প্রভৃতি যাবৎ কার্যই তাহার উপাদান, উপকরণ, সম্প্রদান এবং প্রয়োজন বিষয়ে অভিজ্ঞ ব্যক্তির দ্বারাই সম্পাদিত হইয়া থাকে। ক্ষিত্যপ্‌তেজাদি দ্বারা আরব্ধ বা সৃষ্ট দেহেরও 'এক চেতন-অধীনত্ব' উক্ত (সামান্যতোদৃষ্ট) অনুমানের দ্বারা স্বীকার করিতে হয় এবং নীরোগ দেহকেও একটিমাত্র চেতনের (আত্মার) অধীন বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। এই জগৎ যে কার্য-পদার্থ বা দৃষ্টপদার্থ তাহা, উহার সাবয়বত্ব দর্শনেই অনুমান করা যায়। (ইহাই নিয়ম — যেখানে যেখানে অবয়বত্ব সেখানে সেখানে কার্যত্ব। আবার, যেখানে যেখানে কার্যত্ব, সেখানে সেখানে যথোপযুক্ত চেতন-কর্তৃকত্ব)। অতএব, জগতের সৃষ্টি প্রভৃতির কর্তা পুরুষের অনুমান-প্রমাণ সম্ভব হইতে পারে ॥৪॥

পুনরায়—অনুমানবাদী (নৈয়ায়িক) পূর্বপক্ষের উক্তি১

পূর্বপক্ষীয় উক্তির উত্তর

আপনাদের মতবাদের উত্তরে বলি যে—ভবৎকথিত 'একচেতনাধীনত্ব' কথাটির প্রকৃত অর্থ কী ? একটীমাত্র চেতনের

১—ইতিপূর্বে পূর্বপক্ষের খণ্ডনে উত্তর দেওয়া হইয়াছে যে, অতীন্দ্রিয় বস্তু ব্রহ্ম-বিষয়ে অনুমান সম্ভব হয় না। তদুত্তরে পুনরায় পূর্বপক্ষ বলিতেছেন যে, ইন্দ্রিয়গোচর বস্তুর দৃষ্টান্তেই তো অগোচর বস্তুবিষয়ে অনুমান করা হয়।

পত্তিস্থিতিত্বম্, দৃষ্টান্তো হি সাধ্যবিকলঃ স্যাৎ। ন হ্যরোগং স্বশরীরমেকচেতনায়ত্তোৎপত্তিস্থিতি, তচ্ছরীরস্য ভক্তৃণাং ভার্যাদি-সর্বচেতনানামদৃষ্টজন্যত্বাৎ তদুৎপত্তিস্থিত্যোঃ। কিঞ্চ শরীরাবয়বিনঃ স্বাবয়ব-সমবেততারূপা স্থিতিরবয়বসংশ্লেষবিশেষব্যতিরেকেণ ন চেতনমপেক্ষতে। প্রাণনলক্ষণা তু স্থিতিঃ পক্ষত্বাভিমতে ক্ষিতি-

---

অধীনভাবে উৎপত্তি এবং স্থিতি — উহার অর্থ হইতে পারে না, যেহেতু তাহা হইলে পূর্বকথিত দৃষ্টান্তটি সাধ্যবিকল১ (সাধ্য-বিরুদ্ধ) হইয়া যায়। কেননা নিজ সুস্থ শরীরের উৎপত্তি ও স্থিতি এবং অরোগতার নিশ্চয়তা কেবল একটিমাত্র চেতনের, অর্থাৎ সেই দেহাভিমানী আত্মার, আয়ত্তাধীন নহে, সেই শরীরের উপভোক্তা স্ত্রী পুত্রাদি বহু চেতনের এবং (ভোক্তব্য) অদৃষ্টের ফলেও ঐ শরীরের উৎপত্তি ও স্থিতি হইয়া থাকে। আরও বলি, শরীররূপ অবয়বের অবয়বীর অবস্থিতিটি নিজ অবয়বসমূহের সমবায়-সম্বন্ধরূপ২ ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধেরই অবস্থিতি অপেক্ষা করে, কিন্তু ইহার জন্য কোন চেতনের সহায়তার অপেক্ষা করে না। আবার আপনাদের (পূর্বপক্ষীয় নৈয়ায়িক মতে) ক্ষিতি, অপ্ (জল), পর্বত প্রভৃতি সমস্ত 'পক্ষকে' চেতনাধীন স্থিতিরূপ 'সাধ্যের' আশ্রয় বলিয়া ধরা হয়। তদুত্তরে বলি, সে সকল পদার্থের তো প্রাণধারণের (শ্বাস-প্রশ্বাসাদির) কোন লক্ষণের সম্ভাবনা দেখা যায় না। অতএব, পক্ষই হউক আর সপক্ষই৩ হউক

১—দৃষ্টান্ত—'সর্বত্র একচেতনাধীনত্ব কার্যত্বাৎ', অর্থাৎ যেখানেই কার্যবস্তু আছে সেখানেই 'একচেতনাধীনতা' আছে। এস্থলে 'সাধ্য' হইতেছে 'একচেতনাধীনত্ব', হেতু হইতে কার্যত্ব, সর্বত্র হইতেছে 'পক্ষ'। এস্থলে ন্যায়োক্তিটি হইতেছে 'সাধ্য-বিরুদ্ধ, অর্থাৎ একচেতনাধীনত্বের বিরুদ্ধ। কি কারণে সাধ্য-বিরুদ্ধ তাহাই অতঃপর প্রদর্শিত হইতেছে।

২—সমবায় সম্বন্ধ — বিভিন্ন বস্তুর পরস্পর সম্মিলন থাকে তাহাদের বিশেষ সম্বন্ধের জন্য। এই সম্বন্ধ 'সংযোগ' 'সমবায়' প্রভৃতি অনেক প্রকার। ঘটের সঙ্গে ঘটের, পটের সঙ্গে পটের যে মিলন-সম্বন্ধ তাহা 'সংযোগ সম্বন্ধ'; অবয়বী ঘটটির উদর, কণ্ঠ আদি নিজ বিভিন্ন অংশে অংশে যে সম্বন্ধ তাহা 'সমবায় সম্বন্ধ'। সমস্ত অবয়বীরই স্ব স্ব অবয়বের সঙ্গে এই 'সমবায় সম্বন্ধ'থাকে।

৩—পক্ষ, সপক্ষ — 'সাধ্য' পদার্থটি কোন স্থলে আছে বা নাই, এই সংশয় থাকিলে সেই স্থলটিকে 'পক্ষ' বলা হয়। আর যদি সাধ্যটি নিশ্চয় সেই স্থলে আছে বলিয়া দৃঢ় ধারণা হয় তখন সেই স্থলটিকে 'সপক্ষ' বলা হয়।

জলধিমহীধরাদৌ ন সম্ভবতীতি পক্ষ-সপক্ষানুগতামেকরূপাং স্থিতিং নোপলভামহে। তদায়ত্তপ্রবৃত্তিত্বং তদধীনত্বমিতি চেৎ; অনেকচেতন-সাধ্যেষু গুরুতররথ-শিলা-মহীধরাদিষু* ব্যভিচারঃ। চেতনমাত্রাধীনত্বে সিদ্ধসাধ্যতা ॥৫॥

কিঞ্চ, উভয়বাদিসিদ্ধানাং জীবানামেব লাঘবন্যায়েন† কর্তৃত্বাভ্যুপগমো যুক্তঃ। ন চ, জীবানামুপাদানাদ্যনভিজ্ঞতয়া কর্তৃত্বাসম্ভবঃ, সর্বেষামেব চেতনানাং পৃথিব্যাদ্যুপাদান-যাগাদ্যুপ-

---

সর্বত্রই তো অনুগত একই প্রকার স্থিতি হইতে দেখা যায় না। আরও আপনাদের মতে 'একচেতনাধীনত্ব' শব্দে যদি বুঝিতে হয় যে একটিমাত্র চেতনের আয়ত্তাধীনে সমস্ত সৃষ্ট বস্তুর গতি প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইয়া থাকে তাহা হইলে গুরুভারসম্পন্ন রথ, প্রস্তরাদি পদার্থ বিষয়ে বহু চেতনসাধ্য গতিবিধির জন্য এই নিয়মের ব্যভিচার বা অসঙ্গতি হইয়া পড়ে। আবার যদি 'একচেতনাধীনত্ব' শব্দে, যে কোন চেতনের অধীনতা—এই অর্থ করা হয়, তাহা হইলে তো 'সিদ্ধসাধ্যতা'১ নামক দোষ দেখা দেয়, অর্থাৎ ইহা তো স্বতঃসিদ্ধ নিয়ম, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ প্রয়োজন নাই ॥৫॥

(আবার, যে কোন চেতনের অধীনত্ব স্বীকার করিলেও আর একটি শঙ্কার উদ্রেক হইতে পারে যে, সেই চেতন জীব অথবা পরম চেতন ঈশ্বর? এ বিষয়ে অনুমানের দ্বারা জীবের জগৎকর্তৃত্ববাদীরা বলিয়া থাকেন—) জীবের অস্তিত্ব বিষয়ে বাদী এবং প্রতিবাদী উভয়েই যখন একমত তখন তর্কের লাঘবতার২ জন্য উভয় সম্মত এই জীবেরই (জগতের) কর্তৃত্ব স্বীকার করাই সাধারণভাবে যুক্তিযুক্ত (নতুবা জীব ও ঈশ্বর উভয়েরই কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে অনাবশ্যকতা-জনিত কল্পনা-গৌরবস্বরূপ দোষ আসিয়া পড়ে।) এ কথা বলা যায় না যে, জগতের উপাদানাদির বিষয়ে জীবগণের যখন অভিজ্ঞতা নাই তখন তাহাদের কর্তৃত্ব সম্ভবপর নয়; কেন না, পৃথিবী প্রভৃতি উপাদান পদার্থ বিষয়ে এবং যাগ

---

*—মহীরুহাদিষু — পাঠভেদঃ।　　†—লাঘবেন — পাঠভেদঃ।

১—'সিদ্ধ-সাধ্যতা' — যাহা অন্যান্য প্রমাণ দ্বারা পূর্বেই সিদ্ধ হইয়াছে সে বিষয়ে পুনরায় প্রমাণ বা সাধন দ্বারা সিদ্ধ করিবার চেষ্টা করিলে তাহাকে 'সিদ্ধ-সাধ্যতা' দোষ বলা হয়।

২—পৃঃ ৩৩০ পাদটীকা দ্রষ্টব্য।

করণ-সাক্ষাৎকারসামর্থ্যাৎ ; যথেদানীং পৃথিব্যাদয়ো যাগাদয়শ্চ প্রত্যক্ষমীক্ষ্যন্তে। উপকরণভূতযাগাদিশক্তিরূপাঽপূর্বাদিশব্দবাচ্যাদৃষ্ট-সাক্ষাৎকারাভাবেঽপি চেতনানাং ন কর্ত্তৃত্বানুপপত্তিঃ, তৎসাক্ষাৎ-কারানপেক্ষণাৎ কার্যারম্ভস্য। শক্তিমৎসাক্ষাৎকার এব হি কার্যারম্ভো-পযোগী। শক্তেস্তু জ্ঞানমাত্রমেবোপযুজ্যতে, ন সাক্ষাৎকারঃ। ন হি কুলালাদয়ঃ কার্যোপকরণভূতদণ্ডচক্রাদিবৎ তচ্ছক্তিমপি সাক্ষাৎকৃত্য ঘট-মণিকাদিকার্যমারভন্তে। ইহ তু, চেতনানাম্ আগমাবগত-যাগাদিশক্তিবিশেষাণাং কার্যারম্ভো নানুপপন্নঃ ॥৬॥

কিঞ্চ, যৎ শক্যক্রিয়ং শক্যোপাদানাদিবিজ্ঞানঞ্চ তদেব

প্রভৃতি কার্যসম্পাদনার উপকরণ বিষয়ে সাক্ষাৎকার করিবার সামর্থ্য সমস্ত চেতনেরই আছে। বর্ত্তমান কালেও যেমন পৃথিবী আদি উপাদানের এবং যাগাদি উপকরণ পদার্থ প্রত্যক্ষভাবে লক্ষ্য করা যায় (পূর্বে এই জগতের সৃষ্টিকালে তখনও এগুলি সেইভাবেই পরিলক্ষিত হইত।) উপকরণবস্তু যাগাদির অনুষ্ঠানের দ্বারা উৎপন্ন শক্তিরূপ 'অপূর্ব' প্রভৃতি শব্দবাচ্য অদৃষ্টের সাক্ষাৎকার জীবের না হইলেও চেতনগণের কর্ত্তৃত্ব অনুপপন্ন হইতে পারে না। কারণ কার্যারম্ভের জন্য এই অদৃষ্টের সাক্ষাৎকারের (আত্যন্তিক অন্তর্দৃষ্টির) কিছুই প্রয়োজন হয় না। কার্যারম্ভের জন্য (উপাদান, উপকরণাদি) বস্তুসমূহের শক্তির বিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞানই কেবল তত্তৎ বস্তুর সৃষ্টিতে প্রয়োজন। এই শক্তির সাক্ষাৎকারের, অর্থাৎ আত্যন্তিক অন্তর্দৃষ্টির প্রয়োজন নাই (এবং এজন্য তাহারা কোন চিন্তাই করে না)। (দৃষ্টান্তস্বরূপ—) দেখা যায় যে কুম্ভকার প্রভৃতি কর্ত্তারা কার্যের উপকরণরূপী চক্র দণ্ডাদি বস্তুর ন্যায় তাহাদের শক্তিকেও প্রথমে প্রত্যক্ষ করিয়া তৎপরে যে ঘট-মণিক (জালা) প্রভৃতি কার্য আরম্ভ করে তাহা নহে। তদুপরি, এখানে চেতন জীবগণ তো আগম বা শাস্ত্র বাক্য হইতে যাগাদির বিশেষ বিশেষ শক্তিসমূহের বিষয় অবগত হইয়া থাকে, অতএব তাহাদের পক্ষে কার্যারম্ভ অনুপপন্ন হইতে পারেনা অর্থাৎ সঙ্গতই হয় ॥৬॥

অনুমানকল্পিত জীবের জগৎকর্ত্তৃত্ব মতবাদের বিপক্ষে বলা যায়—যে কার্যের সম্পাদন শক্তি-সাধ্য হয় এবং যে কার্যের উপাদানাদি কারণ বিষয়েও

তদভিজ্ঞকর্ত্তৃকং দৃষ্টম্। মহী-মহীধর-মহার্ণবাদি ত্বশক্যক্রিয়মশক্যো-পাদানাদিবিজ্ঞানং চেতি ন চেতনকর্ত্তৃকম্। অতো ঘট-মণিকাদি-সজাতীয়-শক্যক্রিয়-শক্যোপাদানাদিবিজ্ঞান-বস্তুগতমেব কার্যত্বম্ বুদ্ধিমৎকর্ত্তৃপূর্বকত্বসাধনে প্রভবতি ॥৭॥

কিঞ্চ, ঘটাদিকার্যমনীশ্বরেণাল্পজ্ঞানশক্তিনা স্বশরীরেণ পরিগ্রহবতা অনাপ্তকামেন নির্মিতং দৃষ্টম্, ইতি তথাবিধমেব চেতনং কর্ত্তারং সাধয়ন্ অয়ং কার্যত্বহেতুঃ সিষাধয়িষিত-পুরুষসার্বজ্ঞ্য-সর্বৈশ্বর্যাদি-

---

ঈশ্বর শাস্ত্রগম্য অনুমানগম্য নহেন—এই মতবাদী প্রতিপক্ষের উক্তি—

শক্তিসাধ্যতা জ্ঞান থাকে, দেখা যায় যে এতৎসমুদায়ে অভিজ্ঞ ব্যক্তিগণই সেই কার্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে। আবার, দেখা যায় যে, মহী মহীধর মহাসমুদ্র প্রভৃতি বস্তুসমূহের নির্মাণ কার্য কাহারো শক্তি-সাধ্য নহে এবং তাহাদের উপাদান বিষয়েও কাহারো (সঠিক) জ্ঞান নাই, অতএব এই সকল বস্তু চেতন কর্ত্তৃক নির্মিত হইতে পারে না। অতএব, ঘট মণিক (জালা) প্রভৃতি 'জন্য' পদার্থের সমজাতীয় যে সকল 'কার্য'-বস্তু সম্পাদনে যাহার সামর্থ্যের বোধ আছে এবং তাহার উপাদান প্রভৃতি কারণেরও জ্ঞান আছে সেই সকল বুদ্ধিমান চৈতন্য-বিশিষ্ট কর্ত্তার বিষয়ে এই অনুমান সাধিত হইতে পারে, উক্ত প্রকার 'জন্য' বস্তুর বা কার্যবস্তুর 'কার্যত্ব' ধর্মটি হইতে। অর্থাৎ এই 'কার্যত্ব' হেতুর দ্বারা বুদ্ধিমান কর্ত্তারূপ সাধ্যবস্তু বিষয়ে অনুমান সাধিত হইবে। অভিপ্রায় এই যে—একটি কার্যবস্তু বা জন্যবস্তু দেখিলেই অনুমিত হয় যে ইহার একজন বুদ্ধিমান কর্ত্তা আছে যাঁহার এই কার্য সম্পাদনে সামর্থ্য আছে এবং ইহার উপাদান কারণ সম্বন্ধে বোধ আছে।৭॥

আবার, যখন দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘটাদি কার্যবস্তু অনীশ্বর অল্পজ্ঞ এবং অল্পশক্তিমান দেহধারী এবং অপূর্ণকাম পুরুষ কর্ত্তৃক নির্মিত (অর্থাৎ এই কার্যত্ব 'হেতুটি' তত্তৎ কার্যবস্তুর কারণ বা কর্ত্তারূপ 'সাধ্য' বস্তুর অনুমাপক), তখন এই 'কার্যত্ব' হেতুটি (জগৎকর্ত্তার অনুমাপক হিসাবে প্রয়োগকালেও) তথাবিধ (ঘটাদি নির্মাতার অনুরূপ) 'সাধ্যরূপ' কারণ বা কর্ত্তা পুরুষেরই অস্তিত্ব সাধন করিবে (অর্থাৎ অনীশ্বর অল্পজ্ঞ অল্পশক্তি কর্ত্তার সাধন করিবে)। অতএব, আপনার সিষাধয়িষিত, অর্থাৎ আপনি (অনুমান-প্রমাণের দ্বারা জীবের জগৎকর্তৃত্ব স্থাপনাভিলাষী) যাঁহার সাধন করিতে অভিলষিত সেই (জগৎ-কারণরূপ) পুরুষের সর্বজ্ঞতা সর্বেশ্বরত্ব প্রভৃতির বিপরীত (অসর্বজ্ঞতা

বিপরীতসাধনাৎ বিরুদ্ধঃ স্যাৎ। ন চৈতাবতা সর্বানুমানোচ্ছেদপ্রসঙ্গঃ। লিঙ্গিনি প্রমাণান্তরগোচরে লিঙ্গবলোপস্থাপিতা বিপরীতবিশেষাস্তৎ-প্রমাণপ্রতিহতগতয়ো হি নিবর্ত্তন্তে। ইহ তু, সকলেতরপ্রমাণাবিষয়ে লিঙ্গিনি নিখিলজগন্নির্মাণচতুরে অন্বয়ব্যতিরেকাবগতাবিনাভাবনিয়মাঃ

অনীশ্বরতাদি) ধর্মের সাধন করিবে। সুতরাং উক্ত (ঘটনাদি বিষয়ে) 'কার্যত্ব' হেতুটি সর্বজ্ঞত্বাদি ধর্মবিশিষ্ট কারণ বা কর্ত্তারূপ সাধ্যবস্তুর বিরোধীই হইয়া পড়িবে। (আপনারা বলিতে পারেন যে,) সাধ্যবস্তুগত ধর্মের মধ্যে বিরোধ দেখা দিলে সমস্ত অনুমান-প্রমাণের উচ্ছেদ সম্ভাবিত হইবে,১ (সুতরাং অনুমান-প্রমাণে 'সাধ্য'বস্তুর ধর্ম বিষয়ে অনুসন্ধান নিরর্থক।) এ কথা ঠিক নহে, যেহেতু, যেখানে সাধ্যবস্তুটির বিষয়ে অনুমান ভিন্ন (প্রত্যক্ষাদি) অন্য প্রমাণের দ্বারা যেরূপ জানা যায় সেখানে অনুমান প্রমাণের দ্বারা যদি তদ্বিপরীত কোন বিশেষ বিশেষ ধর্ম প্রতিপাদন করিতে যাওয়া হয় তখনই সেই বিশেষ ধর্মগুলি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তরের দ্বারা বাধিত হওয়ার জন্য অসিদ্ধ হইয়া পড়ে। এই আলোচ্য স্থলে, অর্থাৎ কারণবস্তু বা জগৎকর্ত্তা রূপে অনুমান-প্রমাণের স্থলে, এই সাধ্যবস্তুটি কিন্তু প্রত্যক্ষাদি অন্য কোন প্রমাণের বিষয় নহে, সুতরাং জগতের নিখিল বস্তুর নির্মাণ-চতুর সেই সাধ্যবস্তুর বিষয়ে অর্থাৎ চেতনাতিরিক্ত ঈশ্বর বিষয়ে, অন্বয়মুখে ও ব্যতিরেক-মুখে২ যে সকল সাধারণ ধর্মের অবিনাভাব অর্থাৎ নিয়ত সম্বন্ধ স্থিরীকৃত হয়

১—অনুমান-প্রমাণের উচ্ছেদ সম্ভাবিত হইবে—রান্নাঘররূপ 'সপক্ষে' বহ্নির সহিত বর্ত্তমান রন্ধনের পাত্রাদি দিয়াশলাই আদি সাধ্যবস্তুর অনুমান, পর্বতরূপ পক্ষে যদি বহ্নির সহিত এই পাত্রাদি দিয়াশলাই অনুমান করা হয়, তবে এই প্রকার প্রণালীতে সমস্ত অনুমানের উচ্ছেদ হইয়া যাইবে অর্থাৎ সমস্ত অনুমান নিরর্থক হইয়া যাইবে।

২—অন্বয়মুখে ও ব্যতিরেক মুখে—একের অস্তিত্বে যে অপরের অস্তিত্ব তাহাকে বলে 'অন্বয়মুখে'। যথা—মৃত্তিকার অস্তিত্বে ঘটের অস্তিত্ব। একের অভাবে যে অপরের অভাব তাহার নাম 'ব্যতিরেকমুখে'। যথা — মৃত্তিকার অভাবে ঘটের অসত্ত্বা। এস্থলে জগৎ নির্মাতা পুরুষের সর্বজ্ঞত্ব ও সর্বশক্তিত্ব ধর্মের সম্বন্ধ থাকা দরকার (অন্বয়মুখ), সর্বজ্ঞত্ব সর্বশক্তিত্ব বিনা জগতের নির্মাণকর্ত্তা হইতে পারেন না (ব্যতিরেকমুখ)।

ধর্মাঃ সর্ব এবাবিশেষেণ প্রসজ্যন্তে ; নিবর্ত্তকপ্রমাণাভাবাৎ তথৈবাব-তিষ্ঠন্তে। অতঃ আগমাদ্ ঋতে কথমীশ্বরঃ সেৎস্যতি ॥৮॥

অত্রাহুঃ — সাবয়বত্বাদেব জগতঃ কার্যত্বং ন প্রত্যাখ্যাতুং শক্যতে। ভবন্তি চ প্রয়োগাঃ — বিবাদাধ্যাসিতং ভূ-ভূধরাদি-কার্যং, সাবয়বত্বাৎ, ঘটাদিবৎ। তথা, বিবাদাধ্যাসিতম্ অবনি-জলধি-মহীধরাদি-কার্যং, মহত্ত্বে সতি ক্রিয়াবত্ত্বাৎ, ঘটাদিবৎ। তনু-ভুবনাদি-কার্যং মহত্ত্বে সতি মূর্ত্তত্বাৎ ; ঘটাদিবদিতি। সাবয়বেষু দ্রব্যেষু 'ইদমেব ক্রিয়তে, নেতরৎ', ইতি কার্যত্বস্য নিয়ামকং সাবয়ব-

---

সেই সকল সাধারণ ধর্মেরই সম্ভাবনা থাকে (কিন্তু কোন বিশেষ ধর্মের সম্বন্ধের সম্ভাবনা থাকে না।) অতএব, সিদ্ধান্ত করিতে হইবে যে, যখন ঘটাদি নির্মাতার দৃষ্টান্তে জগৎকর্ত্তার অনুমান-প্রমাণে উপরি-উক্ত দোষ সমূহ দেখা যায় এবং এই হেতু অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি জগৎকর্ত্তা বা ঈশ্বর প্রমাণিত হয় না তখন আগম বা শাস্ত্রের সাহায্য ব্যতীত (জগৎকারণবস্তু) ঈশ্বর কিরূপে সিদ্ধ হইতে পারেন? (অর্থাৎ শাস্ত্রের দ্বারাই ঈশ্বরকে জগৎ-কারণ বস্তু প্রতিপাদন করিতে হইবে) ॥৮॥

জ্ঞাতা পুরুষগণ বলিয়া থাকেন—জগতের সাবয়বত্বরূপ বৈশিষ্ট্যের জন্যই তাহার 'কার্যত্বরূপ' ধর্মটি প্রত্যাখ্যান করিতে পারা যায় না। (অর্থাৎ, যেখানে যেখানে অবয়বত্ব সেখানে সেখানেই কার্যত্ব—ইহাই নিয়ম।)

পুনরায় পূর্বপক্ষ অনুমান-প্রমাণবাদী নৈয়ায়িকাদির প্রত্যুক্তি

এ বিষয়ে নিম্নোক্তপ্রকার 'অনুমান-প্রমাণের' প্রয়োগ করা হইয়া থাকে—বিবাদের বিষয়ীভূত পৃথিবী সমুদ্র পর্বতাদি পদার্থ সমুদয় হইতেছে 'কার্যবস্তু' অর্থাৎ উৎপাদনীয় বস্তু, যেহেতু ইহারা অবয়ববিশিষ্ট, দৃষ্টান্ত যেমন ঘটাদি অবয়ববিশিষ্ট বস্তু। পুনরায়, বিবাদাভিলষিত পৃথিবী সমুদ্র ও পর্বতাদি হইতেছে 'কার্য-বস্তু', যেহেতু এই সকল বস্তুতে স্থুলত্ব ও ক্রিয়াবত্ত্ব বর্ত্তমান, দৃষ্টান্ত যেমন ঘটাদি। আবার, দেহ এবং ভুবনাদি হইতেছে 'কার্যবস্তু', যেহেতু ঐ সকল বস্তুতে স্থুলতার সহিত মূর্ত্তত্ব (আকার-বিশিষ্টত্ব বিদ্যমান) দৃষ্টান্ত যেমন—ঘটাদি। দেখুন, দ্রব্যসমূহের মধ্যে 'এটি কৃত অর্থাৎ উৎপাদিত, অন্যটি উৎপাদিত নহে' এইরূপ নিশ্চিত অবধারণার জন্য তো সাবয়বত্ব ভিন্ন অন্য কোন লক্ষণ অবগত হওয়া

ত্বাতিরেকি রূপান্তরং নোপলভামহে। কার্যত্বপ্রতিনিয়তং শক্যক্রিয়ত্বং শক্যোপাদানাদিবিজ্ঞানত্বং চ উপলভ্যতে ইতি চেৎ; ন, কার্যত্বেনানুমতেঽপি বিষয়ে জ্ঞান-শক্তী কার্যানুমেয়ে, ইতি অন্যত্রাপি সাবয়বত্বাদিনা কার্যত্বং জ্ঞাতমিতি তে চ প্রতিপন্নে এবেতি ন কশ্চিদ্বিশেষঃ*। তথা হি, — ঘটমণিকাদিষু কৃতেষু কার্যত্বদর্শনানুমিতকর্তৃগত-তন্নির্মাণ-শক্তিজ্ঞানঃ পুরুষোঽদৃষ্টপূর্বং বিচিত্রসন্নিবেশং নরেন্দ্রভবনমালোক্য অবয়বসন্নিবেশবিশেষেণ তস্য কার্যত্বং নিশ্চিত্য, তদানীমেব কর্তুস্তজ্জ্ঞানশক্তিবৈচিত্র্যমনুমিনোতি। অতঃ তনুভুবনাদেঃ কার্যত্বে

যায় না। যদি বলা হয় যে, নির্মাণের উপযোগিতা এবং শক্তি-সাধ্য উপাদান-কারণ প্রভৃতি বিষয়ের বিশেষ জ্ঞানই উক্ত নিশ্চিত অবধারণার কারণ, তদুত্তরে বলি—না, তাহা ঠিক নহে। কারণ, যে বিষয়টি 'কার্যবস্তু' বলিয়া অনুমোদিত আছে অর্থাৎ যাহাকে 'কার্যবস্তু' বলিয়া নির্বিবাদে স্বীকার করা হইয়াছে সে বিষয়টিতেও তৎকর্ত্তার যে উপযুক্ত জ্ঞান ও শক্তির অস্তিত্ব তাহা কেবল বস্তুর কার্যত্ব বা উৎপত্তির দ্বারাই অনুমান করিয়া লইতে হয়। অন্যত্রও (ঘটাদি প্রসিদ্ধ কার্যবস্তু স্থলেও) সাবয়বত্বাদি হেতুর ফলেই (ঐ সকল বস্তুর) কার্যত্ব ধর্মটি জ্ঞাত হওয়া যায়, এবং এই কার্যত্ব জ্ঞানের ফলেই সেই কার্য বিষয়ক জ্ঞান ও শক্তিও জ্ঞাত হইয়া পড়ে। অতএব, এ ক্ষেত্রেও (ঘটাদি কার্যবস্তু হইতে পৃথক হইলেও দেহ-ভুবনাদি কার্য বিষয়ে সাবয়বত্ব হেতু উপরি-উক্ত নিয়মাবলীর) কিছু মাত্র বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই। উদাহরণ স্বরূপ বলা যায়—(কুম্ভকার কৃত) ঘট মণিক (জালা) প্রভৃতির 'কার্যত্ব' দর্শনেই তৎকর্ত্তা কুম্ভকারে সেই সকল কার্যবস্তুর নির্মাণে যথোপযুক্ত জ্ঞান ও শক্তির সদ্ভাবের উপলব্ধিকারী পুরুষ, (যাহা পূর্বে কখনও দেখেন নাই এইরূপ) অদৃষ্ট-পূর্ব বিচিত্র সংগঠনে গঠিত রাজভবন অবলোকন করতঃ তাহার বিভিন্ন অংশের বিশিষ্ট সন্নিবেশ দর্শনে তাহার 'কার্যত্ব' বিষয়ে দৃঢ়-নিশ্চয় হইয়া থাকে এবং সঙ্গে সঙ্গেই কর্ত্তার অর্থাৎ রাজভবন নির্মাতার বিবিধ বিচিত্র জ্ঞানের বিষয়েও অনুমান করিয়া থাকে। অতএব, (অবয়ব-সন্নিবেশ দর্শন করতঃ) শরীর ও জগতের কার্যত্ব ধর্মটিও (অনুমানের দ্বারা) নিশ্চিত হইয়া যায় এবং তৎপরে

*—ন কশ্চিদ্বিরোধঃ — পাঠভেদঃ

সিদ্ধে, সর্বসাক্ষাৎকার-তন্নির্মাণাদিনিপুণঃ কশ্চিৎ পুরুষবিশেষঃ সিধ্যত্যেব ॥৭॥

কিঞ্চ, সর্বচেতনানাং ধর্মাধর্মনিমিত্তেঽপি সুখদুঃখোপভোগে চেতনানধিষ্ঠিতয়োস্তয়োঃ অচেতনয়োঃ ফলহেতুত্বানুপপত্তেঃ, সর্ব-কর্মানুগুণ-সর্বফলপ্রদানচতুরঃ কশ্চিদাস্থেয়ঃ; বর্ধকিনা অনধিষ্ঠিতস্য বাস্যাদেরচেতনস্য দেশকালাদ্যনেকপরিকর-সন্নিধানেঽপি যূপাদি-নির্মাণসাধনত্বাদর্শনাৎ। বীজাঙ্কুরাদেঃ পক্ষান্তর্ভাবেন তৈর্ব্যভিচারা-

---

সর্ববস্তুর সাক্ষাৎকারে সমর্থ এবং নির্মাণাদি কার্যে নিপুণ এমন একজন কর্তা পুরুষ যে আছেন সে বিষয়টি নিশ্চয় 'অনুমান' দ্বারা সিদ্ধ হইয়া যায়।৭॥

(আবার, নিরীশ্বরবাদীরা—বলিয়া থাকেন যে, চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীতও অচেতনের কার্য চলিতে পারে। তাঁহাদের মতবাদ খণ্ডনে আমরা বলি—)

পুনঃ নিরীশ্বরবাদীর প্রতিবাদে অনুমান-প্রমাণবাদী নৈয়ায়িকাদির উক্তি

সমস্ত চেতনের সুখ ও দুঃখ ভোগের নিমিত্তকারণ (অচেতনরূপী) ধর্ম ও অধর্ম বটে, কিন্তু তাহা হইলেও কোন চেতনের অধিষ্ঠান ভিন্ন সেই অচেতনবস্তু ধর্ম ও অধর্ম কোন ফল-উৎপাদন করিতে সমর্থ হয় না। (বিভিন্ন প্রকার ধর্মাধর্ম) সমস্ত কার্যের অনুগুণ বিভিন্ন ফল প্রদানে চতুর কোন এক চেতনের অস্তিত্ব মানিতেই হয়। (অর্থাৎ চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত কোন অচেতনের কার্য সম্ভব হয় না।) এই কারণবশতঃই দেশ কালাদি অন্যান্য কারণ বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও একজন সূত্রধারের অধিষ্ঠান ব্যতীত বাসী (বাইস) প্রভৃতি অচেতন পদার্থের যূপাদি নির্মাণে অসাধনত্ব (অসামর্থ্য) দেখা যায়। (হে নিরীশ্বরবাদিন্,) যদি বলেন, বীজ ও অঙ্কুর উভয়েই অচেতন বস্তু হইয়াও (কোন চেতনের সাহায্য ব্যতীতই) যখন পরস্পর পরস্পরের উৎপাদনে সমর্থ এবং সুখাদি অচেতন বিষয় কোন চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীতই, যখন মুখের উৎফুল্লতাদি বিভিন্ন কার্য সম্পাদনে সমর্থ, তখন জগৎসৃষ্টিরূপ কার্যও তো কোন চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীতও সম্ভব হইতে পারে। (তদুত্তরে বলি—) বীজাঙ্কুর প্রভৃতি বস্তুও তো আমাদের বিবাদেরই বিষয়ীভূত, বিবাদের বহির্ভূত নহে। কিন্তু—'পক্ষ' শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত (অর্থাৎ অঙ্কুর হইতে বীজ হয় অথবা বীজ হইতে অঙ্কুর হয়—এই পক্ষ-শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত, (সাধ্য-শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত নহে)। (সুতরাং ঐ সকল স্থলেও যে চেতনের অধিষ্ঠান নাই তাহা বলিতে পারা যায় না।) এ অবস্থায় উল্লিখিত (বীজাঙ্কুর)

পাদনং শ্রোত্রিয়-বেতালানামনভিজ্ঞতাবিজৃম্ভিতম্। তত এব সুখাদিভির্ব্যভিচারদর্শনবচনমপি তথৈব ॥১০॥

ন চ, লাঘবেনোভয়বাদিসম্প্রতিপন্ন-ক্ষেত্রজ্ঞানামেব ঈদৃশমধিষ্ঠাতৃত্বকল্পনং যুক্তম্। তেষাং সূক্ষ্ম-ব্যবহিত-বিপ্রকৃষ্টদর্শনাশক্তি-নিশ্চয়াৎ; দর্শনানুগুণৈব হি সর্বত্রশক্তিকল্পনা*। ন চ ক্ষেত্রজ্ঞবৎ

দৃষ্টান্তের দ্বারা (ক্রিয়াব্যাপারে) চেতনের অধিষ্ঠিতত্ব নিয়মের যে ব্যভিচার প্রদর্শন, তাহা বেদবিৎ বেতালদিগের১ অনভিজ্ঞতারই ফল বলিতে হইবে। অতএব, সুখাদি দৃষ্টান্তের দ্বারাও উক্ত নিয়মের ব্যভিচার প্রদর্শনও এই প্রকার অনভিজ্ঞতার ফল ॥১০॥

অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ ঈশ্বরের জগৎ-কর্তৃত্ববাদী কর্তৃক ক্ষেত্রজ্ঞ জীবের জগৎকর্তৃত্ব খণ্ডন এবং অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব সমর্থন

আবার তর্কের লাঘবতার (সরলতার)২ অনুরোধে যে, (জগৎ-সৃষ্টিরূপ কার্যকালে), বাদী এবং প্রতিবাদী উভয় পক্ষেরই স্বীকৃত ক্ষেত্রজ্ঞের অর্থাৎ কেবল জীবেরই অধিষ্ঠানত্ব কল্পনা তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, আমরা সাক্ষাৎভাবে দেখিতে পাই যে অতি সূক্ষ্ম বস্তু, ব্যবহিত বস্তু (অন্য বস্তুর দ্বারা অন্তরিত) এবং দূরবর্ত্তী বস্তুর দর্শনে জীব সমূহের কোন শক্তি নাই (অথচ জগৎসৃষ্টির জন্য এই সকল শক্তি অবশ্য প্রয়োজন।) পক্ষান্তরে, এই সকল শক্তি বিষয়ে জীবের ন্যায়

*—সর্বত্র কল্পনা—পাঠভেদঃ।

১—বেতাল—পিশাচাদির ন্যায় একপ্রকার দেবযোনি বিশেষ।

২—তর্কের লাঘবতা—উভয় পক্ষীয় কোন বিবাদের মীমাংসা করিতে হইলে অনুকূল এবং প্রতিকূল উভয় প্রকার তর্কের সহায়তা প্রয়োজন। এই উভয় প্রকার তর্কের মধ্যে যে তর্কটিতে অধিক সংখ্যক বিষয় অবলম্বন করিতে হয় সেই তর্কটি গৌরব দোষে দুষ্ট; এই হেতু এই প্রকার তর্কটি দুর্বল বলিয়া ত্যাজ্য। যে তর্কটিতে অল্পতর সংখ্যক বিষয় অবলম্বনে অভীষ্ট সিদ্ধ হইবার সম্ভাবনা থাকে, তর্কে অবলম্বনীয় বিষয়ের লাঘবতা গুণের জন্য সেই প্রকার তর্কটিই গ্রহণীয়।

আলোচ্য স্থলে সাধারণভাবে বিভিন্ন কার্যে জীবের কর্তৃত্ব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ; ঈশ্বর কর্তৃক জগৎকর্তৃত্বের অনুমান ব্যাপারে এতদুপরি ঈশ্বরেরও কর্তৃত্ব স্বীকার করিতে হয়। অতএব, জীবের এবং ঈশ্বরের কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে তর্কের গৌরব দোষ ঘটে, কেবল জীবের জগৎ-কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে তর্কের লাঘবতা হেতু জগৎকর্তৃত্বের মীমাংসা উপপন্ন হইতে পারে, তদুপরি জগৎকর্তৃত্ব ব্যাপারে ঈশ্বরের কল্পনা আর করিতে হয় না। ইহাই তর্কের লাঘবতা।

ঈশ্বরস্যাশক্তিনিশ্চয়োঽস্তি। অতঃ প্রমাণান্তরো ন তৎসিদ্ধ্যনুপপত্তিঃ। সমর্থকর্তৃপূর্বকত্ব-নিয়তকার্যত্বহেতুনা সিধ্যন্ স্বাভাবিকসর্বার্থসাক্ষাৎ-কারতন্নিয়মনশক্তিসম্পন্ন এব সিধ্যতি ॥১১॥

যত্তু, অনৈশ্বর্যাদ্যাপাদনেন ধর্মবিশেষ-বিপরীতসাধনত্বমুন্নীতম্; তদনুমানবৃত্তানভিজ্ঞত্বনিবন্ধনম্; সপক্ষে সহ দৃষ্টানাং সর্বেষাং কার্যস্যা-হেতুভূতানাঞ্চ ধর্মাণাং লিঙ্গিন্যপ্রাপ্তেঃ ॥১২॥

ঈশ্বরেরও যে অশক্তি আছে তাহার কোন নিশ্চয়তা নাই। অতএব, অনুমানাদি অন্যান্য (প্রত্যক্ষ ভিন্ন) প্রমাণের বলে জগৎ-সৃষ্টিতে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সিদ্ধ করিতে কোন অনুপপত্তি বা বাধা দেখা যায় না।

অনুমানের দ্বারা সৃষ্টিকর্তা ঈশ্বরের সগুণত্ব সমর্থন

এইরূপ স্বীকার করিলে, শক্তিশালী কর্তার দ্বারাই কার্যোৎপত্তির নিয়ত নিয়ম থাকায়, জগৎস্রষ্টারূপ ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সিদ্ধ হইবার পরে, সর্ববিষয়ের স্বাভাবিক প্রত্যক্ষ করিবার এবং তাহাদের নিয়মন করিবার শক্তি-সম্পন্নরূপে তিনি প্রতিপন্ন হইয়াই পড়েন ॥১১॥

আবার, (কুম্ভকর্তাদির দৃষ্টান্তানুসারে জগৎকর্তার অনৈশ্বর্যাদি ধর্মের সম্ভাবনায় (জগৎরূপী) কার্যত্বের 'হেতুটিকে' জগৎসৃষ্টি বিষয়ে সাধক ধর্মের

ঈশ্বরের শাস্ত্রগম্যত্ব-বাদী বৈদান্তিকের প্রতিবাদে অনুমান গম্যত্ববাদী নৈয়া-য়িকের পুনঃ উক্তি—

বিপরীত বা বিরুদ্ধ ধর্ম বলিয়া ইতিপূর্বে (পৃঃ ৩৫৫, ৩৫৬), হে বৈদান্তিকগণ, ভবৎ কর্তৃক যাহা উক্ত হইয়াছে তাহা অনুমান-প্রণালীতে অনভিজ্ঞতা নিবন্ধনই বলিতে হইবে। কারণ, সপক্ষে অর্থাৎ 'কার্যত্বের' অনুমানে, (দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শিত কর্তৃ-সাধ্য 'কার্যরূপ' ঘটাদির স্থলে) কর্তা কুম্ভকারাদিতে যতগুলি ধর্ম দেখা যায় তন্মধ্যে যে ধর্মগুলি ঘটাদি কার্যের কারণ নহে, বিচার্যস্থলে (জগৎকর্তৃত্বের বিচারস্থলে হেতুরূপ) দৃষ্টান্তগত সে সকল ধর্মের প্রাপ্তি নাই, এজন্য অনুমান প্রমাণে সে সকল ধর্মের আলোচনার প্রয়োজন হয় না১ ॥১২॥

১—দৃষ্টান্ত ভিন্ন 'অনুমান-প্রণালী' প্রামাণ্য হয় না। অনুমান-স্থলে বিচার্য বিষয়ের অনুকূল অর্থাৎ কার্যসাধক যে সকল ধর্ম দৃষ্টান্তে দেখা যায় বিচার্য বস্তুটিতে কেবল সেই সকল ধর্মই আলোচনা করিতে হয় কিন্তু দৃষ্টান্তে দৃষ্ট সমস্ত ধর্মগুলিই গ্রহণ যে করিতেই হইবে সে নিয়ম নাই। এইরূপ হইলে তো দৃষ্টান্ত এবং দার্ষ্টান্তের

এতদুক্তং ভবতি—কেনচিৎ কিঞ্চিৎ ক্রিয়মাণং স্বোৎপত্তয়ে কর্ত্তুঃ স্বনির্মাণসামর্থ্যং স্বোপাদানোপকরণজ্ঞানঞ্চাপেক্ষতে ; ন ত্বন্যাসামর্থ্যমন্যাজ্ঞানং চ হেতুত্বাভাবাৎ। স্বনির্মাণসামর্থ্য-স্বোপাদানোপকরণজ্ঞানাভ্যামেব স্বোৎপত্তাবুপপন্নায়াং সম্বন্ধিতয়া দর্শনমাত্রেণাকিঞ্চিৎকরস্যার্থান্তরাজ্ঞানাদের্হেতুত্বকল্পনাযোগাৎ ইতি ॥১৩॥

তাৎপর্য এই যে—কর্ত্তা যখন কোন কার্য সম্পাদন করিতে থাকে তখন সেই ক্রিয়মাণ কার্যবস্তুটি সমুৎপাদনের জন্য কর্ত্তাতে ২টি বিষয়ের অপেক্ষা থাকে—(১) সেই বস্তুর নির্মাণে কর্ত্তার শক্তি, (২) ঐ ক্রিয়মাণ বস্তুটির উপাদান ও সহকারী কারণ বিষয়ে কর্ত্তার জ্ঞান। (কর্ত্তাতে এই ২টি গুণ থাকিলে তবেই কার্য-বস্তুটি সুসম্পন্ন হইতে পারে।) কিন্তু অন্য বিষয় নির্মাণে কর্ত্তার সামর্থ্য আছে কিনা এবং জ্ঞান আছে কিনা তাহা বিবেচনা করিবার কোন প্রয়োজন নাই, কারণ তাৎকালিক কার্যবস্তুর উৎপত্তিতে সেগুলি হেতু নহে। ক্রিয়মাণ বস্তুর নির্মাণে কর্ত্তার শক্তি থাকিলেই এবং সে বিষয়ের উপাদান এবং উপকরণগুলির জ্ঞান থাকিলেই যখন ঐ কার্যবস্তুটির উৎপত্তি সুসম্পন্ন হইতে পারে তখন কর্ত্তাতে দেখা গিয়াছে বলিয়াই বিষয়ান্তরে কার্য-অনুপযোগী জ্ঞানাভাব প্রভৃতিকে উক্ত কার্যবস্তুটির উৎপাদনে সহায়ক বলিয়া কল্পনা করা কোন প্রকারেই সমীচীন হইতে পারে না ॥১৩॥

মধ্যে কোন পার্থক্য থাকে না। আলোচ্যস্থলে সন্দেহ হইতেছে যে জগৎ, যখন একটি কার্যবস্তু তখন উহার একটি কর্ত্তা আছে, এই কর্ত্তা ঈশ্বর কি না? ইহার উত্তর অনুমান-প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা হইতেছে। এ বিষয়ে কুম্ভকারের দৃষ্টান্ত দেখানো হইয়াছে। ঘটাদি নির্মাণ কার্যে কুম্ভকারের যে সকল গুণ থাকা প্রয়োজন, জগৎকর্ত্তার জগৎ-সৃষ্টিরূপ কর্মোপযোগী সেই সকল গুণ আছে কিনা কেবল তাহাই পরীক্ষা করিয়া দেখা উচিত, কিন্তু কুম্ভকারে (ঘটাদি) কার্যসাধনের অনুপযোগী গুণাবলী জগৎকর্ত্তার আছে কিনা তাহা দেখিবার প্রয়োজন নাই। অতএব, জগৎকর্ত্তার অনৈশ্বর্যাদি গুণাবলীর সম্ভাবনার আলোচনার কোন প্রয়োজন আছে বলিয়া অনুমান-অভিজ্ঞ ব্যক্তিগণ মনে করেন না। কুম্ভকারের (ঘটাদির) উপাদানশক্তির জ্ঞান এবং (ঘটাদি) নির্মাণে শক্তির ন্যায় জগৎকর্ত্তার জগতের উপাদান বিষয় জ্ঞান এবং জগৎনির্মাণের জন্য অনুরূপ শক্তি আছে কিনা তাহাই দেখা প্রয়োজন।

কিঞ্চ, ক্রিয়মাণবস্তুব্যতিরিক্তার্থাজ্ঞানাদিকং কিং সর্ববিষয়ং ক্রিয়োপযোগি ? উত কতিপয়াবিষয়ম্ ? ন তাবৎ সর্ববিষয়ম্ ; ন হি কুলালাদিঃ ক্রিয়মাণব্যতিরিক্তং কিমপি ন বিজানাতি। নাপি কতিপয়বিষয়ম্ ; সর্বেষু কর্তৃষু তত্তদজ্ঞানাশক্ত্যনিয়মেন সর্বেষামজ্ঞানাদীনাং ব্যভিচারাৎ। অতঃ কার্যত্বস্যাসাধকানাম্ অনীশ্বরত্বাদীনাং লিঙ্গিন্যপ্রাপ্তিরিতি ন বিপরীতসাধনত্বম্ ॥১৪॥

আরো জিজ্ঞাসা করি—(হে বৈদান্তিকগণ ! ভবৎ৲ ৺ক) ক্রিয়মাণ বস্তুর ব্যতিরিক্ত বিষয়ে কর্তার জ্ঞানাভাবকেও যে এই ক্রিয়ার উপযোগী (ক্রিয়ার সহায়ক) বলা হইয়াছে সে অজ্ঞানাদি কি সর্ববিষয়ক ? অথবা কতিপয় বিষয়ক ? অর্থাৎ ক্রিয়মাণবস্তু ব্যতিরিক্ত অন্য সমস্ত বিষয়ে জ্ঞানাভাব থাকিলেই এই কার্য সম্পন্ন হইতে পারে ? কিংবা কতিপয়মাত্র বিষয়ে জ্ঞানাভাব থাকিলেই কার্য হইতে পারে ? এতদুভয়ের মধ্যে সর্ববিষয়ে জ্ঞানাভাব বলা যায় না, কারণ, কুম্ভকার প্রভৃতি কর্তাগণের যে ঘটাদি ব্যতিরিক্ত অন্য কোন বিষয়ে জ্ঞান নাই তাহা নহে। আবার, কতিপয় বিষয়ে জ্ঞানাভাবও বলা যায় না। কারণ, সকল কর্তাতেই যে একই প্রকার নির্দিষ্ট কতিপয় বিষয়ে অজ্ঞান ও অশক্তি থাকিতে হইবে এরূপ কোন নিয়ম থাকে না।১ (এরূপ অবস্থায় কোন্ অজ্ঞান বা অশক্তিটি যে ক্রিয়মাণ কার্যের উপযোগী তাহার নিশ্চয়তা থাকে না।)

সুতরাং কোন্ অজ্ঞানটি বা অশক্তিটি ক্রিয়মাণ কার্যের উপযোগী সে বিষয় নিশ্চয়তা না থাকায় এবং বিভিন্ন কার্যকর্তার ক্ষেত্রে ভিন্ন ভিন্ন অজ্ঞান বা অশক্তি বিদ্যমান থাকায়, অশক্তি ও অজ্ঞানাদির কার্য-উপযোগিতা সম্বন্ধে অনিয়ম ঘটে (ব্যাভিচার হয়)। অতএব বুঝিতে হইবে যে, কার্যত্বের অসাধক (অসহায়ক) যে সকল অনৈশ্বর্যাদি ধর্ম দৃষ্টান্তস্থল কুম্ভকারে বিদ্যমান আছে সেই লক্ষণ বা ধর্মগুলি ধর্মী জগৎকর্তা বিষয়ে অর্থাৎ ঈশ্বরে থাকে না বলিয়া তাহারা বিপরীত ধর্মের (অকার্যত্বের) সাধক হইবে তাহা নহে ॥১৪॥

১—কোন কুম্ভকারের হয়তো কেবল ঘটাদি নির্মাণে জ্ঞান ও শক্তি আছে কিন্তু দরজা জানালা প্রভৃতির নির্মাণে জ্ঞান ও শক্তি নাই, আবার কোন কুম্ভকারের উভয় প্রকার জ্ঞান ও শক্তি আছে ইত্যাদি। অতএব কোন বিশেষ জ্ঞান বা শক্তির অভাবটি যে নিয়মতভাবে অন্য কোন প্রকার ক্রিয়মান কার্যে সহায়ক হইবে তাহা নির্ণয় করা যায় না।

কুলালাদীনাং দণ্ডচক্রাদ্যধিষ্ঠানং শরীরদ্বারেণৈব দৃষ্টম্, ইতি জগদুপাদানোপকরণাধিষ্ঠানমীশ্বরস্যাশরীরস্যানুপপন্নমিতি চেৎ ; ন, সঙ্কল্পমাত্রেণৈব পরশরীরগত-ভূতবেতালগরলাদ্যপগম-বিনাশদর্শনাৎ। কথমশরীরস্যেশ্বরস্য পরপ্রবর্ত্তনরূপঃ সঙ্কল্পঃ* ইতি চেৎ ; ন, শরীরা-পেক্ষঃ সঙ্কল্পঃ, শরীরস্য সঙ্কল্পহেতুত্বাভাবাৎ মন এব হি সঙ্কল্পহেতুঃ ; তদভ্যুপগতমীশ্বরেঽপি, কার্যত্বেনৈব জ্ঞানশক্তিবন্মনসোঽপি প্রাপ্তত্বাৎ। মানসঃ সঙ্কল্পঃ সশরীরস্যৈব, শরীরস্যৈব সমনস্কত্বাদিতি চেৎ ; ন, মনসো নিত্যত্বেন দেহাপগমেঽপি মনসঃ সদ্ভাবেনানৈকান্তিকত্বাৎ। অতো

পুনরায়, যদি বলেন—দেখিতে পাওয়া যায় যে, কুম্ভকার প্রভৃতি কর্ত্তারা তাহাদের শরীর দ্বারাই দণ্ড চক্র প্রভৃতি (ঘটাদি কার্যের উপকরণের) উপরে অধিষ্ঠানকরতঃ চালনা করিয়া থাকেন, অতএব ঈশ্বর যখন অশরীরী তখন জগতের উপাদান ও উপকরণ সমূহে তাঁহার অধিষ্ঠান সম্ভব নহে (অতএব অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব প্রমাণ করা যায় না), তদুত্তরে বলি — না, একথা বলা যায় না, কারণ, দেখিতে পাওয়া যায় যে, (সমর্থ ব্যক্তির) সঙ্কল্পমাত্র তাহাদের মানসিক ভাবনার দ্বারাই পরশরীরে আবিষ্ট ভূত বেতালাদি (যক্ষ রক্ষের ন্যায় দেবযোনি বিশেষ) তত্তৎ শরীর ত্যাগ করিয়া যাইয়া থাকে এবং গরল বা বিষাদিও বিনষ্ট হইয়া যায়। যদি প্রশ্ন হয় শরীরবিহীন ঈশ্বরের পরপ্রবর্ত্তনরূপ সঙ্কল্প হইতে পারে কি প্রকারে ? তদুত্তরে বলি—সঙ্কল্প শরীর-সাপেক্ষ নহে। কারণ সঙ্কল্পরূপ কার্যে শরীরের হেতুত্ব নাই। কেবল মনই সঙ্কল্পের হেতু। ঈশ্বরেও মনের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয়। কারণ, তাঁহার বিভিন্ন কার্যে যেমন জ্ঞান ও শক্তির পরিচয় পাওয়া যায় সেইরূপ মনের অস্তিত্বেরও পরিচয় পাওয়া যায়। যদি প্রশ্ন হয়—শরীরের একটি অচ্ছেদ্য অঙ্গ যখন মন তখন মানস সঙ্কল্পও সশরীরীর পক্ষেই সম্ভব (অশরীরীর পক্ষে সম্ভব হয় না)। তদুত্তরে বলি—একথা ঠিক নহে, কারণ মন যখন নিত্য (এবং শরীর যখন অনিত্য) তখন দেহের বিনাশ হইলেও মনের অস্তিত্ব থাকিয়া যায়, সুতরাং বলিতে হইবে যে মন থাকিলেই যে শরীর থাকিবে এ নিয়মটি ঐকান্তিক নহে (এ নিয়মের ব্যতিক্রমও দেখা যায়)। অতএব, বিচিত্র

---

*—কথমশরীরস্য পরপ্রবর্ত্তনরূপসঙ্কল্প — পাঠভেদঃ।

বিচিত্রাবয়বসন্নিবেশবিশেষ-তনুভুবনাদিকার্যনির্মাণে পুণ্যপাপ-পরবশঃ পরিমিতশক্তিজ্ঞানঃ ক্ষেত্রজ্ঞো ন প্রভবতি, ইতি নিখিলভুবন-নির্মাণ-চতুরোঽচিন্ত্যাপরিমিতজ্ঞানশক্ত্যৈশ্বর্যোঽশরীরঃ সংকল্পমাত্রসাধন-পরিনিষ্পন্নানন্তবিস্তারবিচিত্ররচনপ্রপঞ্চঃ পুরুষবিশেষ ঈশ্বরোঽনুমানেনৈব সিধ্যতি। অতঃ প্রমাণান্তরাবসেয়ত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ, নৈতদ্বাক্যং ব্রহ্ম প্রতিপাদয়তি ॥১৫॥

কিঞ্চ, অত্যন্তভিন্নয়োরেব মৃদ্দ্রব্য-কুলালয়োর্নিমিত্তোপাদানত্ব-দর্শনেন আকাশাদের্নিরবয়বদ্রব্যস্য কার্যত্বানুপপত্ত্যা চ নৈকমেব ব্রহ্ম কৃৎস্নস্য জগতো নিমিত্তমুপাদানঞ্চ প্রতিপাদয়িতুং শক্নোতীতি ॥১৬॥

এবং প্রাপ্তে ব্রূমঃ — যথোক্তলক্ষণং ব্রহ্ম জন্মাদিবাক্যং বোধয়ত্যেব। কুতঃ? শাস্ত্রৈকপ্রমাণকত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ। যদুক্তং — সাবয়বত্বা-

---

অনুমান-প্রমাণবাদী কর্তৃক ঈশ্বর অনুমানগম্য—যুক্তির দ্বারা এই সিদ্ধান্ত স্থাপন

অবয়বের সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর এবং ভুবনাদি কার্যবস্তুর নির্মাণ-কার্য, পুণ্য পাপের অধীন পরিমিত শক্তি ও জ্ঞানের অধিকারী ক্ষেত্রজ্ঞ জীবের পক্ষে কখনই সম্ভব হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, সমগ্র ভুবন নির্মাণে সুদক্ষ অচিন্ত্য অপরিমিত জ্ঞান, শক্তি এবং ঐশ্বর্যসম্পন্ন অশরীরী পুরুষের সঙ্কল্পমাত্রই অনন্তবিস্তৃত বিচিত্র রচনাপূর্ণ এই জগৎ-প্রপঞ্চ সাধিত হইয়াছে; এইরূপ পুরুষ বিশেষ যে ঈশ্বর তিনি অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকেন। অতএব, ব্রহ্ম যখন শব্দ ভিন্ন প্রমাণের দ্বারাই (উপরি-উক্ত) 'অনুমান' প্রমাণের দ্বারাই) সিদ্ধ হইতে পারেন, তখন এই বাক্য ('যতো বা ইমানি ভূতানি…' বাক্য) ব্রহ্ম প্রতিপাদন করিতে পারে না ॥১৫॥

আবার দেখা যায়, যখন মৃত্তিকা হইতেছে উপাদান কারণ এবং তাহা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন দ্রব্য কুম্ভকার হইতেছে নিমিত্তকারণ এবং যখন নিরবয়বত্ব হেতু আকাশের কার্যত্ব অর্থাৎ উৎপত্তি সম্ভব হয় না (কারণ সাবয়ব বস্তুরই কার্যত্ব সম্ভব), তখন এক ব্রহ্মই যে সমগ্র জগতের নিমিত্ত ও উপাদান উভয় প্রকার কারণ তাহাও প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না ॥১৬॥

সিদ্ধান্ত পক্ষ—

(পূর্ব পক্ষবাদীর) উক্ত সিদ্ধান্তের বিষয়ে আমাদের বক্তব্য এই যে — জগতের জন্মাদি জ্ঞাপক বাক্য নিশ্চয় ব্রহ্মবস্তু বিষয়ে জ্ঞানোৎপাদনে সমর্থ, কেন না, ব্রহ্ম বস্তুটি একমাত্র শাস্ত্র-প্রমাণগম্য।

দিনা কার্যং সর্বং জগৎ ; কার্যঞ্চ তদুচিতকর্তৃবিশেষপূর্বকং দৃষ্টমিতি নিখিলজগন্নির্মাণ-তদুপাদানোপকরণবেদনচতুরঃ কশ্চিদনুমেয়ঃ—ইতি। তদযুক্তম্ ; মহী-মহার্ণবাদীনাং কার্যত্বেঽপি একদৈবৈকেন নির্মিতা ইত্যত্র প্রমাণাভাবাৎ। ন চৈকস্ত ঘটস্যেব সর্বেষামেকং কার্যত্বম্, যেনৈকদৈব একঃ কর্তা স্যাৎ। পৃথগ্ভূতেষু কার্যেষু কালভেদ-কর্তৃভেদদর্শনেন কর্তৃকালৈক্যনিয়মাভাবাৎ*। ন চ ক্ষেত্রজ্ঞানাং বিচিত্রজগন্নির্মাণাশক্ত্যা কার্যত্ববলেন তদতিরিক্তকল্পনায়ামনেক-কল্পনানুপপত্তেশ্চৈক এব কর্তা ভবিতুমর্হতি। ক্ষেত্রজ্ঞানামেবোপচিত-

আর যে আপনাদের সিদ্ধান্তে বলা হইয়াছে—সাবয়ব বলিয়া সমস্ত জগৎই কার্যবস্তু অর্থাৎ উৎপত্তিশীল বস্তু এবং কার্যবস্তু মাত্রেই তৎকার্য করণের উপযোগী গুণবিশিষ্ট কর্তার দ্বারাই সম্পন্ন হইতে দেখা যায়, সুতরাং 'অনুমান-প্রমাণের' দ্বারা নিশ্চয় করা যায় যে জগৎ-নির্মাণে নিপুণ এবং জগতের উপাদান ও উপকরণ বিষয়ের জ্ঞানে বিশেষ জ্ঞানবান (সুচতুর), এমন একজন পুরুষ এই কার্যরূপ জগতের সৃজন কর্তা। (হে অনুমান-প্রমাণবাদিন্) আপনাদের এই সিদ্ধান্তটি যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ,—(বিরাট) পৃথিবী এবং মহাসমুদ্র প্রভৃতি পদার্থ কার্য বা উৎপত্তিশালী বস্তু হইলেও একই সময়ে একজন কর্তৃক যে নির্মিত হইয়াছে এ বিষয়ে 'অনুমানের' কোন প্রমাণ নাই। ইহাও বলা যায় না যে, সমস্ত বস্তুর কার্যত্ব ধর্মটি একই, অর্থাৎ সমস্ত ঘটই যেমন একই উপাদানরূপ মৃত্তিকা হইতে নির্মিত সেইরূপ অন্যান্য সমস্ত পদার্থই একই উপাদান হইতে উৎপন্ন। কারণ, কার্যবস্তুমাত্রই বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন কর্তার দ্বারা সৃষ্ট হইয়া থাকে। অতএব, কর্তা ও কালের ঐক্যের সম্বন্ধে নিয়মের অভাবই দেখিতে পাওয়া যায়। (হে অনুমানবাদী নৈয়ায়িকগণ!), তৎসত্ত্বেও আপনারা যদি বলেন—এই (বিশাল এবং) বিচিত্র জগৎ-নির্মাণে কোন (সাধারণ) ক্ষেত্রজ্ঞ জীবেরই শক্তি নাই বটে পরন্তু যেহেতু জগৎটি কার্যবস্তু (অতএব তাহার একজন কর্তা নিশ্চয় আছে সুতরাং) জীবের অতিরিক্ত কোন কর্তার কল্পনা করিতে হয়। আপনাদের একথাও যুক্তিযুক্ত নহে কারণ, এইরূপ কর্তার অনুমান করিলেও অনেক কর্তার অনুমান কল্পনা করিতে হয়। এইরূপ বহু কর্তা কল্পনায় তর্কের গৌরব দোষগত বহু কর্তার অনুমান পরিত্যাগ

*—নিয়মাদর্শনাৎ — পাঠভেদঃ।

পুণ্যবিশেষাণাং শক্তিবৈচিত্র্যদর্শনেন, তেষামেবাতিশয়িতাদৃষ্টসম্ভাবনয়া চ তত্তদ্বিলক্ষণকার্যহেতুত্বসম্ভবাৎ, তদতিরিক্তাত্যন্তাদৃষ্টপুরুষকল্পনানুপপত্তেশ্চ। ন চ, যুগপৎ সর্বোচ্ছিত্তিঃ সর্বোৎপত্তিশ্চ প্রমাণপদবীমধিরোহতঃ; অদর্শনাৎ, ক্রমেণৈবোৎপত্তিবিনাশদর্শনাচ্চ। কার্যত্বেন সর্বোৎপত্তি-বিনাশয়োঃ কল্প্যমানয়োর্দর্শনানুগুণ্যেন কল্পনায়ামপি বিরোধাভাবাচ্চ। অতো বুদ্ধিমদেককর্তৃকত্বে সাধ্যে — কার্যত্বস্য

পূর্বক একই কর্তা স্বীকার করা উচিত। আবার, সমুচিত পুণ্যসম্পন্ন ক্ষেত্রজ্ঞ বা জীবগণের মধ্যে শক্তির ন্যূনাধিক্যজনিত বৈচিত্র্য পরিদৃষ্ট হয়। তাহাদেরই মধ্যে কাহারও নিরতিশয় অদৃষ্ট বা পুণ্য থাকা (এবং তজ্জন্য নিরতিশয় শক্তিও) যখন সম্ভব এবং এইরূপ (মহাসৌভাগ্যবান) বিশিষ্ট জীবের (বিচিত্র জগৎ সৃষ্টিরূপ) কার্য সম্পাদনে কর্তৃত্ব থাকাও যখন সম্ভব, তখন সমস্ত জীবের অতিরিক্ত অত্যন্ত অদৃষ্ট (যাহা কখনও দৃষ্ট হয় নাই) এইরূপ পুরুষ বিশেষকে (পুরুষোত্তমকে) জগৎকর্তা বলিয়া কল্পনা বা অনুমান করা (আপনাদের পক্ষে) সঙ্গত নহে। আবার, একই কালে যে সর্ববস্তুর উৎপত্তি এবং সর্ববস্তুর বিনাশ (তাহা শাস্ত্রৈকগম্য), তাহা কখনো প্রমাণ পথে উদয় হয় না অর্থাৎ প্রমাণিত হয় না, কারণ, সর্ববস্তুর এইরূপ যুগপৎ উৎপত্তি ও বিনাশ কোথাও কখনও দেখা যায় না কিন্তু ক্রমানুসারেই উৎপত্তি ও বিনাশই দৃষ্ট হইয়া থাকে। (দৃষ্টান্ত অনুযায়ীই অনুমান বা কল্পনা করিতে হয়।) 'কার্যত্বের' ফলে অর্থাৎ উৎপত্তিশীল বলিয়া সমস্ত বস্তুর উৎপত্তি ও বিনাশ অনুমান করিতে হয় বটে কিন্তু দৃষ্টান্ত-অনুসারে অনুমান করিলে কোন বিরোধ থাকে না (নতুবা বিরোধ ঘটে।) অতএব, ('অনুমানের' দ্বারা) উপযুক্ত বুদ্ধিমান একটি মাত্র পুরুষের জগৎ-কর্তৃত্ব সাধন করিতে হইলে 'কার্যত্ব' হেতুটির অনৈকান্ত্য১ এবং 'পক্ষের' বিশেষণের অসিদ্ধি২

১—অনৈকান্ত্য দোষ—অনুমান-প্রমাণে, হেতুর দ্বারা সাধ্যবস্তু নির্ণীত হয়। যেখানে 'হেতুটি' আছে অথচ 'সাধ্য' বস্তুটি নাই এরূপ স্থলে 'হেতুর' অনৈকান্ত্য দোষ বা ব্যভিচার দোষ হয়। যথা—পর্বতো ধূমবান বহ্নিত্বাৎ এখানে বহ্নি হইতেছে 'হেতু' ধূম হইতেছে সাধ্য। যদি ধূম না থাকিলেও বহ্নি থাকে তখন এই বহ্নিরূপ 'হেতুর' অনৈকান্ত্য দোষ হয়। যথা—অতিতপ্ত লৌহপিণ্ডে।

২—পক্ষ-বিশেষণের অসিদ্ধি—সাধ্যবস্তু জগৎকর্তার সর্বজ্ঞত্ব এবং সর্বশক্তিময়ত্ব প্রভৃতি যে সকল গুণ থাকা প্রয়োজন সেগুলি 'অনুমান-প্রমাণ' পদ্ধতিতে সিদ্ধ করা যায় না, কারণ দৃষ্টান্তের সে সকল গুণ দেখা যায় না।

অনৈকান্ত্যম্, পক্ষস্যাপ্রসিদ্ধবিশেষণত্বম্, সাধ্যবিকলতা চ দৃষ্টান্তস্য; সর্বনির্মাণচতুরস্যৈকস্যাপ্রসিদ্ধেঃ। বুদ্ধিমৎকর্তৃকত্বমাত্রে সাধ্যে সিদ্ধসাধনতা*। সার্বজ্ঞ্যসর্বশক্তিযুক্তস্য কস্যচিদেকস্য সাধকমিদং কার্যত্বং কিং যুগপদুৎপদ্যমানসর্ববস্তুগতম্, উত ক্রমেণোৎপদ্যমান-সর্ববস্তুগতম্? যুগপদুৎপদ্যমানসর্ববস্তুগতত্বে কার্যত্বস্যাসিদ্ধতা। ক্রমেণোৎপদ্যমান-সর্ববস্তুগতত্বে অনেককর্তৃকত্বসাধনাদ্বিরুদ্ধতা।

দোষ আসিয়া পড়ে এবং দৃষ্টান্তের সাধ্য-বিকলতা১ দোষও ঘটে। কেননা, একই পুরুষ যে কার্যবস্তুরূপ সর্বপদার্থ নির্মাণে চতুর বা নিপুণ হইবে তাহার প্রসিদ্ধি নাই। (অনুমান দ্বারা কেবল) যদি বুদ্ধিমান কর্তার অস্তিত্ব সাধন করিতে হয় তাহা হইলে তো সিদ্ধ-সাধনতারূপ দোষ আসিয়া পড়ে (কারণ, বুদ্ধিমান না হইলে যে কর্তা হইতে পারে না তাহা তো প্রসিদ্ধই আছে, তাহা সাধন করিবার তো কোন প্রয়োজন থাকে না)। (হে অনুমান-প্রমাণবাদিন্) আর এক প্রশ্ন করি ?—যে কার্যত্ব হেতুটি সাধনবস্তু সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান জগৎকর্তার সাধক তাহা কি যুগপৎ একই সময়ে উৎপন্ন সমগ্র কার্যবস্তুগত ? অথবা ক্রমশঃ উৎপদ্যমান সমস্ত বস্তুগত ? যদি যুগপৎ উৎপদ্যমান সমস্ত বস্তুগত বলা হয়, তাহা হইলে কার্যত্বের (হেতুর) অসিদ্ধতা হয়; (কেননা একই সঙ্গে একই সময়ে সর্ব কার্যের উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রসিদ্ধি তো নাই।) আবার, এই কার্যত্বকে (হেতুকে) ক্রমশঃ উৎপদ্যমান সমস্ত বস্তুগত বলিয়া স্বীকার করিলে কর্তৃ-বহুত্বই সাধিত হয়। এইরূপ বহু-কর্তৃত্ব সাধক হইলে তখন হেতুটিতে বিরুদ্ধতা২ নামক দোষ আসিয়া পড়ে। আবার (জগৎসৃষ্টি

---

*—সিদ্ধসাধ্যতা — পাঠভেদঃ।

১—দৃষ্টান্তের সাধ্য-বিকলতা—সাধ্য বিষয়টি দৃষ্টান্তের প্রতিকূল হইয়া পড়ে। ঘটকর্তা কুম্ভকারাদির দৃষ্টান্ত দ্বারা বিচিত্র বিশাল জগৎকর্তারূপ সাধ্যবস্তু প্রতিপাদন করা যায় না।

২—'হেতুর' বিরুদ্ধতা দোষ—যে সাধ্যবস্তুর সাধনের জন্য কোন 'হেতুর' উল্লেখ করা হয় সেই 'হেতুটি' যদি এই সাধ্যবস্তুর বিরুদ্ধ কোন বস্তু প্রমাণ করে তখন এই 'হেতুর' বিরুদ্ধতা দোষ বিদ্যমান থাকে। বিরুদ্ধ হেতু দ্বারা কোন বিষয়ের 'অনুমান-প্রমাণ' হয় না।

অত্রাপ্যেককর্তৃকত্বসাধনে প্রত্যক্ষানুমানবিরোধঃ, শাস্ত্রবিরোধশ্চ, 'কুম্ভকারো জায়তে' 'রথকারো জায়তে'* ইত্যাদিশ্রবণাৎ ॥১৭॥

অপি চ, সর্বেষাং কার্যাণাং শরীরাদীনাং সত্ত্বাদিগুণকার্যরূপ-সুখাদ্যন্বয়দর্শনেন সত্ত্বাদিমূলত্বমবশ্যমাশ্রয়ণীয়ম্। কার্যবৈচিত্র্য-হেতুভূতাঃ কারণগতা বিশেষাঃ সত্ত্বাদয়ঃ। তেষাং কার্যাণাং তন্মূলত্বাপাদনং তদ্‌যুক্তপুরুষান্তঃকরণ-বিকারদ্বারেণ। পুরুষস্য চ তদ্‌যোগঃ কর্মমূলঃ,

---

কার্যে) একই কর্তা সাধন করিতে যাইলেও প্রত্যক্ষের১ সহিত অনুমানের বিরুদ্ধতারূপ দোষ ঘটিয়া পড়ে, আবার শাস্ত্র-বিরোধও২ দেখা দেয়। (এই প্রসঙ্গে) শাস্ত্রে 'কুম্ভকার জন্মিতেছেন' এবং 'রথকার জন্মিতেছেন' এই প্রকার পৃথক্ পৃথক্ উক্তি শ্রুত হয়। 'অনুমান-প্রমাণের' দ্বারা জগতের এক কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে উপরি-উক্ত দোষাবলী উপস্থিত হয় ॥১৭॥

আরও বিচার্য — দেখা যায় যে, শরীরাদি সমস্ত কার্যবস্তুতেই সুখ-দুঃখাদি অন্বয় বা সম্বন্ধ রহিয়াছে এবং এই সকল সুখ দুঃখ হইতেছে সত্ত্বঃ রজঃ তমঃ—এই গুণত্রয়ের পরিণাম। সুতরাং ঐ সকল শরীরাদি কার্যবস্তুর মূলে যে সত্ত্বাদি গুণত্রয় আছে তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে এবং বুঝিতে হইবে যে, কার্যবস্তুর বিবিধ বৈচিত্র্যের হেতুস্বরূপ এই সত্ত্বাদি গুণত্রয় হইতেছে ঐ সকল কার্যবস্তুর কর্তৃগত বিশেষ ধর্ম। ইহাও বুঝিয়া লইতে হইবে যে, সত্ত্বাদিগুণমূলক এই সকল বিচিত্র কার্যবস্তুসমূহ সত্ত্বাদি গুণযুক্ত পুরুষের বা কর্তার বিকার বা বিকাশবিশেষের দ্বারাই সম্পাদিত হইয়া থাকে। কর্তা পুরুষের সহিত সেই সত্ত্বাদি গুণযোগের মূল কারণ হইতেছে—তাহাদের কর্ম

*—"রথকারশ্চ" — পাঠভেদঃ।

১—প্রত্যক্ষের সহিত অনুমানের বিরুদ্ধতা দোষ—ভিন্ন ভিন্ন কার্যের ভিন্ন ভিন্ন কর্তা প্রত্যক্ষ দেখা যায়, সুতরাং সর্বকার্যে এক কর্তা বলিলে প্রত্যক্ষ-বিরোধ হয়। আবার প্রত্যক্ষ ক্ষেত্রে যখন বিভিন্ন কার্যের বিভিন্ন কর্তা দেখা যায় তখন অপ্রত্যক্ষ ক্ষেত্রেও কার্যভেদে ভিন্ন ভিন্ন কর্তা অনুমান করা যাইতে পারে। সুতরাং সমস্ত কার্যে এক কর্তা স্বীকার করিলে প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্তের সহিত অনুমানের বিরোধ উপস্থিত হয়।

২—শাস্ত্রবিরোধ—বিভিন্ন কার্যের জন্য শাস্ত্র বিভিন্ন কর্তার বিষয় বলিয়াছেন—'কুম্ভকার জন্মিতেছে' 'রথকার জন্মিতেছে'। এখন সকল কার্যের যদি একই কর্তা হইত তাহা হইলে কুম্ভ ও রথের একই কর্তা হইত। উভয়ের কর্তা এক হইলে শাস্ত্রে এইরূপ পৃথক্ উক্তি থাকিত না।

ইতি কার্যবিশেষারম্ভায়ৈব জ্ঞানশক্তিবৎ কর্তুঃ কর্মসম্বন্ধঃ কার্যহেতুত্বে-নৈবাবশ্যাশ্রয়ণীয়ঃ; জ্ঞানশক্তিবৈচিত্র্যস্য চ কর্মমূলত্বাৎ। ইচ্ছায়াঃ কার্যারম্ভহেতুত্বেঽপি বিষয়বিশেষবিশেষিতায়াস্তস্যাঃ সত্ত্বাদিমূলত্বেন কর্মসম্বন্ধোঽবর্জনীয়ঃ। অতঃ ক্ষেত্রজ্ঞা এব কর্তারঃ, ন তদ্বিলক্ষণঃ কশ্চিদনুমানাৎ সিধ্যতি ॥১৮॥

ভবন্তি চ প্রয়োগাঃ — তনু-ভুবনাদি-ক্ষেত্রজ্ঞকর্তৃকম্, কার্যত্বাৎ, ঘটাদিবৎ*। ঈশ্বরঃ কর্তা ন ভবতি, প্রয়োজনশূন্যত্বাৎ, মুক্তাত্মবৎ।

বা অদৃষ্ট। অতএব, কার্য সম্পাদনের জন্য যেমন কর্তা পুরুষের জ্ঞান ও শক্তি স্বীকার করিতে হয় সেইরূপ কার্যের হেতুরূপে তাহার কর্ম-সম্বন্ধও অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ পুরুষের কর্মই তাহার জ্ঞান ও শক্তির বৈচিত্র্যের মূল। (অর্থাৎ পুরুষের পূর্ব পূর্ব পাপ-পুণ্য কর্মানুগুণ তাহার মধ্যে জ্ঞান ও শক্তির ন্যূনাধিক্য বিদ্যমান থাকে)। (আবার যদি বলা যায় যে, পুরুষের জ্ঞান ও শক্তির অপেক্ষা থাকিলেও পুরুষের ইচ্ছা হইতেছে কার্য-আরম্ভের একটি বিশেষ হেতু, তদুত্তরে বলি—) ইচ্ছার কার্য হেতুত্ব থাকিলেও কেবল ইচ্ছা-মাত্রকেই কার্যের হেতু বলা যায় না, কোন বিশেষ বিষয়ের প্রতি এই ইচ্ছা সম্বদ্ধ থাকিতে হইবে (তবেই সেই বিষয়ে ইচ্ছাটি কার্যারম্ভের হেতু হইবে)। কর্তা পুরুষের এইরূপ ইচ্ছারও মূল কারণ হইতেছে তাহার মধ্যে সত্ত্বাদি গুণের সম্বন্ধ। সুতরাং ইচ্ছাবিষয়েও পুরুষের কর্ম-সম্বন্ধ ত্যাগ করা যায় না। অতএব, এই আলোচনার দ্বারা অনুমান করিতে হইবে যে (কর্ম-সম্বন্ধজনিত জ্ঞান ও শক্তিবিশিষ্ট ইচ্ছাবিশিষ্ট) ক্ষেত্রজ্ঞ জীবগণই কর্তা, এবং এই জীব হইতে বিলক্ষণ ঈশ্বরকে আর জগৎকর্তা বলিয়া অনুমানের দ্বারা প্রমাণ করা যায় না ॥১৮॥

এ বিষয়ে নিম্ন প্রকার অনুমানেরও প্রয়োগ হইতে পারে। তনু (শরীর) ও ভুবনাদির (জগৎ প্রভৃতির) কর্তা, ক্ষেত্রজ্ঞ অর্থাৎ জীব; 'হেতু' — কার্যত্ব অর্থাৎ যেহেতু উহারা 'জন্য বস্তু' বা উৎপত্তিশীল বস্তু; দৃষ্টান্ত—ঘট। (অপর পক্ষে) ঈশ্বর (ইহাদের) কর্তা হওয়া সম্ভব নহে; হেতু — এ সকল বিষয়ে তাহার কোন প্রয়োজন নাই (অতএব ইচ্ছাও নাই); উদাহরণ — মুক্ত আত্মা।

* —ঘটবৎ — পাঠভেদঃ।

ঈশ্বরঃ কর্তা ন ভবতি, অশরীরত্বাৎ, তদ্বদেব। ন চ, ক্ষেত্রজ্ঞানাং স্বশরীরাধিষ্ঠানে ব্যভিচারঃ, তত্রাপ্যনাদেঃ সূক্ষ্মশরীরস্য সদ্ভাবাৎ। বিমতিবিষয়ঃ কালো ন লোকশূন্যঃ, কালত্বাৎ, বর্ত্তমানকালবৎ ॥১৭॥

অপি চ, কিমীশ্বরঃ সশরীরোঽশরীরো বা কার্যং করোতি? ন তাবদশরীরঃ, অশরীরস্য কর্ত্তৃত্বানুপলব্ধেঃ। মানসান্যপি কার্যাণি

ঈশ্বর কর্ত্তা হইতে পারেন না; হেতু — তাঁহার অশরীরত্ব; দৃষ্টান্ত—যেরূপ, অশরীরী মুক্তাত্মা। (হে পূর্বপক্ষবাদিন্! যদি আপনারা বলেন, ক্ষেত্রজ্ঞ জীব তো শরীরের সহিত তাহার প্রথম সম্বন্ধের পূর্বে অশরীরী ছিল, অতএব, সশরীর? বলিয়া জীবের জগৎকর্ত্তৃত্ব — এই নিয়মটি ব্যভিচারী হয় অর্থাৎ ভগ্ন হয়, তদুত্তরে বলি — ইহা ঠিক নহে, কারণ, জীবের স্থূল দেহ প্রাপ্তির পূর্বে সূক্ষ্ম দেহের সদ্ভাব থাকে। (এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ এইরূপ —) বিবাদের কাল কখনও লোকশূন্য (দেহশূন্য) হয় না। হেতু — কালত্ব; দৃষ্টান্ত — যেমন, বর্ত্তমানকাল১ ॥১৭॥

আরও জিজ্ঞাসা করি, ঈশ্বর কার্য করেন কি সশরীর অবস্থায়? অথবা অশরীর অবস্থায়? অশরীর অবস্থায় কার্য করা সম্ভব হয় না, যেহেতু অশরীরের কর্ত্তৃত্ব দেখা যায় না। মনের দ্বারা যে সকল কার্য সম্পন্ন হয় সেই মানসিক-কার্যাবলীর জন্যও শরীরের সদ্ভাব আবশ্যক। কারণ মন নিত্য হইলেও

১—অভিপ্রায় এই যে, — পূর্বপক্ষীয়গণ বলিতেছেন—সশরীর বলিয়া যদি ক্ষেত্রজ্ঞ জীবকে জগৎকর্ত্তারূপে স্বীকার করিতে হয় এবং অশরীর বলিয়া যদি ঈশ্বরের জগৎ-কর্ত্তৃত্ব অস্বীকার করিতে হয় তাহা হইলে জীবের প্রথম শরীর গ্রহণের পূর্বে সে তো ঈশ্বরের ন্যায় অশরীরী থাকে এবং অশরীরী অবস্থাতেই সে নিজ শরীর নির্মাণ করিয়া লয়। অতএব, অশরীর হইলে যে তাহার কর্ত্তৃত্ব থাকে না, সে-নিয়ম তো ভঙ্গ হইল। তদুত্তরে ভাষ্যকার বলিতেছেন — ক্ষেত্রজ্ঞ জীব কোন কালেই অশরীর থাকে না, সশরীরই থাকে, যখন তাহার স্থূল শরীর থাকেনা, তখন তাহার সূক্ষ্ম শরীর থাকে। সৃষ্টিপ্রবাহ যখন নিত্য, তখন কাল, অর্থাৎ সময় কখনও লোকশূন্য অবস্থায় থাকে না। বর্ত্তমানে নাই, অতীতেও ছিল না এবং ভবিষ্যতেও থাকিবে না। কর্ত্তৃত্বকালে কর্ত্তার শরীর থাকা আবশ্যক বটে, কিন্তু এই শরীর স্থূল কি সূক্ষ্ম তাহার তো কিছুই নিয়ম নাই।

সশরীরস্যৈব ভবন্তি, মনসো নিত্যত্বেঽপ্যশরীরেষু মুক্তেষু তৎকার্যা-দর্শনাৎ। নাপি সশরীরঃ, বিকল্পাসহত্বাৎ। তচ্চ শরীরং কিং নিত্যম্? উতানিত্যম্? ন তাবন্নিত্যম্, সাবয়বস্য তস্য নিত্যত্বে জগতোঽপি নিত্যত্বাবিরোধাদীশ্বরাসিদ্ধেঃ। নাপ্যনিত্যম্, তদ্ব্যতিরিক্তস্য তচ্ছরীর-হেতোস্তদানীমভাবাৎ। স্বয়মেব হেতুরিতি চেৎ; ন, অশরীরস্য তদযোগাৎ। অন্যেন শরীরেণ সশরীর ইতি চেৎ; ন, অনবস্থানাৎ। স কিং সব্যাপারঃ? নির্ব্যাপারো বা? অশরীরত্বাদেব ন সব্যাপারঃ। নাপি নির্ব্যাপারঃ কার্যং করোতি, মুক্তাত্মবৎ। কার্যং জগদিচ্ছামাত্র-

---

(শরীর রহিত) মুক্ত পুরুষগণের মানস কার্য দেখা যায় না। সশরীর অবস্থাতেও ঈশ্বর জগৎকর্তা হইতে পারেন না; কারণ এ-পক্ষটি তর্কের দ্বারা প্রতিপাদন করা যায় না। (এ-বিষয়ে তর্কটি এইরূপ—) তাঁহার শরীর কি নিত্য না অনিত্য? নিত্য হইতে পারে না, কারণ, সাবয়ব এই শরীর যদি নিত্য হয় তাহা হইলে অবয়ববিশিষ্ট এই জগতেরও নিত্যত্বে কোন বিরোধ থাকিতে পারে না। (নিত্যবস্তু সর্বদাই বর্ত্তমান, অনুৎপন্ন), সুতরাং জগৎ নিত্য হইলে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না, সুতরাং এই নিত্য জগতের উৎপাদকরূপে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব প্রতিপাদিত হইতে পারে না। তাঁহার শরীর অনিত্যও হইতে পারে না। কারণ, (অনিত্য হইলেই শরীরে কোন কালে উৎপত্তি প্রয়োজন, কিন্তু) উৎপত্তিকালে (সৃষ্টিকালে) তিনি ভিন্ন এমন কিছুই ছিল না যাহা তাঁহার শরীর উৎপাদনের হেতু হইতে পারে। (অশরীরী অবস্থায়) 'তিনি নিজেই নিজ শরীরের হেতু', এ-কথাও বলা যায় না, কারণ (শরীর বিষয়ে) 'অশরীরের হেতুত্বই হইতে পারে না। যদি বলেন, (যে শরীরে তিনি জগৎ নির্মাণ করিবেন সেই শরীর হইতে ভিন্ন) অপর একটি শরীরের দ্বারা সশরীর হইয়া (এই দ্বিতীয় শরীরের) দ্বারা তিনি (জগৎ-নির্মাণরূপ) কার্য করেন, এইরূপ স্বীকার করিলে 'অনবস্থা দোষ' ঘটে; (অর্থাৎ প্রথমোক্ত শরীরের জন্য, তৎপূর্বে আবার আর একটি শরীর, এইভাবে পরপর শরীর কল্পনার আর সীমা থাকে না।) পুনরায়, প্রশ্ন আসে — ঈশ্বর কি সব্যাপার (চেষ্টাশীল) অথবা নির্ব্যাপার? অশরীরী অবস্থায় কোন ব্যাপার করা সম্ভব নহে, এবং নির্ব্যাপার হইলে কোন কার্যকরণই সম্ভব নহে; ইহার দৃষ্টান্ত হইতেছে মুক্তাত্মা। ঈশ্বরের কেবল ইচ্ছারূপ যে ব্যাপার সেই ব্যাপারের দ্বারা কার্যবস্তু জগৎকে

ব্যাপারকর্তৃকমিত্যুচ্যমানে পক্ষস্যাপ্রসিদ্ধবিশেষণত্বম্; দৃষ্টান্তস্য চ সাধ্যহীনতা। অতো দর্শনানুগুণ্যেনেশ্বরানুমানং দর্শনানুগুণ্যপরাহতমিতি শাস্ত্রৈকপ্রমাণকঃ পরব্রহ্মভূতঃ সর্বেশ্বরঃ পুরুষোত্তমঃ। শাস্ত্রন্তু সকলেতরপ্রমাণ-পরিদৃষ্টসমস্তবস্তু-বিসজাতীয়ং সার্বজ্ঞ্য-সত্যসঙ্কল্পত্বাদি-মিশ্রানবধিকাতিশয়াপরিমিতোদার-গুণসাগরং নিখিলহেয়প্রত্যনীক-স্বরূপং প্রতিপাদয়তি, ইতি ন প্রমাণান্তরাবসিত-বস্তু-সাধর্ম্যপ্রযুক্ত-দোষগন্ধ-প্রসঙ্গঃ ॥২০॥

যত্তু, নিমিত্তোপাদানয়োরৈক্যমাকাশাদের্নিরবয়বস্য দ্রব্যস্য কার্যত্বঞ্চানুপলব্ধমশক্যপ্রতিপাদনমিত্যুক্তম্, তদপ্যবিরুদ্ধমিতি

নিষ্পন্ন বস্তু বলিলেও জগৎরূপ 'পক্ষে' যে কার্যত্বরূপ বিশেষণ দেওয়া হইয়াছে সেই 'ইচ্ছামাত্র পরিনিষ্পন্ন কার্যত্বের' এইরূপ বিশেষণ তো কোথাওই প্রসিদ্ধি নাই, (অর্থাৎ কার্যত্বের 'অসিদ্ধতা' দোষ আসিয়া পড়ে)। উপরন্তু ব্যবহৃত কুম্ভকারের দৃষ্টান্তটিও সাধ্যহীন (সাধ্যবিকল) হইয়া পড়ে, অর্থাৎ কুম্ভকারাদি কর্ত্তাকে কখনো ইচ্ছামাত্রেই কোন কার্য সম্পাদন করিতে দেখা যায় না। সুতরাং প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্তের অনুগুণ যে ঈশ্বর 'অনুমান' তাহা এই প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্তের দ্বারাই বাধিত হইতেছে অতএব, পরমব্রহ্মভূত সর্বেশ্বর পুরুষোত্তম ('অনুমানাদি প্রমাণের বিষয় নহেন) একমাত্র শাস্ত্র-প্রমাণেরই বিষয়। যিনি সর্বজ্ঞত্ব এবং সর্বসঙ্কল্পত্বাদি বিশিষ্ট, যিনি অনবধিক (অসীম) অতিশয় এবং অপরিমিত উদার গুণের সাগর এবং অখিল হেয়গুণের (দোষের) বিরোধী গুণে পরিপূর্ণ এবং প্রত্যক্ষাদি অন্যান্য প্রমাণের দ্বারা নির্ণীত বস্তু নিচয়ের যিনি বিজাতীয় তাঁহারই স্বরূপ প্রতিপাদন করিতেছেন শাস্ত্র। অতএব অন্যান্য প্রমাণের দ্বারা প্রতিপাদিত বস্তুর সাধর্ম্যানুগুণ কোন দোষাবলীর গন্ধ পর্যন্ত তাঁহাতে থাকার কিছুমাত্র সম্ভাবনা থাকিতে পারে না ॥২০॥

আরও, আপনারা (পূর্বপক্ষীয়গণ) যে বলিয়াছেন — একই বস্তু নিমিত্ত-কারণ এবং উপাদানকারণ হইতে পারে না এবং আকাশাদি নিরবয়ব বস্তুর উৎপত্তিও দেখিতে পাওয়া যায় না, সুতরাং একেরই নিমিত্ত ও উপাদানকারণতা এবং আকাশাদি উৎপত্তি কিছুতেই প্রতিপাদন করা যায় না। এই সিদ্ধান্তের উত্তরে বলি, (ভাষ্যকার) — আপনাদের এই সিদ্ধান্ত ঠিক নহে, একেরই

"প্রকৃতিশ্চ প্রতিজ্ঞা-দৃষ্টান্তানুপরোধাৎ" (ব্রহ্মসূত্র ১।৪।২৩), "ন বিয়দশ্রুতেঃ" (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১), ইত্যত্র প্রতিপাদয়িষ্যতে।

অতঃ প্রমাণান্তরাগোচরত্বেন শাস্ত্রৈকবিষয়ত্বাৎ, "যতো বা ইমানি ভূতানি" ইত্যাদিবাক্যং উক্তলক্ষণং ব্রহ্ম প্রতিপাদয়তীতি সিদ্ধম্ ॥২১॥

[তৃতীয়ং শাস্ত্রযোনিত্বাধিকরণং সমাপ্তম্।]

নিমিত্ত এবং উপাদানকারণতা এবং আকাশাদির উৎপত্তি উভয়েই যে সম্ভব তাহা 'প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত অনুসারে জানা যায় যে তিনি প্রকৃতিও বটেন' (ব্রহ্মসূত্র ১।৪।২৩) এবং 'আকাশ উৎপন্ন হয় না, যেহেতু উৎপত্তিবোধক কোন শ্রুতিবাক্য নাই' (২।৩।১)১, এই দুইটি সূত্রের অবলম্বনে পরে প্রতিপাদন করা হইবে।

অতএব, প্রত্যক্ষ অনুমানাদি অন্য প্রমাণের অগোচর বলিয়া ব্রহ্মবস্তু একমাত্র শাস্ত্রেরই বিষয় (শাস্ত্রগম্য)। এই জন্যই, 'যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে .....' ইত্যাদি বাক্যসমূহ যে ব্রহ্মের লক্ষণ প্রতিপাদন করিতে সমর্থ, তাহা সিদ্ধ হইল ॥২১॥

১—(২।৩।১) সূত্রটি পূর্বপক্ষীয়, তৎপরেই (২।৩।২) সূত্রে বলা হইতেছে 'অস্তিত্ব' অর্থাৎ আকাশের উৎপত্তিবোধক শ্রুতি আছে। যথা শ্রুতি—তৈত্তিঃ আনন্দঃ (১)।

(তৃতীয় — শাস্ত্রযোনিত্ব-অধিকরণ সমাপ্ত।)

৪—সমন্বয়াধিকরণম্* (সূত্র—৪)

যদ্যপি প্রমাণান্তরাগোচরং ব্রহ্ম, তথাপি প্রবৃত্তিনিবৃত্তিপরত্বাভাবেন সিদ্ধরূপং ব্রহ্ম ন শাস্ত্রং প্রতিপাদয়তীত্যাশঙ্ক্যাহ—

ব্রহ্ম যদিও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তরের অবিষয়, তথাপি যেহেতু ব্রহ্ম স্বতঃসিদ্ধ বস্তু এবং শাস্ত্রবাক্য হইতে তাহার প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি কিছুই বুঝা যায় না, সেজন্য, শাস্ত্র কখনই ব্রহ্মবস্তুকে প্রতিপাদন করিতে পারে না, অর্থাৎ শাস্ত্র ব্রহ্মপ্রতিপাদনে প্রমাণ হইতে পারে না১। (কার্যার্থবাদীর) এই আশঙ্কার নিরসনে বলিতেছেন—

তত্তু সমন্বয়াৎ—॥১।১।৪॥

[অন্বয়ার্থ—তৎ— তাহা (ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রমাণকত্ব) তু (কিন্তু) সমন্বয়াৎ (পরম পুরুষার্থের সহিত সম্যক্ সম্বন্ধ থাকায়) জানা যায়।]

মূল

প্রসক্তাশঙ্কানিবৃত্ত্যর্থঃ 'তু'-শব্দঃ। 'তৎ' শাস্ত্রপ্রমাণকত্বং ব্রহ্মণঃ সম্ভবত্যেব। কুতঃ? 'সমন্বয়াৎ' — পরমপুরুষার্থতয়া অন্বয়ঃ সমন্বয়ঃ;

অনুবাদ

সম্ভাবিত আশঙ্কা নিবৃত্তির জন্য সূত্রে 'তু' শব্দটি ব্যবহৃত হইয়াছে। 'তৎ' শব্দটির অভিপ্রায়—ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রমাণকত্ব নিশ্চয়ই সম্ভবপর। যেহেতু সমন্বয় আছে। 'সমন্বয়' মানে পরমপুরুষার্থরূপে অন্বয় বা সম্বন্ধ, অর্থাৎ—যেহেতু শাস্ত্র ব্রহ্মকে পরম

ভাষ্যকার রামানুজ কর্তৃক সূত্রার্থ বিশ্লেষণ

১—শাস্ত্র হইতেছে বিধি-নিষেধাত্মক, অর্থাৎ ইহা করিবে, ইহা করিবে না — শাস্ত্রবাক্য ইহাই বলিয়া থাকেন, সুতরাং শাস্ত্র যখন এইরূপ প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক, তখন স্বতঃসিদ্ধ বস্তু যে ব্রহ্ম তদ্বিষয়ে শাস্ত্র প্রমাণ হইতে পারে না;

*—এই অধিকরণে—বিশ্লেষিত হইয়াছে — (১) বিষয় — শাস্ত্রবাক্যের ব্রহ্মপ্রতিপাদকত্ব, (২) সংশয় — ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রতিপাদকত্ব (শাস্ত্রযোনিত্ব) কি সম্ভবপর? (৩) পূর্বপক্ষ — স্বতঃসিদ্ধ ব্রহ্মবস্তুতে যখন লোকের প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির কোন সম্বন্ধ নাই তখন ইহাতে লোকের কোন অভীষ্ট প্রয়োজন সিদ্ধিরও সম্ভাবনা নাই। (৪) বিচার — পুত্র জন্মাদির সংবাদ হইতেছে একটি সিদ্ধ ঘটনা। এই সংবাদ শ্রবণে যখন পিতার হর্ষ এবং মুখ-বিকাশাদি কার্য দর্শনে বাক্যের সফলতা (প্রামাণ্য)

পরমপুরুষার্থভূতস্যৈব ব্রহ্মণোঽভিধেয়তয়ান্বয়াৎ ॥১॥

এবমেব* সমন্বিতো হ্যৌপনিষদঃ পদসমুদায়ঃ—"যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" (তৈত্তিঃ ৩।১।১); "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্" (ছাঃ উঃ ৬।২।১); "তদৈক্ষত বহু স্যাং, প্রজায়েয়েতি, তত্তেজোঽসৃজত" (ছাঃ উঃ ৬।২।৩); "ব্রহ্ম বা ইদমেকমেবাগ্র আসীৎ" (বৃহঃ ১।৪।১১); "আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ" (ঐতঃ ১।১।১); তস্মাদ্বা এতস্মাদাত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ" (তৈত্তিঃ ২।১।১); "একো হ বৈ নারায়ণ আসীৎ" (মহোপ ১।১); "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ আঃ ২।১।১); "আনন্দো ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ ৩।৬।১) ইত্যেবমাদিঃ ॥২॥

পুরুষার্থ স্বরূপ বলিয়া প্রতিপাদন করিতেছেন, অতএব ব্রহ্ম যে শাস্ত্র-প্রমাণগম্য তাহা জানা যায়১ ॥১॥

উপনিষদ্‌গত পদগুলিও এই ভাবেই (ব্রহ্মের সহিত) সম্বন্ধ রহিয়াছে। যথা—'যাঁহা হইতে এই সকল ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়'; 'হে সোম্য, এই পরিদৃশ্যমান জগৎ সৃষ্টির পূর্বে নিশ্চয় এক অদ্বিতীয় সৎস্বরূপ ছিল'; 'তিনি ইচ্ছা করিলেন—আমি বহু হইব, জন্মিব'; 'এই জগৎ সৃষ্টির পূর্বে এক ব্রহ্মস্বরূপই ছিল'; 'এই জগৎ সৃষ্টির পূর্বে এক আত্মস্বরূপই ছিল'; 'সেই এই আত্মা হইতে (ব্রহ্ম হইতে) আকাশ উৎপন্ন হইল'; '(সৃষ্টির পূর্বে) একমাত্র নারায়ণই ছিলেন'; 'ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ জ্ঞানস্বরূপ এবং অনন্তস্বরূপ'; 'ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ' ইত্যাদি বাক্য ॥২॥

দৃষ্ট হয়, তখন পুরুষের অভীষ্ট পরম প্রয়োজন-সাধক পরমার্থস্বরূপ ব্রহ্মের প্রতিপাদক শাস্ত্র তো প্রমাণ হইতে পারে। (৫) নির্ণয় বা সিদ্ধান্ত — অতএব, যেহেতু সর্বদুঃখনিবৃত্তি এবং ব্রহ্মানন্দ প্রাপ্তি হইতেছে পুরুষের প্রয়োজন, সেই হেতু স্বয়ং পুরুষার্থস্বরূপ আনন্দময় ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্ব কখনো অসিদ্ধ হইতে পারে না।

*—এবমিব — পাঠভেদঃ।

১—'তত্তু সমন্বয়াৎ' সূত্রের বিচার ও বিশ্লেষণ— (১) রামানুজ কর্তৃক নিজ পক্ষ উত্থাপন, তাহার বিরোধী পূর্বপক্ষ—মীমাংসক, (২) প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিবাদী ধ্যাননিয়োগবাদী (ক) বাক্যার্থজ্ঞানবাদী (শাঙ্করমত) (খ) ভেদাভেদবাদী (ভাস্করমত) (গ) দ্বৈতবাদী — এই তিনটি বাদ খণ্ডন করিয়া ধ্যাননিয়োগবাদীর নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন। (৪) মীমাংসক কর্তৃক ধ্যাননিয়োগবাদীর সিদ্ধান্ত খণ্ডন এবং নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন। (৫) রামানুজ কর্তৃক মীমাংসক-সিদ্ধান্ত খণ্ডন।

ন চ, ব্যুৎপত্তিসিদ্ধ-পরিনিষ্পন্নবস্তুপ্রতিপাদনসমর্থানাং পদসমুদায়ানামখিলজগদুৎপত্তি-স্থিতি-বিনাশহেতুভূতাশেষদোষপ্রত্যনীকাপরিমিতোদারগুণসাগরানবধিকাতিশয়ানন্দস্বরূপে ব্রহ্মণি সমন্বিতানাং প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপপ্রয়োজনবিরহাদন্যপরত্বম্, স্ববিষয়াববোধপর্যব-

---

সমস্ত প্রমাণেরই উদ্দেশ্য হইতেছে নিজ নিজ বিষয়ে (যে বিষয়কে প্রমাণিত করার জন্য প্রমাণ ব্যবহৃত হইতেছে সেই বিষয়ে) জ্ঞান উৎপাদন করা। (বস্তু বিষয়ে এই জ্ঞান সমুৎপাদন করিয়া তাহাকে প্রমাণিত করিতে পারিলে তাহাতেই প্রমাণের সার্থকতা লাভ হয়।) শব্দ-শাস্ত্রও (ব্রহ্মবোধক বেদান্তও) তাহার অর্থ নিরূপণ শক্তির দ্বারা পরিনিষ্পন্ন বস্তু (ব্রহ্ম-বস্তু) প্রতিপাদনে সমর্থ এবং এই শাস্ত্রগত বিভিন্ন পদ অখিল জগতের উৎপত্তি স্থিতি ও বিনাশের হেতুরূপী, সর্বপ্রকার দোষরহিত, অসীম উদারগুণের সাগর নিরবধিক অতিশয় আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মে সম্যক্‌রূপে অন্বিত। অতএব, কেবল প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজনের অভাবেই যে এই সকল পদের অন্যপরত্ব অর্থাৎ ব্রহ্মবিষয়ে অপ্রমাণতা তাহা হইতে পারে না১। প্রমাণ-ব্যবহার প্রামাণ্য

১—শাস্ত্রের ক্রিয়াপরত্ববাদিগণের (মীমাংসকাদির) মতে—বিধিনিষেধাত্মক শাসনাত্মক বাক্যাবলীকে 'শাস্ত্র' বলা হয় (শাসনাৎ শাস্ত্রং)। যে সকল বাক্য পরম পুরুষার্থলাভের উদ্দেশ্যে নিত্য কর্মের দ্বারা এবং সাংসারিক লাভের উদ্দেশ্যে অনিত্য বা কাম্যকর্মের দ্বারা পুরুষের প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির উপদেশ দেয় সেই বাক্যসমূহ 'শাস্ত্র' নামে অভিহিত। পুরুষকে বিষয় বিশেষে প্রবৃত্ত এবং বিষয় বিশেষ হইতে নিবৃত্ত করাই শাস্ত্রের একমাত্র উদ্দেশ্য। যে সকল বাক্যে এইরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির উপদেশ নাই, বস্তুর বর্ণনা বা নিষ্পন্ন ব্যাপারের উক্তিমাত্র তাহা শাস্ত্র নহে এবং প্রামাণ্য নহে। অতএব, ব্রহ্ম যখন স্বতঃসিদ্ধ বস্তু এবং বেদান্ত যখন এই ব্রহ্ম বিষয়েই উপদেশ দিতেছেন এবং এই উপদেশে প্রবৃত্তির নিবৃত্তির সম্ভাবনা দেখা যায় না, তখন ব্রহ্ম-প্রতিপাদনে এই সকল শাস্ত্র প্রমাণ হইতে পারে না।

ভাষ্যকারের মতে—বেদান্ত বাক্য প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক নহে বলিয়াই যে ব্রহ্ম-প্রতিপাদনে অসমর্থ তাহা হইতে পারে না তাহা নহে। কারণ—পুরুষের অভীষ্ট প্রয়োজন সিদ্ধির সহিত এই সকল বাক্যের সম্বন্ধ আছে বলিয়াই তাহাদের প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। সমস্ত বেদান্ত শাস্ত্রের উদ্দেশ্য যখন উদার গুণসাগর নিরতিশয় আনন্দময় ব্রহ্মবস্তু প্রতিপাদন করা এবং এই ব্রহ্ম-প্রাপ্তিই যখন জীবের স্বাভাবিক পরম পুরুষার্থ তখন তদ্বোধক এই বেদান্ত শাস্ত্র প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক না হইলেও অপ্রমাণ হইতে পারে না।

সারিত্বাৎ সর্বপ্রমাণানাম্। ন চ প্রয়োজনানুগুণা প্রমাণপ্রবৃত্তিঃ, প্রয়োজনং হি প্রমাণানুগুণম্। ন চ প্রবৃত্তি-নিবৃত্ত্যন্বয়বিরহিণঃ প্রয়োজনশূন্যত্বম্, পুরুষার্থান্বয়প্রতীতেঃ। তথা, স্বরূপপরেষ্বপি 'পুত্রস্তে জাতঃ', 'নায়ং সর্পঃ', ইত্যাদিষু হর্ষভয়নিবৃত্তিরূপপ্রয়োজনবত্ত্বং দৃষ্টম্ ॥৩॥

অত্রাহ—ন বেদান্তবাক্যানি ব্রহ্ম প্রতিপাদয়ন্তি, প্রবৃত্তি-নিবৃত্ত্যন্বয়বিরহিণঃ শাস্ত্রস্যানর্থক্যাৎ। যদ্যপি প্রত্যক্ষাদীনি বস্তুযাথাত্ম্যাববোধে পর্যবস্যন্তি, তথাপি শাস্ত্রং প্রয়োজনপর্যবসায্যেব। ন হি

বিষয়ের অনুগত নহে পক্ষান্তরে প্রামাণ্য বিষয়ই তাহার প্রমাণকে অনুসন্ধান করে।১ আবার, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক না হইলে যে পদসমূহ নিষ্প্রয়োজন হইবে তাহা ঠিক নহে, যেহেতু ঐ সকল পদসমূহে পুরুষার্থ অর্থাৎ সংসার বিমুক্তিরূপ প্রয়োজনের সম্বন্ধ বিদ্যমান আছে। 'তোমার পুত্র জন্মিয়াছে,' 'ইহা সর্প নহে'—এই প্রকার পরিনিষ্পন্ন ব্যাপারে বোধক বাক্যেও হর্ষোৎপাদন ও ভয়নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজন সাধন দেখা যায়২ ॥৩॥

(উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদে পূর্বপক্ষ বলিতেছেন—)

পূর্বপক্ষ—মীমাংসকাদি কার্যপরত্ববাদিগণ

বেদান্ত বাক্যসমূহ ব্রহ্মবস্তু প্রতিপাদনে সমর্থ নহে। কেন না, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক নহে বলিয়া এই বেদান্ত শাস্ত্র নিরর্থক বা নিষ্প্রয়োজন, (অতএব অপ্রমাণ)। যদিও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণগুলি বস্তুর যথার্থ স্বরূপ বোধ করাইয়া নিরস্ত হয়, তথাপি—শাস্ত্র-প্রমাণ বেদ প্রমেয় বস্তুর প্রয়োজন জ্ঞাপন করিয়া

১—পরবস্তু ঈশ্বর যে আনন্দময় এবং অশেষ গুণের সাগর তাহা প্রমাণিত হইবার পরে তাঁহার বিষয়ে যে সাধন ভজন পরম প্রয়োজন তাহা স্থির হয়। এই জন্যই যামুনাচার্য তাঁহার 'গীতার্থ-সংগ্রহে' লিখিয়াছেন—'ভক্ত্যুৎপত্তি-বিবৃদ্ধ্যর্থং বিস্তীর্ণা দশমোদিতা।' অর্থাৎ ভক্তির উৎপত্তি এবং বিবৃদ্ধির জন্যই দশম অধ্যায়ে শ্রীভগবানের মহিমা প্রতিপাদিত হইয়াছে।

২—'তোমার পুত্র জন্মিয়াছে', 'এটি সর্প নহে'—এইরূপ নিষ্পন্ন ব্যাপার বা বস্তুবোধক বাক্যে কোনরূপ প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির সম্বন্ধ না থাকিলেও এই বাক্যদ্বয় যথাক্রমে হর্ষোৎপাদন এবং ভয়-নিবৃত্তি করিয়া থাকে। অতএব সিদ্ধার্থবোধক বাক্যও ফলপ্রদ হইতে পারে। অতএব তাহারা অপ্রমাণ হইতে পারে না।

লোক-বেদয়োঃ প্রয়োজনরহিতস্য কস্যচিদপি বাক্যস্য প্রয়োগ উপলব্ধচরঃ। ন চ কিঞ্চিৎপ্রয়োজনমনুদ্দিশ্য বাক্যপ্রয়োগঃ শ্রবণং বা সম্ভবতি। তচ্চ প্রয়োজনং প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিসাধ্যেষ্টানিষ্টপ্রাপ্তি-পরিহারাত্মকমুপলব্ধম্,—'অর্থার্থী রাজকুলং গচ্ছেৎ'; 'মন্দাগ্নির্নাম্বু পিবেৎ'; 'স্বর্গকামো যজেত'; [যজুঃ ২।৫।৫]। 'ন কলঞ্জং ভক্ষয়েৎ', ইত্যেবমাদিষু ॥৪॥

যৎ পুনঃ সিদ্ধবস্তুপরেষ্বপি 'পুত্রস্তে জাতঃ', 'নায়ং সর্পঃ—রজ্জুরেষা' ইত্যাদিষু হর্ষ-ভয়-নিবৃত্তিরূপ-পুরুষার্থান্বয়ো দৃষ্ট ইত্যুক্তম্। তত্র কিং পুত্রজন্মাদ্যর্থাৎ পুরুষার্থাবাপ্তিঃ? উত তজ্‌জ্ঞানাৎ? ইতি বিবেচনীয়ম্। সতোঽপ্যর্থস্যাজ্ঞাতস্য* অপুরুষার্থত্বেন তজ্‌জ্ঞানাদিতি চেৎ; তর্হ্যসত্যপ্যর্থে জ্ঞানাদেব পুরুষার্থঃ

নিজ উদ্দেশ্য সার্থক করে (বস্তুর স্বরূপ জ্ঞাপনের প্রতি লক্ষ্য করে না)। দেখা যায় যে লৌকিক কথাবার্ত্তায় অথবা বেদে (কর্মকাণ্ড বা পূর্ব মীমাংসায়) কোথাওই প্রয়োজন-শূন্য বাক্যের প্রয়োগ নাই। কিছু না কিছু প্রয়োজনের উদ্দেশ্য বিনা কোথাও কোন বাক্যের প্রয়োগ অথবা শ্রবণ সম্ভবপর হয় না। এই প্রয়োজন হইতেছে নিজ নিজ ইষ্ট প্রাপ্তি এবং অনিষ্ট নিবৃত্তিরূপী। এই প্রয়োজন আবার সাধিত হয় বাক্যঘটিত প্রেরণামূলক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির দ্বারা। যথা—'অর্থকামী রাজবাড়ী গমন করিবে।' 'যাহার পরিপাক শক্তি কমিয়া গিয়াছে সে জল পান করিবে না', 'স্বর্গকামী পুরুষ যজ্ঞ করিবে', 'কলঞ্জ (বিষাক্তবাণবিদ্ধ পশুপক্ষীর মাংস অথবা শুষ্ক মাংস) ভক্ষণ করিবে না' ॥৪॥

আর ইতিপূর্বে যে বলা হইয়াছে—নিষ্পন্ন অর্থবোধক (প্রেরণাবোধক নহে) 'তোমার পুত্র জন্মিয়াছে', 'সর্প নহে, ইহা রজ্জু' ইত্যাদি বাক্যেও হর্ষ এবং ভয়াদি নিবৃত্তিরূপ পুরুষের প্রয়োজনের (পুরুষার্থের) সম্বন্ধ দেখা যায়; তদুত্তরে জিজ্ঞাসা করি, সেখানে কি পুত্র-জন্মাদি ঘটনা হইতে হর্ষাদি পুরুষার্থ লাভ হয়? অথবা এই পুত্রজন্মাদি বিষয়ের জ্ঞান হইতে হয়?—তাহা বিবেচনা করা উচিত। যদি বলেন, বিদ্যমান বস্তুর বিষয়েও জ্ঞান উৎপন্ন না হইলে যখন (হর্ষাদি) কোন অভীষ্ট (প্রয়োজন বা পুরুষার্থ) সাধিত হয় না তখন সেই পুত্রজন্মাদি বিষয়ের জ্ঞান হইতেই (হর্ষাদি) পুরুষার্থ সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে তো, পদার্থ না থাকিলেও যখন তদ্বিষয়ক জ্ঞানই (লোকের) পুরুষার্থ সিদ্ধিতে

---

*—সত্যোঽপ্যজ্ঞাতত্বার্থস্য — পাঠভেদঃ।

সিধ্যতীত্যর্থপরত্বাভাবেন প্রয়োজনপর্যবসায়িনোঽপি শাস্ত্রস্য নার্থসদ্ভাবে প্রামাণ্যম্। তস্মাৎ সর্বত্র প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিপরত্বেন জ্ঞানপরত্বেন বা প্রয়োজনপর্যবসানমিতি কস্যাপি বাক্যস্য পরিনিষ্পন্নে বস্তুনি তাৎপর্যাসম্ভবাৎ ন বেদান্তাঃ পরিনিষ্পন্নং ব্রহ্ম প্রতিপাদয়ন্তি ॥৫॥

অত্র কশ্চিদাহ — বেদান্তবাক্যান্যপি কার্যপরতয়ৈব ব্রহ্মণি প্রমাণভাবমনুভবন্তি। কথম্? নিষ্প্রপঞ্চমদ্বিতীয়ং জ্ঞানৈকরসং ব্রহ্ম অনাদ্যবিদ্যয়া সপ্রপঞ্চতয়া প্রতীয়মানং নিষ্প্রপঞ্চং কুর্যাদিতি ব্রহ্মণঃ প্রপঞ্চবিলয়দ্বারেণ* বিধিবিষয়ত্বমিতি। কোঽসৌ দ্রষ্টৃ-দৃশ্যরূপ-

---

সমর্থ হয়, তখন শাস্ত্র প্রয়োজন সাধনে সমর্থ হইলেও পদার্থ বা বিষয়ের অস্তিত্ব থাকিতেই হইবে এরূপ কোন নিয়ম না থাকায় প্রতিপাদ্য বিষয়ের অস্তিত্ব নির্দ্ধারণে উহার প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, শাস্ত্রবাক্য সর্বত্রই প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি বিষয়ে জ্ঞান অথবা ব্যক্তব্য বিষয়ের জ্ঞান উৎপাদনের দ্বারাই সার্থক হইয়া থাকে। অতএব, পরিনিষ্পন্ন (স্বয়ংসিদ্ধ) ব্রহ্মবস্তুতে কোন শাস্ত্রবাক্যেরই তাৎপর্য থাকে না বলিয়া বেদান্ত বাক্যসমূহ ব্রহ্মের প্রতিপাদক হইতে পারে না ॥৫॥

প্রপঞ্চনিবৃত্তি-নিয়োগবাদী এবং মীমাংসকের প্রশ্নোত্তর—

এ বিষয়ে, কোন কোন মতবাদী১ বলিয়া থাকেন যে বেদান্ত-বাক্যসকলও কার্যপর অর্থাৎ (প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ) ক্রিয়া প্রতিপাদনের দ্বারাই প্রামাণ্য হইয়া থাকে। (মীমাংসকাদির প্রশ্ন) কি প্রকারে? (প্রপঞ্চনিবৃত্তি-নিয়োগবাদীর উত্তর)—নিষ্প্রপঞ্চ অর্থাৎ ভেদরহিত অদ্বিতীয় একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই অনাদি অবিদ্যাবশতঃ সপ্রপঞ্চ বা ভেদবিশিষ্টরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে; বেদান্ত বাক্যে এই প্রপঞ্চ বা দ্বৈতভেদ বিনাশের দ্বারা সপ্রপঞ্চ ব্রহ্মকে নিষ্প্রপঞ্চ করিবার উপদেশ থাকায়, এই নিষ্প্রপঞ্চকরণরূপ ক্রিয়ার কর্মকে (ব্রহ্মকে) এই ক্রিয়াবিধির বিষয় করা হইয়াছে। (পুনঃ মীমাংসকাদির প্রশ্ন)—বেশ কথা দ্রষ্টৃ-দৃশ্যরূপ

---

*—প্রপঞ্চপ্রবিলয়দ্বারেণ—পাঠভেদ।

১—কোন কোন মতবাদী—প্রপঞ্চনিবৃত্তি-নিয়োগবাদী (অর্থাৎ ইহারা বলেন যে বেদান্তবাক্য ভ্রমরূপী জগৎপ্রপঞ্চের নিবর্তক)—ইহাদের মতে বেদান্তবাক্যাবলী হইতেছে প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক, অতএব প্রামাণ্য। ইহারা অদ্বৈতবাদীর অন্তর্গত একপ্রকার মতবাদী।

প্রপঞ্চপ্রবিলয়দ্বারেণ সাধ্যজ্ঞানৈকরস-ব্রহ্মবিষয়ো বিধিঃ ? — "ন দৃষ্টের্দ্রষ্টারং পশ্যেঃ, ন মতের্মন্তারং মন্বীথাঃ" [বৃহদা ৩।৪।২] ইত্যেবমাদিঃ। দ্রষ্টৃ-দৃশ্যভেদশূন্যং দৃশিমাত্রং ব্রহ্ম কুর্যাদিত্যর্থঃ। স্বতঃসিদ্ধস্যাপি ব্রহ্মণো নিষ্প্রপঞ্চতারূপেণ কার্যত্বমবিরুদ্ধম্ ইতি ॥৬॥

তদযুক্তম্—নিয়োগ-বাক্যার্থবাদিনা হি নিয়োগঃ, নিযোজ্য-বিশেষণং, বিষয়ঃ, করণম্, ইতিকর্তব্যতা, প্রযোক্তা চ বক্তব্যাঃ।

এই জগৎপ্রপঞ্চের বিলয়ন বা নিবৃত্তিরূপ কার্যের দ্বারা জ্ঞানৈকস্বভাব ব্রহ্মের সাধন বিষয়ে বিধি শাস্ত্রবাক্যে আছে কি ? (নিয়োগবাদীর উত্তর—) আছে। যথা শাস্ত্র-বাক্য—'দৃশ্য বস্তুর দ্রষ্টাকে দর্শন করিবে না', 'মননীয় বস্তুর মননকর্তাকে মনন করিবে না', ইত্যাদি বাক্য। তাৎপর্য এই যে—দ্রষ্টা এবং দৃশ্য এই প্রকার ভেদ-শূন্য কেবল দৃশিমাত্ররূপে (জ্ঞানস্বরূপ) ব্রহ্মকে জ্ঞান করিবে চিন্তা করিবে। (অর্থাৎ ব্রহ্মে অধ্যস্ত দ্বৈত প্রপঞ্চরূপ ভ্রম অপনীত করিয়া কেবল তাঁহার জ্ঞান-স্বরূপতারই বোধ করিবে, চিন্তা করিবে।) ব্রহ্ম পরিনিষ্পন্ন বস্তু অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ বস্তু হইলেও তাঁহার নিষ্প্রপঞ্চভাব সম্পাদন দ্বারা তাঁহার 'কার্যত্ব' বা ক্রিয়ার বিষয়ত্ব হওয়া বিরুদ্ধ হয় না অর্থাৎ তাঁহাকে ক্রিয়াসাধ্য 'কার্য-বস্তু' বলা অসঙ্গত হয় না। (অতএব, ব্রহ্ম স্বতঃসিদ্ধ বস্তু হইলেও ব্রহ্ম প্রতিপাদক বেদান্ত শাস্ত্র প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধকরূপ অর্থাৎ ক্রিয়পররূপে ব্রহ্মের প্রতিপাদক বলিয়া বেদান্তবাক্যে নিরর্থক নহে, সার্থক অর্থাৎ প্রামাণ্যই) ॥৬॥

(মীমাংসকাদি পূর্বপক্ষ—প্রত্যুত্তর) না, একথা যুক্তিযুক্ত নহে, যাঁহারা বলিয়া থাকেন যে, 'নিয়োগই' বাক্যের একমাত্র অর্থ বা প্রয়োজন তাঁহাদিগকে 'নিয়োগ', 'নিয়োজ্য-বিশেষণ', (নিয়োগের) 'বিষয়', 'করণ বা সাধন', 'ইতি-কর্তব্যতা' এবং নিয়োগের 'প্রযোক্তা'১—এই সমস্ত বিষয় বিশ্লেষণপূর্বক নির্দ্ধারণ করিয়া বলিতে হইবে। তন্মধ্যে আপনাদের বক্তব্য ক্ষেত্রে অর্থাৎ

১—নিয়োগ—ক্রিয়া বা কার্য; নিয়োজ্য—যাহাকে কার্যে নিযুক্ত করা হয়; নিয়োজ্য-বিশেষণ—কি প্রকার (কি বিশেষণযুক্ত) লোককে এই নিয়োগকার্যে নিযুক্ত করিতে হইবে; নিয়োগের বিষয়—নিয়োগরূপ কার্যের দ্বারা যে বিষয়টি বা যে ফলটি লব্ধ হয়; ইতিকর্তব্যতা — কার্যের বা অনুষ্ঠানের পূর্বাপর কর্তব্য প্রণালী; প্রযোক্তা—নিয়োগের প্রয়োগকর্তা।

তত্র হি নিযোজ্যবিশেষণমনুপাদেয়ম্। তচ্চ নিমিত্তম্, ফলমিতি দ্বিধা। অত্র কিং নিযোজ্যবিশেষণম্? তচ্চ কিং নিমিত্তম্, ফলং বা, ইতি বিবেচনীয়ম্। ব্রহ্মস্বরূপযাথাত্ম্যানুভবশ্চেৎ নিযোজ্য-বিশেষণম্; তর্হি ন তৎ নিমিত্তং, জীবনাদিবৎ তস্যাসিদ্ধত্বাৎ। নিমিত্তত্বে চ তস্য নিত্যত্বেনাপবর্গোত্তরকালমপি জীবননিমিত্তাগ্নি-হোত্রাদিবন্নিত্য-তদ্বিষয়ানুষ্ঠানপ্রসঙ্গঃ। নাপি ফলম্; নৈয়োগিক-ফলত্বেন স্বর্গাদিবদনিত্যত্বপ্রসঙ্গাৎ ॥৭॥

বেদান্তবাক্য প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপে নিয়োগপর বা ক্রিয়াপর এই সিদ্ধান্তে, ব্রহ্মের জ্ঞানস্বরূপ-অনুভবরূপী নিয়োজ্য-বিশেষণটি উপাদেয় বা বিধেয় বা সাধ্যবস্তু হইতে পারে না, (যেহেতু ইহা নিয়োগের পূর্ব হইতেই বিদ্যমান আছে)। আবার, এই নিয়োজ্য বিশেষণ দুই প্রকার হইতে পারে—(১) নিমিত্ত, (২) ফল। এই স্থলে এই নিয়োজ্য-বিশেষণ কোনটি? নিমিত্ত অথবা ফল, তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা প্রয়োজন। জ্ঞানস্বরূপের অনুভূতিকে নিয়োজ্য-বিশেষণ বলিলে তো উহা নিমিত্ত বা কারণ হইতে পারে না, যেহেতু উহা অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মানুভূতি নিয়োজ্য ব্যক্তির নিকটে নিয়োগের পূর্ব হইতেই সিদ্ধ বা নিষ্পন্ন বিষয় নহে (দেখা যায় যে অন্যান্য ক্ষেত্রে এই নিমিত্তটি নিয়োগের পূর্ব হইতেই একটি নিষ্পন্ন বিষয় হইয়া থাকে, যেমন যাবজ্জীবন অগ্নিহোত্র যজ্ঞানুষ্ঠানে বিধিতে নিয়োজ্য-বিশেষণরূপ নিমিত্তরূপ জীবন একটি পরিনিষ্পন্ন বিষয়)। আবার ব্রহ্মের যাথাত্ম্য-অনুভবকে নিমিত্ত বলিয়া ধরিয়া লইলেও যাবজ্জীবন অগ্নিহোত্রাদি অনুষ্ঠানের ন্যায় এই স্থলেও ব্রহ্মস্বরূপ জ্ঞানজনিত মুক্তির পরেও এই নিষ্পন্ন বিষয়ক অনুষ্ঠানের আবশ্যক হইতে পারে১। আবার ফলকেও অর্থাৎ দ্বৈতজ্ঞান নিবৃত্তিপূর্বক অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞান নিয়োজ্য-বিশেষণ বলা যাইতে পারে না, কেন না তাহা হইলে তো নিয়োগ দ্বারা উৎপন্ন বস্তু স্বর্গাদি ফলের ন্যায় ব্রহ্ম জ্ঞানরূপ ফলেরও উৎপত্তি মানিতে হয়, সুতরাং ইহার অনিত্যত্ব২ উপপন্ন হইতে পারে ॥৭॥

১—মুক্তিলাভের পরেও যখন ব্রহ্মের যাথাত্ম্য অনুভূতি বিদ্যমান থাকে তখনও যদি পুনরায় নিয়োগ-অনুষ্ঠানের প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে তো কখনই আর এই অনুষ্ঠানের বিরাম হইবে না। অতএব ব্রহ্মের যাথাত্ম্য-অনুভূতিকে নিয়োজ্য-বিশেষণ বলা যায় না।

২—সমস্ত উৎপন্ন বস্তুই অনিত্য, যেহেতু উৎপত্তির আগে তাহাদের অস্তিত্ব থাকে না।

কশ্চাত্র নিয়োগবিষয়ঃ? ব্রহ্মেবেতি চেৎ; ন, তস্য নিত্যত্বেনাভব্যরূপত্বাৎ, অভাবার্থত্বাচ্চ। নিষ্প্রপঞ্চং ব্রহ্ম সাধ্যমিতি চেৎ; সাধ্যত্বেঽপি ফলত্বমেব; অভাবার্থত্বান্ন বিধিবিষয়ত্বম্। সাধ্যত্বঞ্চ কস্য? কিং ব্রহ্মণঃ? উত প্রপঞ্চনিবৃত্তেঃ? ন তাবদ্ ব্রহ্মণঃ, সিদ্ধত্বাদনিত্যত্বপ্রসক্তেশ্চ। অথ প্রপঞ্চনিবৃত্তেঃ, ন তর্হি ব্রহ্মণঃ সাধ্যত্বম্। প্রপঞ্চনিবৃত্তিরেব বিধিবিষয় ইতি চেৎ; ন, তস্যাঃ ফলত্বেন বিধিবিষয়ত্বাযোগাৎ। প্রপঞ্চনিবৃত্তিরেব হি মোক্ষঃ; স চ ফলম্।

আবার, এখানে কে-ই বা নিয়োগের বিষয় (অর্থাৎ নিয়োগের দ্বারা কোন্ বিষয়টি উৎপন্ন হইবে)? যদি ব্রহ্মবস্তুকেই (যথার্থ ব্রহ্মজ্ঞানকে) নিয়োগের বিষয় বলেন, তাহা বলিতে পারেন না, কারণ ব্রহ্ম হইতেছেন সর্বকালীন নিত্যবস্তু, সুতরাং তিনি 'ভব্য' অর্থাৎ ক্রিয়া-সম্পাদ্য 'জন্য' বস্তু হইতে পারেন না। নিষ্প্রপঞ্চীকরণরূপ সাধন বা ক্রিয়ার দ্বারা ব্রহ্ম যদি সাধ্য হন তখন তো তিনি অভাবাত্মক হইয়া পড়েন। যদি বলেন, ব্রহ্ম এখানে সাধ্য নহেন তাঁহার নিষ্প্রপঞ্চভাবই এখানে সাধ্য বস্তু বা নিয়োগের বিষয়, তদুত্তরে বলি উহা 'সাধ্যবস্তু' হইলেও তো প্রকৃত পক্ষে উহা অন্তিম বা অভীষ্ট ফল অর্থাৎ নিত্যবস্তু অদ্বৈত জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম ভিন্ন আর কিছুই নহে। আবার, এই নিষ্প্রপঞ্চভাব যখন প্রপঞ্চরহিত বলিয়া অভাবরূপী (এবং ভাব পদার্থের উদ্দেশ্যেই যখন বিধি বা অনুষ্ঠান করণীয়) তখন ইহা কখনই বিধির বিষয় বা বিধেয় হইতে পারে না। আরো জিজ্ঞাসা করি, (উপরি-উক্ত আলোচনার ফলে কি স্থির হইল?) এখানে সাধ্যত্ব কাহার (অর্থাৎ অন্তিম উপলব্ধির অভীষ্ট বস্তুটি কে?) ব্রহ্মের? কিংবা প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির? ব্রহ্ম যখন (সর্বদা বর্তমান) নিত্যসিদ্ধ বস্তু তখন তাহাকে (সাধনের দ্বারা উৎপাদনীয়) সাধ্যবস্তু বলিতে পারা যায় না, তাঁহাকে সাধ্যবস্তু বলিলে তাঁহার অনিত্যত্ব উপপন্ন হইয়া পড়ে। আবার যদি প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিকেই সাধ্য অর্থাৎ অন্তিম উপলব্ধির অভীষ্ট বিষয় বলা হয়, তাহা হইলে ব্রহ্মের তো আর সাধ্যত্ব থাকে না। আর প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিকেই যদি বিধি-বিষয় বলেন, তাহাও ঠিক হয় না, কেন না উহাই যখন বিধির চরম ফল, তখন তো উহাতে আর বিধি-বিষয়তা থাকিতে পারে না। বিশেষতঃ, (হে নিয়োগবাদিন্ আপনাদের মতে) প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিতেই যখন 'মোক্ষ' এবং এই মোক্ষই যখন চরম ফল

অস্য চ নিয়োগবিষয়ত্বে নিয়োগাৎ প্রপঞ্চনিবৃত্তিঃ, প্রপঞ্চনিবৃত্ত্যা নিয়োগঃ, ইতীতরেতরাশ্রয়ত্বম্ ॥৮॥

অপি চ, কিং নিবর্ত্তনীয়ঃ প্রপঞ্চো মিথ্যারূপঃ? সত্যো বা? মিথ্যারূপত্বে জ্ঞাননিবর্ত্ত্যত্বাদেব নিয়োগেন ন কিঞ্চিৎ প্রয়োজনম্। নিয়োগস্তু নিবর্ত্তকজ্ঞানমুৎপাদ্য তদ্দ্বারেণ প্রপঞ্চস্য নিবর্ত্তক ইতি চেৎ; তৎ স্ববাক্যাদেব জাতমিতি নিয়োগেন ন প্রয়োজনম্। বাক্যার্থজ্ঞানাদেব ব্রহ্মব্যতিরিক্তস্য কৃৎস্নস্য মিথ্যাভূতস্য প্রপঞ্চস্য বাধিতত্বাৎ সপরিকরস্য নিয়োগস্যাসিদ্ধিশ্চ। প্রপঞ্চস্য নিবর্ত্ত্যত্বে প্রপঞ্চ-নিবর্ত্তকো নিয়োগঃ কিং ব্রহ্মস্বরূপমেব? উত তদ্ব্যতিরিক্তঃ?

তখন এই (প্রপঞ্চনিবৃত্তিরূপ) মোক্ষ নামক ফলকে বিধি-বিষয় বলিলে 'ইতরেতর-আশ্রয়' দোষ আসিয়া পড়ে। কেন না নিয়োগ১ যেমন প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির কারণ, সেইরূপ (প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি ফল বা উদ্দেশ্য হইলে) প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিও নিয়োগের কারণ হইয়া পড়ে, (ইহাই ইতরেতর আশ্রয়ত্ব) ॥৮॥

(মীমাংসক—) আরো জিজ্ঞাস্য এই যে, নিয়োগের দ্বারা নিবর্ত্তনীয় এই প্রপঞ্চ কি মিথ্যা? অথবা সত্য? যদি মিথ্যা হয় তাহা হইলে 'এই প্রপঞ্চ মিথ্যা'— এই মিথ্যাত্ব জ্ঞানের দ্বারাই যখন এই মিথ্যা-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হইতে পারে তখন আর নিয়োগের তো কোনই প্রয়োজন থাকে না, (হে নিয়োগবাদিন্), যদি বলেন, এই নিয়োগই প্রপঞ্চ-নিবর্ত্তক জ্ঞান উৎপাদন করিয়া দেয় এবং এই উৎপন্ন জ্ঞানের দ্বারাই প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হয়; তদুত্তরে বলি — স্বয়ং বাক্যই যখন সেই জ্ঞান উৎপাদন করিতে সমর্থ তখন নিয়োগের আর প্রয়োজন থাকে না। ব্রহ্মের স্বরূপ-প্রতিপাদক বাক্য-জন্য জ্ঞান হইতেই যখন ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ত সমগ্র জগৎ-প্রপঞ্চই মিথ্যা বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়া যায়—তখন নিয়োগ এবং তাহার বিভিন্ন পরিকর বা অঙ্গ সমস্তই অসিদ্ধ অর্থাৎ অনাবশ্যক হইয়া পড়ে। পক্ষান্তরে, প্রপঞ্চ যদি সত্য বা বাস্তব হয় এবং এই জন্য নিয়োগের দ্বারা নিবর্ত্তনীয় হয় (অর্থাৎ প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ ফল লাভ হয়, যেমন অপূর্বরূপ নিয়োগের দ্বারা স্বর্গরূপ ফল লাভ হয়), তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি, এই প্রপঞ্চ-নিবর্ত্তক নিয়োগটি কি (কেবল জ্ঞানমাত্র) ব্রহ্মেরই স্বরূপ? অথবা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন।

১—'ন দৃষ্টের্দ্রষ্টারং পশ্যেঃ...' ইত্যাদি বাক্যে নির্দিষ্ট যে প্রেরণা তাহাই 'নিয়োগ'। এই নিয়োগের দ্বারা প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি হইবে।

যদি ব্রহ্মস্বরূপমেব নিবর্ত্তকম্,* নিত্যতয়া নিবর্ত্ত্য-প্রপঞ্চসদ্ভাব এব ন সম্ভবতি। নিত্যত্বেন চ*১ নিয়োগস্য বিষয়ানুষ্ঠানসাধ্যত্বঞ্চ ন ঘটতে। অথ ব্রহ্মস্বরূপব্যতিরিক্তঃ, তস্য কৃৎস্নপ্রপঞ্চনিবৃত্তিরূপ-বিষয়ানুষ্ঠান-সাধ্যত্বেন প্রযোক্তা চ নষ্ট ইত্যাশ্রয়াভাবাদসিদ্ধিঃ। প্রপঞ্চনিবৃত্তি-রূপবিষয়ানুষ্ঠানেনৈব ব্রহ্মস্বরূপব্যতিরিক্তস্য কৃৎস্নস্য নিবৃত্তত্বাৎ, ন নিয়োগনিষ্পাদ্যং মোক্ষাখ্যং ফলম্ ॥৯॥

কিঞ্চ, প্রপঞ্চনিবৃত্তের্নিয়োগ-করণস্যেতিকর্ত্তব্যতাভাবাৎ অনুপ-কৃতস্য চ করণত্বাযোগাৎ ন করণত্বম্। কথমিতিকর্ত্তব্যতাভাব ইতি

প্রপঞ্চ-নিবর্ত্তকটি যদি ব্রহ্মেরই স্বরূপ হয় তাহা হইলে তো জগৎপ্রপঞ্চের অস্তিত্বই থাকিতে পারে না, কেন না এই প্রপঞ্চ-নিবর্ত্তক ব্রহ্ম যখন নিত্যবস্তু তখন প্রপঞ্চও নিত্যই নিবৃত্ত থাকিবে। পুনরায়, এই নিয়োগ নিত্য-সিদ্ধ হইলে তো (স্বর্গফল লাভের উদ্দেশ্যে 'অপূর্ব'১ উৎপাদনের জন্য যাগাদি অনুষ্ঠানের ন্যায়) কোন সাধনের দ্বারা ইহা সাধ্য বা উৎপন্ন হইতে পারে না; (যেহেতু নিত্যবস্তু কখনও উৎপন্ন হইতে পারে না, তাহা নিত্যই উৎপন্ন থাকে)। আবার নিয়োগ যদি ব্রহ্মাতিরিক্ত কোন বস্তু হয়, তাহা হইলে কোন অনুষ্ঠান বা সাধনের দ্বারা সাধ্য এই নিয়োগ যখন সমগ্র জগৎপ্রপঞ্চকেই নিবৃত্ত বা বিনষ্ট করিয়া দেয় তখন সেই জগৎপ্রপঞ্চের সঙ্গে সঙ্গে নিয়োগের প্রযোক্তা বা অনুষ্ঠাতাও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। তখন এই প্রযোক্তা বা আশ্রয়ের অভাবেই নিয়োগেরও অসিদ্ধি বা অভাব হইবে। উপরন্তু নিয়োগ বা সাধনের দ্বারা নিবৃত্ত বা বিনষ্ট প্রপঞ্চের সহিত ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ত সমস্ত বস্তুরই নিবৃত্তি হইয়া যাইবে, অতএব, নিয়োগের দ্বারা নিষ্পাদ্য 'মোক্ষ' নামক ফলের অস্তিত্বও সম্ভবপর হইবে না ॥৯॥

আরও বলি, 'ন দৃষ্টে দ্রষ্টারং পশ্যে' ইত্যাদি বাক্যরূপ প্রপঞ্চনিবৃত্তি, যাহাকে 'ব্রহ্ম-উপাসীত' ইত্যাদি বাক্যরূপ নিয়োগের বা সাধনের অঙ্গ বা করণ বলা হয়, সেই করণ সম্বন্ধে যখন কোন ইতিবর্ত্তব্যতা দেখা যায় না তখন তাহার করণত্ব সিদ্ধ হয় না। অতএব তাহা প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির করণ হইতে পারে না। যদি প্রশ্ন হয়—ইতিকর্ত্তব্যতার অভাব কেন বলা হইতেছে ?

*—নিবর্ত্তকত্ব—পাঠভেদঃ। *১—কোন কোন স্থলে 'চ' নাই।

১—অপূর্ব—নিয়োগের একটি নামান্তর; অপূর্বরূপ নিয়োগের দ্বারা স্বর্গরূপ ফল লাভ হয়।

চেৎ; ইত্থম্,—অস্যেতিকর্ত্তব্যতা ভাবরূপা? অভাবরূপা বা? ভাবরূপা চ করণশরীরনিষ্পত্তি-তদনুগ্রহকার্যভেদভিন্না; উভয়বিধা চ ন সম্ভবতি। ন হি মুদ্গরাভিঘাতাদিবৎ কৃৎস্নপ্রপঞ্চনিবর্ত্তকঃ* কোঽপি দৃশ্যতে, ইতি দৃষ্টার্থা ন সম্ভবতি। নাপি নিষ্পন্নস্য করণস্য

তদুত্তরে জিজ্ঞাসা করিতে হয়—নিয়োগের করণরূপ যে প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি তাহার ইতিকর্ত্তব্যতাটি কি ভাবরূপী (সৎপদার্থ)? অথবা অভাবরূপী? (যদি ভাবরূপী হয়) ভাবরূপী ইতিকর্ত্তব্যতা আবার দুই প্রকার—(১) করণের স্বরূপের নিষ্পাদক, (২) করণের অনুগ্রাহক বা উপকার-সাধক। এস্থলে এই উভয় প্রকারের ইতিকর্ত্তব্যতার মধ্যে কোন প্রকারেরই সম্ভাবনা নাই। কারণ, (যজ্ঞরূপ সাধনের করণে) মুদ্গরাঘাত যেরূপ তণ্ডুল নিষ্পাদক (জনক) এবং এই নিষ্পাদিত তণ্ডুল যজ্ঞের নির্বাহক বলিয়া বিহিত, সেইরূপ প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণে১ নিষ্পাদক হিসাবে তো এমন কোন বস্তু বা ব্যাপার কিছু দেখা যায় না। সুতরাং প্রপঞ্চনিবৃত্তি-করণের প্রত্যক্ষদৃষ্ট এমন কিছু ইতিকর্ত্তব্যতার সম্ভাবনা দেখা যায় না যাহার দ্বারা সমস্ত জগৎপ্রপঞ্চ নিবৃত্ত হইতে পারে; আবার পূর্বনিষ্পন্ন

*—কৃৎস্নস্য প্রপঞ্চস্য নিবর্ত্তকঃ — পাঠভেদঃ।

১—প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণের যে কোন ইতিকর্ত্তব্যতা নাই তাহা অতঃপর বিশ্লেষণ করিয়া বুঝানো হইতেছে। ইতিকর্ত্তব্যতার দুইটি অংশ থাকে। একটি সাধনের বা করণত্বের স্বরূপ-নির্বাহক, অপরটি সাধনের যোগ্যতা-সম্পাদক বা অনুগ্রাহক। অধিকাংশ স্থলেই স্বরূপনির্বাহক অংশটি দৃষ্টবস্তু, তাহার প্রয়োজন প্রত্যক্ষ করা যায়। অনুগ্রাহক অংশটি অদৃষ্ট পদার্থ, তাহার প্রয়োজন প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয় না। উদাহরণ যথা—যজ্ঞ-বিধিতে আছে 'ব্রীহীন্ অবহন্তি' অর্থাৎ ধান্যে মুদ্গরাঘাতের দ্বারা তণ্ডুল বাহির করিবে। এই তণ্ডুল তুষবিমুক্ত করিয়া সাধনরূপ যজ্ঞে ব্যবহার করিতে হয়। এই হেতু ইহা যাগরূপ করণের করণত্ব-নির্বাহক। যাগে এই তণ্ডুল নিষ্কাশনরূপ ইতিকর্ত্তব্যতাদি প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয়। আবার এই যাগের প্রক্রিয়ায় 'ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি' বিধিস্থলে ব্রীহির উপরে জলের প্রোক্ষণ করিতে হয়। এই প্রোক্ষণের দ্বারা এই ব্রীহিগুলির কেবল যাগে ব্যবহারের উপযোগী একপ্রকার সংস্কার সাধিত হয় মাত্র। এইরূপে সংস্কৃত না হইলে ব্রীহীগুলি যজ্ঞে ব্যবহারের উপযোগী হইতে পারে না। এই হেতু এই প্রোক্ষণটিকে অনুগ্রাহক বলা হয়। ইতিকর্ত্তব্যতার এই অনুগ্রাহক অংশটি প্রত্যক্ষ করা যায় না, ইহা অদৃষ্টবস্তু, কেবল অনুভাব্য।

কার্যোৎপত্তাবনুগ্রহঃ সম্ভবতি। অনুগ্রাহকাংশসদ্ভাবেন কৃৎস্নপ্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ-করণস্বরূপাসিদ্ধেঃ। ব্রহ্মণোঽদ্বিতীয়ত্বজ্ঞানং প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ-করণশরীরং নিষ্পাদয়তীতি চেৎ; তেনৈব প্রপঞ্চ-

---

'করণের', (যজ্ঞ সাধনে প্রোক্ষণাদির ন্যায়), কর্মযোগ্যতা নির্বাহকরূপ অনুগ্রাহক ব্যাপারও এস্থলে কিছু দেখা যায় না১। উপরন্তু, কেবল অনুগ্রাহক অংশটি থাকিলেও প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির করণত্বস্বরূপ সিদ্ধ হয় না। অভিপ্রায় এই যে, যেখানে করণত্ব স্বরূপটি পূর্ব হইতে সিদ্ধ থাকে সেইখানেই ইতিকর্ত্তব্যতার অনুগ্রাহক অংশটি করণের কর্ম-যোগ্যতার সম্পাদক হইতে পারে (পূর্বপৃষ্ঠার পাদটীকা দ্রষ্টব্য)। এখানে কিন্তু প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণটি ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব জ্ঞানোদয়ের পূর্বে অসিদ্ধ বা অনিষ্পন্ন থাকায় ইতিকর্ত্তব্যতার অনুগ্রাহক অংশটি তো তাহার (সেই অনিষ্পন্ন করণের) উপরে প্রযুক্তই হইতে পারে না। যদি বলেন ব্রহ্ম বিষয়ে অদ্বিতীয়ত্ব জ্ঞানটিই তো প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণকে নিষ্পন্ন বা সিদ্ধ করিতে পারে, তদুত্তরে বলি—তাহা হইতে পারে না কারণ ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব

১—অভিপ্রায়—'স্বর্গকামো যজেত', অর্থাৎ স্বর্গকামী পুরুষ যজ্ঞ করিবে। এই স্থলে 'যজেত' শব্দের দুটি অঙ্গ আছে—(যজ্+ইত) যজ্ ধাতু এবং 'ইত' প্রত্যয় (বিধিলিঙ্)। 'ইত' প্রত্যয়ের অর্থ হইতেছে 'নিয়োগ' বা প্রেরণাদান এবং 'যজ্' ধাতুর অর্থ হয় যজ্ঞ বা যাগ। এই যজ্ঞ হইতেছে এই নিয়োগের স্বরূপ-নিষ্পাদক সাধন বা করণ। 'অপূর্ব' বা 'অদৃষ্ট' হইতেছে অপর একটি নিয়োগ। যাগের সাধনের দ্বারা নিযোগ পদবাচ্য 'অপূর্ব' নিষ্পাদিত হয়। এই 'অপূর্ব' রূপ নিয়োগের দ্বারাই আবার—স্বর্গরূপ 'ফল' লাভ হয়। এইরূপে 'ব্রহ্ম-উপাসীত' ইত্যাদি বেদান্ত বাক্যেও 'ইত' প্রত্যয়ের বলে যদি উপাসনারূপ 'নিয়োগ' করা হয় তাহা হইলে 'ন দৃষ্টে দ্রষ্টারং পশ্যে' ইত্যাদি বেদান্তবাক্যের দ্বারা ব্রহ্মের নিষ্প্রপঞ্চীকরণটি এই নিয়োগের করণ বা সাধন হইতে পারে।

করণ বা সাধনের একটি ইতিকর্ত্তব্যতা বা অনুষ্ঠান-প্রণালী থাকে। এই ইতিকর্ত্তব্যতা না থাকিলে করণত্ব সিদ্ধ হয় না। যাগাদি স্থলে পূর্বাপর করণীয় ইতিকর্ত্তব্যতা বিদ্যমান থাকে। কিন্তু ব্রহ্মের নিষ্প্রপঞ্চীকরণরূপ 'করণে' সেরূপ কোন ইতিকর্ত্তব্যতার বিধান দেখা যায় না। আবার, বেদান্তবাক্যের দ্বারা ব্রহ্ম-স্বরূপ জ্ঞানের উদয়ে যখন আপনা হইতে প্রপঞ্চনিবৃত্তি হইয়া যায় তখন এই প্রপঞ্চনিবৃত্তির ইতিকর্ত্তব্যতার তো আর অপেক্ষা থাকে না। অতএব ইতিকর্ত্তব্যতাহীন প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির 'করণত্ব' বা ক্রিয়াপরত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না।

নিবৃত্তিরূপো মোক্ষঃ সিদ্ধঃ; ইতি ন করণাদিনিষ্পাদ্যমবশিষ্যতে ইতি পূর্বমেবোক্তম্। অভাবরূপত্বে চাভাবত্বাদেব*১ ন করণশরীরং নিষ্পাদয়তি; নাপ্যনুগ্রহম্*২। অতো নিষ্প্রপঞ্চব্রহ্মবিষয়ো বিধির্ন সম্ভবতি ॥১০॥

অন্যোঽপ্যাহ — যদ্যপি বেদান্তবাক্যানাং ন পরিনিষ্পন্নব্রহ্ম-স্বরূপপরতয়া প্রামাণ্যম্, তথাপি ব্রহ্মস্বরূপং সিধ্যত্যেব। কুতঃ? ধ্যান-বিধিসামর্থ্যাৎ। এবমেব হি সমামনন্তি—"আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ।" [বৃহদা ২।৪।৫];

জ্ঞানেই যখন সমগ্র প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ মোক্ষ সিদ্ধ হইয়া যায় তখন প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণের দ্বারা নিষ্পাদ্য কোন কিছুই তো আর অবিশিষ্ট থাকে না, এই কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে। পক্ষান্তরে, 'ইতিকর্তব্যতা' যদি অভাবরূপী হয় তাহা হইলে তো অভাববস্তু বস্তু বলিয়া ইহা করণের স্বরূপ নিষ্পাদক হইতে পারে না, এবং অভাববস্তু কোনরূপে অনুগ্রহও করিতে পারে না। উক্ত আলোচনার দ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মরূপ বিষয় সাধনে বেদান্তবাক্য ক্রিয়াপর অর্থাৎ ক্রিয়া বিধিবোধক হইতে পারে না (সুতরাং প্রামাণ্যও হইতে পারে না ॥১০॥

মীমাংসককর্তৃক প্রপঞ্চনিবৃত্তি-নিয়োগবাদ খণ্ডন

আবার, কেহ কেহ বলিয়া থাকেন—বেদান্তবাক্যনিচয় যদিও পরিনিষ্পন্ন বা সিদ্ধবস্তু ব্রহ্মবিষয়ের বোধে সাক্ষাৎভাবে প্রমাণ না হইতে পারে তথাপি এই সকল বাক্যের দ্বারা প্রকারান্তরে ব্রহ্মবস্তু সিদ্ধ হইতে পারে, অর্থাৎ এই সকল বাক্য ব্রহ্মবস্তুর বোধে প্রমাণ হইতে পারে। (পূর্বপক্ষ মীমাংসকাদির) প্রশ্ন—কি প্রকারে হইতে পারে? (ধ্যাননিয়োগবাদীর উত্তর) — ধ্যান-বিধির (ধ্যান-নিয়োগের) বলেই ইহা সম্ভব হইতে পারে। শ্রুতিও এই কথাই বলিয়া থাকেন—'অরে মৈত্রেয়ি! আত্মাকে দর্শন করিবে, শ্রবণ করিবে, মনন (চিন্তা) করিবে এবং নিদিধ্যাসন (ধ্যান) করিবে।' 'অপহতপাপ্মা (পাপ-বিমুক্ত) যে আত্মা, তাঁহাকে

ধ্যান-নিয়োগবাদীর১ অভিমত

*১—চাভাবাদেব— পাঠভেদঃ। *২—নাপি অনুগ্রাহকঃ—পাঠভেদঃ।

১—ধ্যাননিয়োগবাদী—ইঁহাদের মতে, বেদান্তবাক্যাবলীর অর্থের মনন বা ধ্যানই ব্রহ্মবস্তুতে সিদ্ধি লাভের কারণ। ইঁহারা অদ্বৈতবাদীর অন্তর্ভুক্ত।

"য আত্মাঽপহতপাপ্‌মা···সোঽন্বেষ্টব্যঃ, স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ।" [ছান্দোঃ ৮।৭।১]; "আত্মেত্যেবোপাসীত।" (বৃহদা ১।৪।৭); "আত্মানমেব লোকমুপাসীত" [বৃহদা ১।৪।১৫] ইতি। অত্র ধ্যানবিষয়ো হি নিয়োগঃ স্ববিষয়ভূতং ধ্যানং ধ্যেয়ৈকনিরূপণীয়মিতি ধ্যেয়মাক্ষিপতি। স চ ধ্যেয়ঃ স্ববাক্যনির্দ্দিষ্ট আত্মা। স কিংরূপঃ? ইত্যপেক্ষায়াং তৎ-স্বরূপবিশেষসমর্পণদ্বারেণ "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।" (তৈঃ ১।১) "সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্" (ছাঃ ৬।২।১) ইত্যে-বমাদীনাং বাক্যানাং ধ্যানবিধি-শেষতয়া প্রামাণ্যম্, ইতি বিধিবিষয়-ভূত-ধ্যানশরীরানুপ্রবিষ্টব্রহ্মস্বরূপেঽপি তাৎপর্যমস্ত্যেব। অতঃ "একমেবাদ্বিতীয়ম্," (ছাঃ ৬।২।১); "তৎ সত্যং, স আত্মা," (ছাঃ ৬।৮।৭); "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" (কঠঃ উঃ ৪।১১) ইত্যাদিভির্ব্রহ্মস্বরূপ-মেকমেব সত্যম্, তদ্ব্যতিরিক্তং সর্বং মিথ্যেত্যবগম্যতে। প্রত্যক্ষাদিভিঃ-

---

অন্বেষণ করিবে বিশেষভাবে জিজ্ঞাসা করিবে।' '(তাঁহাকে) আত্মা বলিয়া উপাসনা করিবে।' 'আত্মাকেই লোক (দ্রষ্টব্য) বলিয়া উপাসনা করিবে।' এই সকল স্থলে ধ্যানেরই নিয়োগ (বিধান) দেওয়া হইয়াছে। এই নিয়োগের বিষয় যে ধ্যানরূপ কার্যটি তাহাতে ধ্যেয় বস্তুর অপেক্ষা থাকে, অর্থাৎ ধ্যেয় বস্তুর বিষয়ে জ্ঞান লাভের জন্যই ধ্যানের অনুষ্ঠান। শ্রুতিগত এই উপাসনা বিধায়ক বাক্যসমুদয় আত্মাকেই ধ্যেয় বস্তু বলিয়া নির্দেশ দিতেছেন। এই আত্মার স্বরূপ যে কী তাহাই নিরূপণ করিয়া দিতেছেন — 'ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ ও অনন্তস্বরূপ।' 'হে সোম্য, এই জগৎ অগ্রে এক অদ্বিতীয় 'সৎ'-রূপেই বিদ্যমান ছিল' ইত্যাদি (পরিনিষ্পন্ন ব্রহ্মবস্তুবোধক) বাক্যাবলী। ব্রহ্মের এই প্রকার স্বরূপের প্রকাশক বলিয়া ঐ সকল বাক্য ধ্যানবিধির শেষরূপে (অঙ্গরূপে) প্রামাণ্য হইয়া আছে। অতএব, উক্ত ব্রহ্মস্বরূপজ্ঞাপক বাক্যগুলির, নিয়োগের বিষয়রূপী যে ধ্যান তাহার সহিত সম্পর্কিত থাকে বলিয়া, ব্রহ্মস্বরূপ জ্ঞাপনেও ঐ সকল বাক্যের যে নিশ্চয়ই তাৎপর্য আছে তাহা অবশ্যই স্বীকর্ত্তব্য। অতএব, '(ব্রহ্ম) এক এবং অদ্বিতীয়'; 'তিনি সত্য এবং তিনি আত্মা'; '(জগতে) নানা বলিয়া পৃথক্ তত্ত্ব কিছুই নাই' এই প্রকার বহু বাক্য হইতে জানা যায় যে একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, তদ্ব্যতিরিক্ত সমস্তই মিথ্যা। পক্ষান্তরে,

ভেদাবলম্বিনা চ কর্মশাস্ত্রেণ ভেদঃ প্রতীয়তে। ভেদাভেদয়োঃ পরস্পরবিরোধে সতি অনাদ্যবিদ্যামূলত্বেনাপি ভেদপ্রতীত্যুপপত্তের-ভেদ এব পরমার্থ ইতি নিশ্চীয়তে। তত্র ব্রহ্মধ্যান-নিয়োগেন তৎসাক্ষাৎকারফলেন নিরস্তসমস্তাবিদ্যাকৃত-বিবিধভেদাদ্বিতীয়জ্ঞানৈ-করস-ব্রহ্মভাবরূপো মোক্ষঃ* প্রাপ্যতে ॥১১॥

ন চ বাক্যাৎ বাক্যার্থজ্ঞানমাত্রেণ ব্রহ্মভাবসিদ্ধিঃ, অনুপলব্ধে-র্বিবিধভেদদর্শনানুবৃত্তেশ্চ। তথা চ সতি শ্রবণাদিবিধানমনর্থকং স্যাৎ ॥১২॥

ভেদপ্রতিপাদক প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে কর্মশাস্ত্র দ্বারা অর্থাৎ যাগাদি কর্মবিধায়ক শাস্ত্র দ্বারা (কর্ত্তা, কর্ম, ক্রিয়াত্মক) ভেদের প্রতীতি হইতেছে। ভেদ এবং অভেদের একত্র স্থিতি যদিও পরস্পর বিরোধী বটে তথাপি ভেদপ্রতীতিকে অনাদি অবিদ্যাজনিত বলিলে যখন এই ভেদপ্রতীতির কারণ বুঝিতে পারা যায় (এবং তাহার ফলে যখন এই বিরোধের নিষ্পত্তি হইয়া যায়) তখন অভেদ প্রতীতিই যে পরমার্থ সত্য তাহা তো নিশ্চয় হইয়া যায়। তদনন্তর অর্থাৎ অভেদ প্রতীতি হইবার পরে ব্রহ্ম বিষয়ে ধ্যান-নিয়োগের দ্বারা অবিদ্যাজনিত বিবিধ প্রকার যত কিছু ভেদ নিবৃত্ত হইয়া গিয়া ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকাররূপ ফল লাভ হয় এবং অদ্বিতীয় জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মভাবরূপ মোক্ষ লাভ হয় ॥১১॥

ধ্যাননিয়োগবাদী কর্ত্তৃক বাক্যার্থ-জ্ঞানবাদীর প্রতি আক্ষেপ

(কিন্তু ধ্যানের নিয়োগ ব্যতীত) কেবল বাক্যজন্য অর্থাৎ বাক্যের অর্থ জ্ঞান হইতেই যে উক্ত ব্রহ্মভাব সিদ্ধ হইয়া যায় তাহা ঠিক নহে, কারণ ঐরূপ কোথাও দেখিতে পাওয়া যায় না। উপরন্তু বাক্যার্থ জ্ঞানলাভ হইবার পরেও আবার নানাবিধ ভেদ-জ্ঞানের অনুবৃত্তি থাকিয়া যাইতে পারে। আবার, শাস্ত্রবাক্যজনিত জ্ঞানেই ব্রহ্মভাবের প্রাপ্তি হইলে তো মনন নিদিধ্যাসনাদি বাক্যের উপদেশ বা বিধানের আর প্রয়োজনই থাকে না—নিরর্থক হইয়া যায়। (অথচ শাস্ত্র যখন এই সকলের পৃথক উপদেশ ও বিধান দিয়াছেন তখন নিশ্চয় ইহাদের প্রয়োজন আছে) ॥১২॥

*—ব্রহ্মরূপমোক্ষঃ—পাঠভেদঃ।

(অথ সাক্ষান্মায়াবাদিনা স্বমতং পশ্চাৎ বিবক্ষতা প্রথমং ধ্যান-নিয়োগবাদিপক্ষস্য প্রতিক্ষেপং আশঙ্কতে) অথ উচ্যেত—'রজ্জুরেষা—ন সর্পঃ' ইত্যুপদেশেন সর্প-ভয়নিবৃত্তিদর্শনাৎ রজ্জু-সর্পবৎ বন্ধস্য চ মিথ্যারূপত্বেন জ্ঞানবাধ্যতয়া তস্য বাক্যজন্যজ্ঞানেনৈব নিবৃত্তির্যুক্তা, ন নিয়োগেন। নিয়োগ-সাধ্যত্বে মোক্ষস্যানিত্যত্বং স্যাৎ, স্বর্গাদিবৎ। মোক্ষস্য নিত্যত্বং হি সর্ববাদি-সম্প্রতিপন্নম্ ॥১৩॥

কিঞ্চ, ধর্মাধর্ময়োঃ ফলহেতুত্বং স্বফলানুভবানুগুণশরীরোৎ-পাদনদ্বারেণ, ইতি ব্রহ্মাদিস্থাবরান্ত-চতুর্বিধশরীরসম্বন্ধরূপসংসার-ফলত্বমবর্জনীয়ম্। তস্মাৎ ন ধর্মসাধ্যো মোক্ষঃ। তথা চ শ্রুতিঃ—"ন হ বৈ সশরীরস্য সতঃ প্রিয়াপ্রিয়য়োরপহতিরস্তি; অশরীরং বাব

বাক্যার্থ-জ্ঞানবাদী কর্তৃক ধ্যাননিয়োগ-বাদীর প্রতি প্রতি আক্ষেপ

হে বাক্যার্থ-জ্ঞানবাদিগণ! আপনারা যদি বলেন — 'ইহা সর্প নহে, রজ্জু', এই উপদেশে যখন সর্পভয় নিবৃত্ত হইতে দেখা যায়, এবং রজ্জুতে সর্প ভ্রম যেমন মিথ্যা (ভেদ দর্শনরূপ ভ্রমজনিত), ও বন্ধন যখন সেইরূপই মিথ্যা এবং এই মিথ্যা যখন সত্য জ্ঞানের দ্বারা বাধিত বা নিবারিত হইবার যোগ্য, তখন তো (রজ্জুতে সর্পভ্রম নিবৃত্তির ন্যায়) বাক্য-জন্য জ্ঞানের দ্বারাই তাহা নিবৃত্ত হওয়া উচিত, নিয়োগের (জগতের মিথ্যাত্ব বিষয়ে ধ্যানের দ্বারা তাহার নিবৃত্তির) আর প্রয়োজন হয় না। অধিকন্তু বন্ধ-নিবৃত্তিরূপ এই মোক্ষ 'নিয়োগ-জন্য' হইলে (নিয়োগ-লব্ধ হইলে) স্বর্গাদি ফলের ন্যায় তাহা অনিত্য হইতে পারে। কিন্তু মোক্ষের নিত্যত্ব তো সর্ববাদীসম্মত ॥১৩॥

হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ! আরো বলি, (ধর্ম বা অধর্মরূপ) বিভিন্ন প্রকার কর্মের ফলভোগের উপযোগী শরীর উৎপাদনের দ্বারাই এই সকল কর্ম নিজ নিজ ফল প্রদান করিয়া থাকে। সুতরাং (মোক্ষ যদি নিয়োগজনিত কর্মসাধ্য হয় তাহা হইলে) এই নিয়োগ ধর্মকর্ম হইলেও এই কর্ম দ্বারা তো ব্রহ্মাদি স্থাবর পর্যন্ত চতুর্বিধ (জরায়ুজ, অণ্ডজ, উদ্ভিজ্জ এবং স্বেদজ) শরীর প্রাপ্তিরূপ ফল অর্থাৎ (মোক্ষ-বিপরীত) সংসার প্রাপ্তি অবর্জনীয় হইয়া পড়ে। অতএব, মোক্ষ কখনও নিয়োগজনিত ধর্মকর্মের দ্বারা সাধিত হইতে পারে না। কোন কোন শ্রুতিও এই কথা বলিতেছেন, যথা—'দেহধারী অবস্থায় কাহারও প্রিয়-অপ্রিয়ের (সুখ-দুঃখ ভোগের) নিবৃত্তি হয় না, (কিন্তু)

সন্তং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ।" [ছান্দো ৮।১২।১] ইত্যশরীরত্বরূপে মোক্ষে ধর্মাধর্মসাধ্য-প্রিয়াপ্রিয়বিরহশ্রবণাৎ ন ধর্মসাধ্যমশরীরত্বমিতি বিজ্ঞায়তে। ন চ নিয়োগবিশেষসাধ্য-ফলবিশেষবৎ ধ্যাননিয়োগ-সাধ্যমশরীরত্বম্ ; অশরীরত্বস্য স্বরূপত্বেনাসাধ্যত্বাৎ। যথাহুঃ শ্রুতয়ঃ—

"অশরীরং শরীরেষনবস্থেষবস্থিতম্ ।
মহান্তং বিভুমাত্মানং মত্বা ধীরো ন শোচতি ॥"
[কঠঃ ১।২।২২]

"অপ্রাণো হ্যমনাঃ শুভ্রঃ" [মুণ্ড ২।১।২] ; "অসঙ্গো হ্যয়ং পুরুষঃ" [বৃহদা ৪।৩।১৫] ইত্যাদ্যাঃ। অতোঽশরীরত্বরূপো মোক্ষো নিত্যঃ, ইতি ন ধর্মসাধ্যঃ। তথা চ শ্রুতিঃ—"অন্যত্র ধর্মাদন্যত্রাধর্মাদন্যত্রাস্মাৎ

যিনি অশরীর অর্থাৎ যিনি মোক্ষ লাভ করিয়াছেন তাঁহাকে প্রিয় (সুখ) বা অপ্রিয় (দুঃখ) স্পর্শ করিতে পারে না।' এস্থলে, অশরীরত্বরূপ মোক্ষ অবস্থায় ধর্ম বা অধর্ম কর্মজনিত প্রিয় বা অপ্রিয় ভোগের অভাব শ্রবণ করায় বুঝিতে হইবে যে 'অশরীরত্বরূপ' মোক্ষ কখনও (নিয়োগজনিত) ধর্মকর্ম-সাধ্য অর্থাৎ ধর্ম ফল হইতে পারে না। (হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ!) আপনারা যদি বলেন যে, বিশেষ বিশেষ নিয়োগে যেরূপ বিশেষ বিশেষ ফল সিদ্ধ হয়, সেইরূপ অশরীরত্বরূপ (মোক্ষরূপ) ফলও ধ্যানবিষয়ক নিয়োগ হইতে লব্ধ হইয়া থাকে, তদুত্তরে আমরা বলিব — এই অশরীরত্বটি সাধ্য-বিষয়ই নহে, ইহা আত্মার স্বরূপ ; (অতএব বুঝিতে হইবে ধ্যান-বিষয়ক নিয়োগের দ্বারা আত্মার এই অশরীরত্বরূপ স্বরূপটি অনাবৃত হইয়া যায় মাত্র, কিন্তু সাধিত হয় না)। এ বিষয়ে শ্রুতিনিকর বলিতেছেন—'স্বভাবতঃ অশরীর (শরীর-সম্বন্ধবিহীন) অথচ অনবস্থিত শরীরে (নশ্বর শরীরে) অবস্থিত মহান্ এবং বিভু আত্মাকে মনন করিয়া দ্রষ্টা ব্যক্তি ধীর হইয়া যান এবং শোক করেন না' ; 'আত্মা প্রাণ ও মন রহিত এবং শুভ্র নির্মল অর্থাৎ নির্দোষ' ; 'এই পুরুষ (ব্রহ্ম) সঙ্গরহিত (নির্লেপ, নিরঞ্জন)' ইত্যাদি। অতএব, অশরীরত্বরূপ মোক্ষ হইতেছে নিত্য বস্তু, সুতরাং ইহা ধর্ম-সাধ্য নহে অর্থাৎ নিয়োগজনিত কর্মের দ্বারা ইনি উৎপন্ন হয়েন না। শ্রুতিও এই কথা বলিতেছেন—'যিনি ধর্ম হইতে পৃথক্, অধর্ম হইতে পৃথক্, কৃতকার্য হইতে

কৃতাকৃতাৎ ; অন্যত্র ভূতাৎ ভব্যাচ্চ যৎ তৎ পশ্যসি তদ্ বদ” [কঠ ১।২।১৪] ইতি ॥১৪॥

অপি চ, উৎপত্তি-প্রাপ্তি-বিকৃতি-সংস্কৃতিরূপেণ চতুর্বিধং হি সাধ্যত্বং মোক্ষস্য ন সম্ভবতি। ন তাবদুৎপাদ্যঃ, মোক্ষস্য ব্রহ্মস্বরূপ-ত্বেন নিত্যত্বাৎ। নাপি প্রাপ্যঃ, আত্মস্বরূপত্বেন ব্রহ্মণো নিত্যপ্রাপ্ত-ত্বাৎ। নাপি বিকার্যঃ, দধ্যাদিবদনিত্যত্বপ্রসঙ্গাদেব। নাপি সংস্কার্যঃ, সংস্কারো হি দোষাপনয়নেন বা গুণাধানেন বা সাধয়তি। ন তাবদ্ দোষাপনয়নেন নিত্যশুদ্ধত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ। নাপ্যতিশয়াধানেন, অনাধেয়াতিশয়স্বরূপত্বাৎ। নিত্যনির্বিকারত্বেন স্বাশ্রয়ায়াঃ পরা-শ্রয়ায়াশ্চ ক্রিয়ায়া অবিষয়তয়া ন নির্ঘর্ষণেনাদর্শাদিবদপি সংস্কার্যত্বম্।

পৃথক্, অকৃত কার্য অর্থাৎ কারণ হইতেও পৃথক্, ভূত ভবিষ্যৎ (বর্ত্তমান) সমস্ত বস্তু হইতে পৃথক্, (হে যমরাজ) তাঁহার বিষয় আপনি যাহা সাক্ষাৎভাবে জানেন তাহা বলুন।’ ইত্যাদি ॥১৪॥

(হে ধ্যানরূপ কর্ম-নিয়োগবাদিন্,) আরও বিবেচনা করুন, বিভিন্ন কর্মসাধ্য ব্যাপার হইতেছে চতুর্বিধ—উৎপত্তি, প্রাপ্তি, বিকার এবং সংস্কার (ব্যবহারের উপযোগী পরিবর্ত্তন)। ‘মোক্ষকে’ ইহাদের কোনটির মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত করা যাইতে পারে না। দেখুন, ইহা উৎপাদ্য হইতে পারে না, যেহেতু মোক্ষ হইতেছে নিত্যবস্তু ; তিনি প্রাপ্যবস্তুও হইতে পারেন না, কারণ তিনি তো নিত্যই প্রাপ্ত রহিয়াছেন ; তিনি বিকার্যও হইতে পারেন না, কারণ বিকার্য হইলে তো দধি প্রভৃতির ন্যায় তিনি উৎপত্তি ও বিনাশার্হ অনিত্য বস্তু হইয়া পড়েন। তিনি সংস্কার্যও হইতে পারেন না, কারণ সংস্কার দুই প্রকারে সাধিত হইতে পারে, প্রথম দোষ অপনয়নের দ্বারা এবং দ্বিতীয় গুণসন্নিবেশের দ্বারা। ব্রহ্ম হইতেছেন নিত্যশুদ্ধ (নিত্য নির্দোষ) বস্তু, সুতরাং দোষাপসারণের কোন কথাই আসে না ; আবার, ব্রহ্ম যখন স্বভাবতঃই সর্বগুণে পরিপূর্ণ তখন তাঁহাতে অন্য কোন গুণসংযোগের সম্ভাবনা থাকিতে পারে না। পুনরায় ঘর্ষণ বা মার্জনের দ্বারা দর্পণের যেরূপ সংস্কার (উজ্জ্বলতা) সাধিত হয়, নিত্য নির্বিকার ব্রহ্মে স্বকীয় বা পরকীয় সংস্কারাত্মক সেরূপ কোন ক্রিয়ার সম্ভাবনা নাই ; অতএব ব্রহ্মে সংস্কার্যত্বও সম্ভবপর হইতে পারে না।

ন চ দেহস্থয়া স্নানাদিক্রিয়য়া আত্মা সংস্ক্রিয়তে; কিং ত্ববিদ্যাগৃহীতস্তৎসঙ্গতোঽহং-কর্তা; তৎফলানুভবোঽপি তস্যৈব। ন চ অহং-কর্ত্তৈবাত্মা, তৎসাক্ষিত্বাৎ। তথা চ মন্ত্রবর্ণঃ —

"তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি।"

(মুণ্ডকঃ ৩।১।৬, শ্বেতাঃ ৪।৬)

"আত্মেন্দ্রিয়মনোযুক্তং ভোক্তেত্যাহুর্মনীষিণঃ।" (কঠঃ ১।৩।৪)

"একো দেবঃ সর্বভূতেষু গূঢ়ঃ সর্বব্যাপী সর্বভূতান্তরাত্মা।
কর্মাধ্যক্ষঃ সর্বভূতাধিবাসঃ সাক্ষী চেতা কেবলো নির্গুণশ্চ।"

(শ্বেতাঃ ৬।১১)

(যদি সন্দেহ হয় — স্নানাদি ক্রিয়ার দ্বারা যখন দেহগত আত্মার পবিত্রতা সাধিত হইতে পারে, তখন অপরাপর বৈধ ক্রিয়ার দ্বারা আত্মার১ সংস্কার সাধন হইতে পারিবে না কেন? এই সন্দেহ নিরসনের জন্য বলা হইতেছে — (স্নানাদি ক্রিয়ার দ্বারা দেহগত আত্মার যে সংস্কার সাধন হয় তাহা নহে, কিন্তু অবিদ্যা-অধ্যস্ত দেহসংশ্লিষ্ট অহংকার-কর্ত্তার ('আমি আমার') এইপ্রকার অহংকারবিশিষ্ট কর্ত্তারই) সংস্কার সাধিত হয় এবং এই কর্ত্তাই সংস্কারের ফল ভোগ করে। এই অহংকারবিশিষ্ট অহং-অভিমানী বস্তু প্রকৃতপক্ষে (জ্ঞানস্বরূপ বিশুদ্ধ) আত্মা নহেন, কারণ বিশুদ্ধ এই আত্মাটি তো এই অহং-অভিমানী আত্মার (জীবাত্মার) সাক্ষীস্বরূপ২। এতদনুগুণ মন্ত্রও রহিয়াছে — "একই দেহরূপী বৃক্ষে দুইটী পক্ষী অবস্থান করে, এই উভয়ের মধ্যে একটি পক্ষী (জীবাত্মা) স্বাদু পিপ্পল (ভোগোপযোগী কর্মফল) ভোগ করে এবং অপরটী (পরমাত্মা) কেবল দর্শন করেন (ভোগ করেন না), অর্থাৎ সাক্ষীরূপে জীবের কর্ম ও কর্মফল দর্শন করেন মাত্র"; "মনীষিগণ দেহ, ইন্দ্রিয় এবং মনবিশিষ্ট আত্মাকে 'ভোক্তা' বলিয়া থাকেন"; "একই দেবতা (পরমাত্মা) সর্বব্যাপী হইয়া সমস্ত ভূতের অন্তরাত্মারূপে অবস্থিত আছেন, তিনি (জীবের শুভাশুভ যাবৎ) কর্মের অধ্যক্ষ (পরিচালক), সর্বভূতের আশ্রয়স্থল, তাহাদের যাবৎ কর্মের সাক্ষীমাত্র, অনুভবিতা (চেতন), কেবল (ফল-সঙ্গরহিত) এবং নির্গুণ অর্থাৎ প্রাকৃতগুণবর্জিত";

১—এস্থলে 'আত্মা' মানে পরমাত্মা।

২—অদ্বৈতবাদীর মতে, বিশুদ্ধ আত্মা (পরমাত্মা) ভিন্ন অবিদ্যা-অধ্যস্ত আত্মবস্তু অহংকার-গ্রন্থিযুক্ত আত্মারূপে অবস্থান করে। এই আত্মাই যাবৎ জড়বস্তুর সহিত সম্বদ্ধ হইয়া

"সপর্যগাচ্ছুক্রমকায়মব্রণমস্নাবিরং শুদ্ধমপাপবিদ্ধম্।" (ঈশা ৮) ইতি চ। অবিদ্যাগৃহীতাদহংকর্ত্তুরাত্মস্বরূপমনাধেয়াতিশয়ং নিত্যশুদ্ধং নির্বিকারং নিরূপ্যতে। তস্মাদাত্মস্বরূপত্বেন ন সাধ্যো মোক্ষঃ ॥১৫॥

যদ্যেবম্, কিং বাক্যার্থজ্ঞানেন ক্রিয়তে? ইতি চেৎ; মোক্ষপ্রতিবন্ধনিবৃত্তিমাত্রমিতি ব্রূমঃ। তথা চ শ্রুতয়ঃ—"ত্বং হি নঃ পিতা, যোঽস্মাকমবিদ্যায়াঃ পরং পারং তারয়সি" (প্রশ্ন ৬।৮); "শ্রুতং হ্যেবমেব ভগবদ্দৃশেভ্যঃ, তরতি শোকমাত্মবিদিতি। সোঽহং

'এই আত্মা উজ্জ্বল (শুক্র), দোষবিবর্জিত (অব্রণ), সূক্ষ্ম শরীররহিত (অকায়), স্নায়ুশূন্য অর্থাৎ স্থূলদেহরহিত (অস্নাবির), অপাপবিদ্ধ অর্থাৎ নিষ্পাপ এবং সর্বব্যাপী হইয়া আছেন' ইত্যাদি শ্রুতিতে দেখা যায় যে, কোনরূপ অতিশয় আরোপের অতীত নিত্য শুদ্ধ এবং নির্বিকার আত্মস্বরূপকে অবিদ্যা-অধ্যস্ত অহং-কর্ত্তা (অহং-অভিমানী) জীব হইতে পৃথক্‌রূপে নির্দেশ করা হইয়াছে। এইপ্রকার আত্মস্বরূপ বলিয়াই মোক্ষ নিত্যবস্তু, সুতরাং তিনি কখনও সাধ্য বা ক্রিয়া-নিষ্পাদ্য হইতে পারেন না ॥১৫॥

পুনরায়, (হে ধ্যাননিয়োগবাদিন্!) যদি আপনি প্রশ্ন করেন যে, মোক্ষ যদি স্বতঃসিদ্ধ পরিশুদ্ধ আত্মবস্তুই হয় তখন ('তত্ত্বমসি' প্রভৃতি) বাক্যার্থজ্ঞানে আর কি ফল সম্পাদন করিবে? তদুত্তরে আমরা (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) বলি যে, ঐ সকল বাক্যার্থজ্ঞানে মোক্ষ-প্রতীতির প্রতিবন্ধক যে অজ্ঞান, সেই অজ্ঞান নিবৃত্তি করে মাত্র। এতদ্বোধক শ্রুতিও দেখা যায়, যথা— 'তুমিই আমাদের পিতা, কারণ তুমি আমাদের অবিদ্যার পরপারে লইয়া যাইতেছ'; 'আপনাদের ন্যায় মহাপুরুষগণের নিকট আমরা শুনিয়াছি আত্মবিদ্‌গণ শোক অতিক্রম করেন, হে ভগবন্! আমি সেইরূপ শোক অনুভব করিতেছি, আপনি

আছে। চেতনাচেতন সংঘাতরূপ এই আত্মাই 'জীবাত্মা' নামে অভিহিত। ইনিই যাবৎ কর্মের কর্ত্তারূপী এবং ক্রিয়ার ফলভোক্তা। তদতিরিক্ত যে শুদ্ধ আত্মা তাহা কেবল সাক্ষীরূপী মাত্র। একই দেহে সাক্ষীরূপী এই শুদ্ধ আত্মা এবং কর্ত্তা ও কর্মফলভোক্তা (অহংকার গ্রন্থিযুক্ত জীবাত্মা) বাস করেন। এস্থলে বাদী পূর্বপক্ষ হইতেছেন ধ্যাননিয়োগবাদী এবং প্রতিবাদী হইতেছেন বাক্যার্থজ্ঞানবাদী। (উত্তরেই অদ্বৈতবাদীর অন্তর্ভুক্ত।) ইদানীং প্রতিবাদীর উক্তি চলিতেছে।

ভগবঃ শোচামি, তং মাং ভগবান্ শোকস্য পারং তারয়তু" (ছাঃ উঃ ৭।১।৩); "তস্মৈ মৃদিতকষায়ায় তমসঃ পারং দর্শয়তি ভগবান্ সনৎকুমারঃ" (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২) ইত্যাদ্যাঃ। তস্মাৎ নিত্যস্যৈব মোক্ষস্য প্রতিবন্ধনিবৃত্তির্বাক্যার্থজ্ঞানেন ক্রিয়তে। নিবৃত্তিস্তু সাধ্যাপি প্রধ্বংসাভাবরূপা ন বিনশ্যতি। "ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯), "তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি" (শ্বেতাঃ ৩।৮) ইত্যাদিবচনং মোক্ষস্য বেদনানন্তরভাবিতাং প্রতিপাদয়ন্ নিয়োগব্যবধানং প্রতিরুণদ্ধি। ন চ, বিদিক্রিয়া-কর্মত্বেন ধ্যানক্রিয়া-কর্মত্বেন বা কার্যানুপ্রবেশঃ, উভয়কর্মত্বপ্রতিষেধাৎ*, — "অন্যদেব তদ্বিদিতাদথো অবিদিতাদপি" (কেনঃ ১।৩)। "যেনেদং সর্বং বিজানাতি, তৎ কেন বিজানীয়াৎ" (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইতি। "তদেব ব্রহ্ম তং বিদ্ধি, নেদং, যদিদমুপাসতে"

আমাকে শোকের পরপারে লইয়া যান'; 'ভগবান সনৎকুমার ভোগবাসনাদি-বিমুক্ত নারদকে অজ্ঞানের পরপার (মায়াবিমুক্ত পরিশুদ্ধ আত্মস্বরূপ) দর্শন করাইয়াছিলেন' ইত্যাদি। সুতরাং দেখা যায় যে, বাক্যার্থজ্ঞান কেবল নিত্য সিদ্ধবস্তু মোক্ষের প্রতীতির প্রতিবন্ধকের নিবৃত্তি উৎপাদন করে মাত্র, (কিন্তু মোক্ষ উৎপাদন করে না)। এই 'নিবৃত্তি' পদার্থটি জন্য বা সাধ্য হইলেও অভাবরূপী, ('অভাব' পদার্থের তো আর বিনাশ নাই, উৎপত্তিশীল ভাব পদার্থেরই বিনাশ হয়) সুতরাং ইহার বিনাশ নাই। পুনরপি 'ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ ব্রহ্মই হন', 'তাঁহাকে (ব্রহ্মকে) জানিয়াই (অর্থাৎ ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানলাভের পরেই) মৃত্যুকে অতিক্রম করে' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য (মোক্ষকে) জ্ঞানের অব্যবহিত পরবর্ত্তী বলিয়া বর্ণনা করায় বাক্যার্থজ্ঞান এবং ফললাভের মধ্যে ধ্যাননিয়োগের বা নিয়োগাধীন ক্রিয়ার ব্যবধানটি বিরুদ্ধ হইয়া পড়িতেছে। আবার, বেদনরূপ ক্রিয়ার কর্মরূপে, অথবা ধ্যানরূপ ক্রিয়ার কর্মরূপেও যে মোক্ষ প্রাপ্তির কার্যানুপ্রবেশ বা ক্রিয়া-সম্বন্ধ হয় তাহা বলা যায় না, কেননা শ্রুতিবাক্য উভয় প্রকার কর্মত্বই প্রতিষেধ করিতেছেন। যথা — '(জীব) যাঁহার দ্বারা সমস্ত বিষয় বিদিত হয়, তাঁহাকে আবার কিসের দ্বারা জানিবে?' 'তুমি তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে, কিন্তু (জড়বস্তুবিশিষ্ট পরিচ্ছিন্ন বস্তুকে) লোকে যাহার উপাসনা করে তাহা ব্রহ্ম নহে।' ইত্যাদি বাক্য। আরও বলি, উক্ত

* উভয়বিধকর্মত্বপ্রতিষেধাৎ — পাঠভেদঃ

(কেনঃ ১।৪) ইতি চ। ন চৈতাবতা শাস্ত্রস্য নির্বিষয়ত্বম্; অবিদ্যা-পরিকল্পিতভেদনিবৃত্তিপরত্বাৎ শাস্ত্রস্য। ন হীদন্তয়া ব্রহ্ম বিষয়ী-করোতি শাস্ত্রম্; অপি তু অবিষয়ং প্রত্যগাত্মস্বরূপং প্রতিপাদয়ৎ অবিদ্যাকল্পিত-জ্ঞাতৃ-জ্ঞান-জ্ঞেয়-বিভাগং নিবর্ত্তয়তি। তথা চ শাস্ত্রম্— "ন দৃষ্টের্দ্রষ্টারং পশ্যে র্ন মতের্মন্তারম্" (বৃহদাঃ ৩।৪।২) ইত্যেবমাদি ॥১৬॥

ন চ, জ্ঞানাদেব বন্ধনিবৃত্তিরিতি শ্রবণাদিবিধ্যানর্থক্যম্, স্বভাব-প্রবৃত্তসকলেতরবিকল্পবিমুখীকরণদ্বারেণ বাক্যার্থাবগতিহেতুত্বাৎ তেষাম্। ন চ জ্ঞানমাত্রাদ্বন্ধনিবৃত্তির্ন দৃষ্টেতি বাচ্যম্; বন্ধস্য

প্রকার শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মের কর্মত্ব প্রতিষেধের জন্য ব্রহ্মবোধক শাস্ত্র যে একেবারেই নির্বিষয় অর্থাৎ কোন বিষয়ের উদ্দেশ্যে শাস্ত্রবাক্য প্রযুক্ত নহে, (অতএব বিফল হইল) তাহা নহে, যেহেতু, অবিদ্যাকল্পিত ভেদের নিবৃত্তিরূপ বিষয়েই শাস্ত্রের সার্থকতা (কিন্তু সাক্ষাৎভাবে ব্রহ্ম-বোধনে নহে); শাস্ত্র কখনও (জড়মিশ্রিত পরিচ্ছিন্ন সমীপস্থ বস্তুর ন্যায়) 'ইহা এইরূপ' বলিয়া ব্রহ্মকে বিষয়রূপে নির্দেশ করেন না। পরন্তু ভ্রমকল্পিত বিভিন্ন প্রত্যগাত্মস্বরূপের অবিষয় ব্রহ্মাত্মস্বরূপ প্রতিপাদনকরতঃ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং কাল বিভিন্ন এই বস্তু-ত্রয়ের যে অবিদ্যাকল্পিত ভেদ তাহা নিবৃত্ত করিয়া দেয়। যথা শ্রুতিবাক্য—'দৃষ্টি'র দ্রষ্টাকে দর্শন করিবে না, মতির (মননের) মননকর্ত্তাকে (দর্শন করিবে না)।' ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্যে জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং জ্ঞানের ভেদ-নিবৃত্তির নির্দেশ দেখা যায় ॥১৬॥

(হে ধ্যাননিয়োগবাদিন্!) এ কথাও আপনি বলিতে পারেন না যে, কেবল জ্ঞান হইতেই বন্ধন-নিবৃত্তি সম্পন্ন হয় বলিলে শাস্ত্রগত শ্রবণাদির (শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসন বা ধ্যানের) বিধান নিরর্থক হইয়া পড়ে। কেননা, এই সকল বিধানের উদ্দেশ্য হইতেছে ব্রহ্মব্যতিরিক্ত জীবের যে বিকল্পবুদ্ধি, অর্থাৎ বিবিধ ভেদজ্ঞান রহিয়াছে সেই ভেদজ্ঞানের নিবৃত্তিকরণ, ইহাই শ্রবণ ধ্যানাদি। আবার, আপনি এ কথাও বলিতে পারেন না যে, কেবল জ্ঞান হইতে সংসার-বন্ধনের নিবৃত্তি হইতে দেখা যায় না। কারণ, বুঝিতে হইবে যে, বন্ধন যখন

মিথ্যারূপত্বেন জ্ঞানোত্তরকালং স্থিত্যনুপপত্তেঃ। অতএব ন, শরীর-পাতাদূর্দ্ধমেব বন্ধনিবৃত্তিরিতি বক্তুং যুক্তম্। ন হি মিথ্যারূপ-সর্পভয়নিবৃত্তিঃ রজ্জুযাথাত্ম্য-জ্ঞানাতিরেকেণ সর্পবিনাশমপেক্ষতে। যদি শরীরসম্বন্ধঃ পারমার্থিকঃ, তর্হি তদ্বিনাশাপেক্ষা; স তু ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ততয়া ন পারমার্থিকঃ। যস্য তু বন্ধো ন নিবৃত্তঃ, তস্য জ্ঞানমেব ন জাতমিত্যবগম্যতে, জ্ঞানকার্যাদর্শনাৎ। তস্মাচ্ছরীর-স্থিতির্ভবতু বা, মা বা, বাক্যার্থজ্ঞানসমনন্তরং মুক্ত এবাসৌ। অতো ন ধ্যান-নিয়োগসাধ্যো মোক্ষঃ, ইতি ন ধ্যানবিধি-শেষতয়া ব্রহ্মণঃ সিদ্ধিঃ। অপি তু, "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তিঃ ২।১।১);

মিথ্যাবস্তু, তখন জ্ঞানোদয়ের উত্তরকালে (জীবদ্দশাতেও) এই বন্ধের অবস্থিতি আর যুক্তিসঙ্গত হইতে পারে না। অতএব কেবল শরীরপাতের পরই যে বন্ধ-নিবৃত্তি হয় (জীবদ্দশায় হয় না) এ কথাও বলা যায় না। দেখা যায় যে রজ্জুতে মিথ্যা সর্প দর্শনে যে ভয় উৎপন্ন হয়, সেই ভয় নিবারণে রজ্জুর যথার্থ স্বরূপ জ্ঞানের উদয় ব্যতীত অন্য কোন কারণের আর অপেক্ষা বা প্রয়োজন থাকে না। পুনরায় দেখুন, শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধটি যদি পারমার্থিক বা সত্য হইত তাহা হইলে বন্ধনিবৃত্তির জন্য এই দেহসম্বন্ধ বিনাশের প্রয়োজন থাকিত, পরন্তু এই সম্বন্ধটি যখন ব্রহ্মবস্তু হইতে অতিরিক্ত, তখন তো ইহা সত্য হইতে পারে না, অর্থাৎ মিথ্যা। (কারণ ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত সমস্ত বস্তুই মিথ্যা। এই মিথ্যা বস্তুর আবার বিনাশ কী?) অতএব, যে-লোকের বন্ধ নিবৃত্তি হয় নাই তাহার বন্ধ-অনিবৃত্তি দর্শনেই বুঝিতে হয় যে তাহার (অদ্বৈত) তত্ত্বজ্ঞানও উৎপন্ন হয় নাই। সুতরাং যখনই কোন ব্যক্তির (তত্ত্বমস্যাদি) ব্যাক্যার্থ-জ্ঞানের উপলব্ধি হইয়া থাকে তখনই তাহার মুক্তিলাভ হয়, তাহার শরীর থাকুক আর না-ই থাকুক তাহার কোন তারতম্য হয় না। অতএব, (বাক্যার্থজ্ঞানেই যখন মোক্ষ সাধিত হয় তখন) সাধারণভাবে এই সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে মোক্ষ ধ্যান-নিয়োগসাধ্য হইতে পারে না, অর্থাৎ ধ্যানবিধির বিষয় হইতে পারে না। সুতরাং ধ্যান-বিধির শেষ বা কর্মরূপে ব্রহ্ম কখনই সিদ্ধ বা প্রমাণিত হইতে পারেন না। পক্ষান্তরে, 'ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ এবং

"তত্ত্বমসি" (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭); "অয়মাত্মা ব্রহ্ম" (মাণ্ডুক্য ১।২) ইতি তৎপরেণৈব পদসমুদায়েন সিধ্যতীতি ॥১৭॥

তদযুক্তম্, বাক্যার্থজ্ঞানমাত্রাদ্বন্ধনিবৃত্ত্যনুপপত্তেঃ। যদ্যপি মিথ্যারূপো বন্ধো জ্ঞানবাধ্যঃ; তথাপি বন্ধস্যাপরোক্ষত্বান্ন পরোক্ষ-রূপেণ বাক্যার্থজ্ঞানেন স বাধ্যতে। রজ্জ্বাদাবপরোক্ষ-সর্পপ্রতীতৌ বিদ্যমানায়াং* 'নায়ং সর্পঃ — রজ্জুরেষা' ইত্যাপ্তোপদেশজনিত-পরোক্ষসর্প-বিপরীতজ্ঞানমাত্রেণ ভয়ানিবৃত্তিদর্শনাৎ। আপ্তোপদেশস্য

অনন্তস্বরূপ', 'তুমি সেই ব্রহ্মস্বরূপ', 'এই আত্মা (দেহী বা জীবদেহগত আত্মা) হইতেছে ব্রহ্মস্বরূপ' ইত্যাদি ব্রহ্মস্বরূপ-বিষয়ক শ্রুতিবাক্য হইতেই যথার্থ ব্রহ্মস্বরূপের বোধ হইয়া থাকে ॥১৭॥

বাক্যার্থজ্ঞানবাদীর উপরি-উক্ত উক্তির বিরুদ্ধে ধ্যাননিয়োগবাদীর প্রত্যুক্তি

না, — আপনার মতবাদ যুক্তিসঙ্গত নহে। কেননা, কেবল বাক্যার্থ-জ্ঞান হইতেই বন্ধ-নিবৃত্তি হইতে পারে না। যদিও (অবিদ্যাজনিত বলিয়া ভ্রমাত্মক) মিথ্যাস্বরূপ এই বন্ধন জ্ঞান দ্বারা নিবারিত হইতে পারে বটে, তথাপি এই বন্ধন (দেহ-সংশ্লেষ) যখন অপরোক্ষ, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ অনুভূত হয় তখন পরোক্ষরূপ বাক্যার্থ-জ্ঞানের দ্বারা এই প্রত্যক্ষ বন্ধন বাধিত বা নিবৃত্ত হইতে পারে না। দৃষ্টান্তরূপে বলা যায় — যখন রজ্জু প্রভৃতি পদার্থে প্রত্যক্ষ-ভাবে ভ্রমাত্মক সর্প-প্রতীতি উপস্থিত হয়, তখন কোন যথার্থ জ্ঞাতা আপ্তপুরুষের নিকটে 'ইহা সর্প নহে, ইহা রজ্জু' কেবল এইরূপ উপদেশ শুনিলেই সেই পরোক্ষ সর্পজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া প্রত্যক্ষ রজ্জুজ্ঞানে (সর্পভ্রম জনিত) ভয় নিবৃত্ত হইতে দেখা যায় না১। আপ্ত (যথার্থ তত্ত্বজ্ঞ) পুরুষের

---

*—বর্ত্তমানায়াং — পাঠভেদঃ।

১—অভিপ্রায় এই যে :— কোন বিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখনই সেই বিষয়ের অজ্ঞানতা বিনষ্ট হইয়া যায়। পরোক্ষ অজ্ঞান, অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ বিষয়ে অজ্ঞান প্রকৃত পরোক্ষ জ্ঞানের দ্বারা বিনষ্ট হইবে বটে, কিন্তু পরোক্ষ জ্ঞানের দ্বারা প্রত্যক্ষবিষয়ক অজ্ঞান বিদূরিত হইতে পারে না, প্রত্যক্ষ বিষয়ে অজ্ঞান দূর করিতে হইলে তদ্বিষয়ক প্রত্যক্ষভূত যথার্থ জ্ঞান প্রয়োজন। এইজন্যই রজ্জু প্রত্যক্ষ হইবামাত্র সে-বিষয়ে সর্পভ্রম বিনষ্ট হইয়া যায়।

এখানে আলোচ্য স্থলে দেখা যাইতেছে যে, দেহে আত্মবুদ্ধিরূপ ভ্রম হইতেছে জীবের সংসার-বন্ধনের কারণ। সেই বন্ধন ভ্রমজনিত বা অজ্ঞানজনিত বলিয়া মিথ্যা।

তু ভয়নিবৃত্তিহেতুত্বং বস্তুযাথাত্ম্যাপরোক্ষনিমিত্তপ্রবৃত্তিহেতুত্বেন। তথা হি — রজ্জু-সর্পদর্শনভয়াৎ পরাবৃত্তঃ পুরুষঃ 'নায়ং সর্পঃ—রজ্জুরেষা' ইত্যাপ্তোপদেশাদ্বস্তুযাথাত্ম্যদর্শনে* প্রবৃত্তঃ, তদেব প্রত্যক্ষেণ দৃষ্ট্বা ভয়ান্নিবর্ত্ততে ॥১৮॥

ন চ শব্দ এব প্রত্যক্ষজ্ঞানং জনয়তীতি বক্তুং যুক্তম্, তস্যানিন্দ্রিয়ত্বাৎ। জ্ঞানসামগ্রীষিন্দ্রিয়াণ্যেব হি অ-পরোক্ষজ্ঞান-সাধনানি*১। ন চাস্যানভিসংহিতফলকর্মানুষ্ঠান-মৃদিতকষায়স্য শ্রবণ-

---

উপদেশে যখন উক্ত সর্পভয় নিবৃত্ত হয় তখন রজ্জুরূপী পদার্থের যথাযথ স্বরূপের অপরোক্ষ বা প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাই সম্পন্ন হইয়া থাকে (কেবল উপদেশগত পরোক্ষ জ্ঞানের দ্বারা নহে)। অর্থাৎ, রজ্জুতে সর্প-ভ্রম করিয়া ভ্রান্ত ব্যক্তি যখন পরাবৃত্ত বা পশ্চাদ্পদ হইয়া সরিয়া যাইতেছে তখন যদি কোন আপ্ত ব্যক্তির উপদেশ শ্রবণ করে যে ঐ বস্তুটি সর্প নহে কিন্তু রজ্জু, তাহা হইলে সে ঐ বস্তুটির প্রকৃত তত্ত্ব স্বচক্ষে দর্শন করিয়া পরীক্ষায় প্রবৃত্ত হয় এবং পরীক্ষান্তে সেটি যে প্রকৃতপক্ষে রজ্জু, সর্প নহে, তাহা প্রত্যক্ষ দর্শন করিয়া ভয় হইতে নিবৃত্ত হয় ॥১৮॥

শব্দ (শাস্ত্রবাক্য অর্থাৎ উপদেশাত্মক বাক্য) যে যথার্থ প্রত্যক্ষ জ্ঞানোদয়ে সমর্থ, সে-কথা বলাও যুক্তিযুক্ত হয় না, কারণ, শব্দ তো অনিন্দ্রিয় পদার্থ, অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানেন্দ্রিয় হইতে পৃথক্ পদার্থ। যত প্রকার জ্ঞান-সাধন (জ্ঞানোৎপাদনের করণ) আছে তন্মধ্যে ইন্দ্রিয়গণই হইতেছে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের সাধন বা উৎপাদক। এ কথাও বলিতে পারা যায় না যে, ফলাভিসন্ধিরহিত কর্মানুষ্ঠানে যাহার মনোমালিন্য বিদূরিত হইয়া গিয়াছে এবং শ্রবণ-মনন-

---

মিথ্যা হইলেও এই দেহবন্ধন প্রত্যক্ষ বলিয়া কেবলমাত্র উপদেশাদির দ্বারা এই অজ্ঞান বিদূরিত হয় না এবং দেহবন্ধও বিনষ্ট হয় না, কিন্তু শ্রবণ-মননাদিজনিত সাক্ষাৎ অনুভব বা উপলব্ধির দ্বারাই এই অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া দেহবন্ধন বিনষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং 'তত্ত্বমস্যাদি' বাক্যাদিজনিত জ্ঞান সত্য হইলেও তাহা কখনও জীবের অজ্ঞান বিনাশ করিতে পারে না, এবং এই বাক্যজ্ঞান এই দেহবন্ধনকেও বিমুক্ত করিতে পারে না।

*—আপ্তোপদেশেন তদ্বস্তুযাথাত্ম্যদর্শনে — পাঠভেদঃ।

*১—অপরোক্ষসাধনানি — পাঠভেদঃ।

মনন-নিদিধ্যাসনবিমুখীকৃতবাহ্যবিষয়স্য পুরুষস্য বাক্যমেবাপরোক্ষ-জ্ঞানং জনয়তি। নিবৃত্তপ্রতিবন্ধে তৎপরেঽপি পুরুষে জ্ঞানসামগ্রী-বিশেষাণামিন্দ্রিয়াদীনাং স্ববিষয়নিয়মাতিক্রমাদর্শনেন তদযোগাৎ। ন চ ধ্যানস্য বাক্যার্থজ্ঞানোপায়তা, ইতরেতরাশ্রয়ত্বাৎ—বাক্যার্থজ্ঞানে জাতে তদ্বিষয়ধ্যানম্, ধ্যানে নির্বৃত্তে বাক্যার্থজ্ঞানমিতি। ন চ ধ্যানবাক্যার্থজ্ঞানয়োর্ভিন্নবিষয়ত্বম্ ; তথা সতি ধ্যানস্য বাক্যার্থজ্ঞানো-পায়তা ন স্যাৎ। ন হ্যন্যধ্যানমন্যোন্মুখ্যমুৎপাদয়তি। জ্ঞাতার্থ-স্মৃতিসন্ততিরূপস্য ধ্যানস্য বাক্যার্থজ্ঞানপূর্বকত্বমবর্জনীয়ম্ ; ধ্যেয়-ব্রহ্মবিষয়জ্ঞানস্য হেত্বন্তরাসম্ভবাৎ।

নিদিধ্যাসনের দ্বারা যাহার হৃদয় বাহ্য বিষয়ে পরাঙ্মুখ হইয়া গিয়াছে কেবল তাহাদেরই বাক্য বা শব্দ অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করিয়া থাকে। কেননা, কষায় বা মালিন্যরূপ প্রতিবন্ধকরহিত এবং শ্রবণ-মননাদিতে তৎপর পুরুষেরও জ্ঞান-সাধনের সামগ্রী চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়াদি প্রভৃতির দ্বারা নিজ নিজ (রূপরসাদি) বিষয়কে পরিত্যাগ না করিয়া নিজ নিজ কার্য করিতে দেখা যায়। অতএব, বলা যায় না যে, ইন্দ্রিয়নিচয়কে বাদ দিয়াই (অর্থাৎ শ্রবণ মনন বিনাই) কেবল শাস্ত্রবাক্যই সাক্ষাৎভাবে জ্ঞান উৎপাদনে সমর্থ। আবার, ধ্যানকেও 'তত্ত্বমস্যাদি' বাক্যজনিত জ্ঞানের উপায় বলা যাইতে পারে না। যেহেতু (এইরূপ সিদ্ধান্তে) বাক্যাবলীর অর্থ জ্ঞানের পরে হইবে তদ্বিষয়ক ধ্যান, পক্ষান্তরে এই ধ্যানের ফলে হইবে ঐ সকল বাক্যের প্রকৃত অর্থবোধ এইভাবে 'ইতরেতরাশ্রয় দোষ' উপস্থিত হয়। পুনরায়, ধ্যান এবং বাক্যার্থ-জ্ঞানের বিষয় পৃথক্ নহে অভিন্ন, পৃথক্ হইলে ধ্যান কখনই বাক্যার্থ-জ্ঞানের উপায় হইতে পারিত না ; যেহেতু এক বিষয়ে ধ্যান কখনও অন্য বিষয়ে উন্মুখতা উৎপাদন করিতে পারে না। ধ্যেয় ব্রহ্মবিষয় জ্ঞানের যখন অন্য কোন হেতু দেখা যায় না তখন বলিতেই হইবে যে, (তত্ত্বমস্যাদি) বাক্যের দ্বারা জ্ঞাত বিষয়ে (ব্রহ্মবস্তু বিষয়ে) স্মৃতি-সন্তান অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ চিন্তন হইতেছে 'ধ্যান', এবং এই ধ্যানের পূর্বভাবী, অর্থাৎ পূর্ববর্তী হইতেছে 'বাক্যার্থ-জ্ঞান'।

ন চ ধ্যানমূলং জ্ঞানং বাক্যান্তরজন্যম্, নিবর্ত্তকজ্ঞানং তত্ত্বমস্যাদিবাক্যজন্যমিতি যুক্তম্। ধ্যানমূলমিদং বাক্যান্তরজন্যং জ্ঞানং তত্ত্বমস্যাদিবাক্যজন্যজ্ঞানেন একবিষয়ম্? ভিন্নবিষয়ং বা? একবিষয়ত্বে তদেবেতরেতরাশ্রয়ত্বম্, ভিন্নবিষয়ত্বে ধ্যানেন তদৌন্মুখ্যা-পাদনাসম্ভবঃ। কিঞ্চ ধ্যানস্য ধ্যেয়-ধ্যাত্রাদ্যনেকপ্রপঞ্চাপেক্ষত্বাৎ নিষ্প্রপঞ্চ-ব্রহ্মাত্মৈকত্ববিষয়বাক্যার্থজ্ঞানোৎপত্তৌ দৃষ্টদ্বারেণ নোপ-যোগঃ, ইতি বাক্যার্থজ্ঞানমাত্রাদবিদ্যানিবৃত্তিং বদতঃ শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনবিধীনামানর্থক্যমেব ॥১৭॥

এ কথা বলা যুক্তিসঙ্গত হয় না যে, 'তৎ ত্বম্ অসি' ইত্যাদি বাক্য হইতে জগতের ভেদনিবর্ত্তক জ্ঞান উৎপন্ন হয় এবং অপর শ্রেণীর শাস্ত্রবাক্যজনিত জ্ঞানের উপরে ধ্যানের নিয়োগ হয়। এই মতবাদে আমাদের (ধ্যাননিয়োগ-বাদীর) জিজ্ঞাস্য এই যে, উপরি-উক্ত 'তৎ ত্বম্ অসি' প্রভৃতি বাক্যজন্য জ্ঞান এবং ধ্যানের বিষয় যে বাক্যান্তরজন্য জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞানের বিষয় কি এক, অথবা পৃথক্? যদি এক হয় তাহা হইলে 'ইতরেতরাশ্রয়' (অর্থাৎ বাক্যার্থজ্ঞান হইতে ধ্যানের বিষয়, আবার, ধ্যান হইতে বাক্যার্থজ্ঞানের প্রতীতি) দোষ উপস্থিত হয়। পক্ষান্তরে উভয়ের বিষয় ভিন্ন হইলে এক প্রকার বাক্যার্থ-জ্ঞানের ধ্যানের দ্বারা কখনই পৃথক্ ভিন্ন প্রকার বাক্যার্থজ্ঞান বিষয়ে উন্মুখতা বা আগ্রহ উৎপাদন সম্ভব হইতে পারে না (কারণ বিষয় বিভিন্ন হইলে তখন উভয়ের মধ্যে উপকারক-উপকার্য ভাব থাকিতে পারে না)। পুনশ্চ, হে (বাক্যার্থজ্ঞানবাদিন্! আপনারা যদি বলেন—) ধ্যানে যখন ধ্যানকর্ত্তা, ধ্যেয়বস্তু প্রভৃতি বহুবিধ ভেদের অপেক্ষা রহিয়াছে তখন নিষ্প্রপঞ্চ (কোন প্রকার ভেদরহিত) ব্রহ্মাত্মৈকত্ব অদ্বিতীয়বিষয়ক বাক্যার্থ-জ্ঞানোৎপত্তিতে দৃশ্যতঃ এই শ্রবণ-মননাদিরূপ কোন উপযোগিতা বা আবশ্যকতা থাকা তো যুক্তিসঙ্গত হয় না। অতএব, যদি বলেন যে একমাত্র বাক্যার্থজ্ঞানেই অবিদ্যা নিবৃত্ত হইয়া যায়, তদুত্তরে আমরা (ধ্যাননিয়োগবাদী) বলি — তাহা হইলে তো আপনাদের মতে শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনরূপ শাস্ত্রীয় বিধি সমস্তই নিরর্থক হইয়া পড়ে ॥১৭॥

যতো বাক্যাদাপরোক্ষ্যজ্ঞানাসম্ভবাদ্ বাক্যার্থজ্ঞানেনাবিদ্যা ন নিবর্ত্ততে; তত এব জীবন্মুক্তিরপি দূরোৎসারিতা।

কা চেয়ং জীবন্মুক্তিঃ? সশরীরস্যৈব মোক্ষ ইতি চেৎ; 'মাতা মে বন্ধ্যা' ইতিবদসঙ্গতার্থং বচনম্*। যতঃ সশরীরত্বং বন্ধঃ, অশরীরত্বমেব মোক্ষঃ, ইতি ত্বয়ৈব শ্রুতিভিরুপপাদিতম্। অথ সশরীরত্ব-প্রতিভাসে বর্ত্তমানে যস্যায়ং প্রতিভাসো মিথ্যেতি প্রত্যয়ঃ, তস্য সশরীরত্ব-নিবৃত্তিরিতি; ন, মিথ্যেতি প্রত্যয়েন সশরীরত্বং নিবৃত্তং চেৎ; কথং সশরীরস্য মুক্তিঃ? অজীবতোঽপি মুক্তিঃ সশরীরত্ব-মিথ্যাপ্রতিভাসনিবৃত্তিরেব, ইতি কোঽয়ং জীবন্মুক্তিঃ, ইতি বিশেষঃ?

আবার, যেহেতু কেবল পরোক্ষ বাক্য হইতে অপরোক্ষ (প্রত্যক্ষ) জ্ঞানোৎপত্তি সম্ভব হয় না এবং সেইজন্য কেবল বাক্যার্থজ্ঞানে অবিদ্যাও নিবৃত্ত হয় না, সুতরাং (আপনাদের মতে কথিত) জীবন্মুক্তিও সুদূরপরাহত হইয়া পড়ে। আচ্ছা, জিজ্ঞাসা করি, এই 'জীবন্মুক্তির' রূপটি কী? যদি বলেন, 'সশরীর অবস্থাতেই মোক্ষের নাম জীবন্মুক্তি', তাহা হইলে তো 'আমার মাতা বন্ধ্যা' এই বাক্যের ন্যায় এই প্রকার জীবন্মুক্তিটি অত্যন্ত অসঙ্গত হইয়া পড়ে। কারণ, ইতিপূর্বে আপনিই (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) সশরীরত্ব অবস্থাকে বদ্ধাবস্থা এবং অশরীর অবস্থাকে মুক্তাবস্থা বলিয়া বিভিন্ন শ্রুতিবাক্যের দ্বারা প্রতিপাদন করিয়াছেন। এখন যদি বলেন, সশরীরত্ব অবস্থাতেই যখন যাহার সশরীরত্ব প্রতীতিতে মিথ্যাত্ব বোধ জন্মায় তখনই তাহার সশরীরত্ব প্রতীতি নিবৃত্ত হইয়া যায়, (ইহাই জীবন্মুক্তি)। (ধ্যাননিয়োগবাদীর উত্তর)—না, তাহা বলিতে পারেন না, কারণ, 'এই সশরীরত্বটি মিথ্যা', কেবল এই (শাস্ত্রজন্য পরোক্ষ) জ্ঞানরূপ বিশ্বাসেই যদি সশরীরত্ব ভাবটি নিবারিত হইয়া যায় তাহা হইলে আর জীবন্মুক্তি হইল কি করিয়া? (কারণ আপনাদের মতে যখন জীবন্মুক্তি মানে সশরীর অবস্থাতেই আত্মার মুক্তি।) আবার দেহত্যাগের পরে মৃত ব্যক্তির মুক্তিও (বিদেহ মুক্তিও) যখন মিথ্যা জ্ঞানের জন্য শরীরত্ব-অভিমানের নিবৃত্তি ভিন্ন আর কিছুই নহে, তখন বিদেহ-মুক্তি এবং জীবন্মুক্তির মধ্যে আর পার্থক্য রহিল

---

*—বচঃ—পাঠভেদঃ।

অথ সশরীরত্বপ্রতিভাসো বাধিতোঽপি যস্য দ্বিচন্দ্র-জ্ঞানবদনুবর্ত্ততে, স 'জীবন্মুক্তঃ' ইতি চেৎ; ন, ব্রহ্মব্যতিরিক্ত-সকলবস্তুবিষয়কত্বাৎ* বাধকজ্ঞানস্য। কারণভূতাবিদ্যা-কর্মাদিদোষঃ সশরীরত্বপ্রতিভাসেন সহ তেনৈব বাধিত ইতি বাধিতানুবৃত্তির্ন শক্যতে বক্তুম্। দ্বিচন্দ্রাদৌ তু তৎপ্রতিভাসহেতুভূতদোষস্য বাধকজ্ঞানভূত-চন্দ্রৈকত্ব-জ্ঞানাবিষয়ত্বেনাবাধিতত্বাৎ দ্বিচন্দ্রপ্রতিভাসানুবৃত্তির্যুক্তা ॥২০॥

কিঞ্চ, "তস্য তাবদেব চিরং, যাবন্ন বিমোক্ষ্যে, অথ সম্পৎস্যে" [ছান্দো ৬।১৪।২] ইতি সদ্বিদ্যানিষ্ঠস্য শরীরপাতমাত্রমপেক্ষতে মোক্ষঃ, ইতি বদন্তীয়ং শ্রুতির্জীবন্মুক্তিং বারয়তি। সৈষা জীবন্মুক্তিরাপস্ত-

কোথায়? যদি বলেন, যাহার এই সশরীরত্ব ভাবটি বাধিত হইলেও, অর্থাৎ মিথ্যাত্ব প্রতীতি হইলেও, দ্বিচন্দ্র দর্শন অনুবৃত্তির১ ন্যায়, অনুবৃত্ত হইয়া থাকে তিনিই জীবন্মুক্ত, তাহাও বলিতে পারেন না; কেননা, বাক্যজন্য উক্ত ভেদ-বাধক জ্ঞানটি যখন ব্রহ্মব্যতিরিক্ত সমস্ত পদার্থেরই মিথ্যাত্ববোধক, তখন তো সশরীরত্ব প্রতীতি এবং তৎসহ এই অবিদ্যাজনিত কর্মাদি দোষ সমস্তই বাধিত হইবে, সুতরাং এস্থলে কেবল সশরীরত্ব প্রতীতি স্থলে (দ্বি-চন্দ্রের ন্যায়) বাধিত-অনুবৃত্তি বলিতে পারা যায় না। উপরন্তু, দ্বি-চন্দ্রাদি দর্শনটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন দোষের ফলে উৎপন্ন হয়, দ্বিচন্দ্রের হেতুভূত এই যে দোষ তাহা কখনও চন্দ্রের একত্ব জ্ঞানের দ্বারা বাধিত হইতে পারে না। এই কারণেই এক চন্দ্রের জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও দ্বি-চন্দ্র দর্শনের অনুবৃত্তি যুক্তিসঙ্গত হয় ॥২০॥

আরও বলি — ('মুমুক্ষু ব্যক্তির) সেই পর্যন্তই বিলম্ব, যে পর্যন্ত না দেহত্যাগ হয়, দেহত্যাগের পরে তিনি বিমুক্ত হন।' এই শ্রুতিতে সদ্বিদ্যানিষ্ঠ (আত্মজ্ঞাননিষ্ঠ ব্যক্তির) মোক্ষলাভে কেবলমাত্র দেহত্যাগের অপেক্ষা থাকে, এই নির্দেশ দিয়া জীবন্মুক্তির প্রতিষেধ করা হইতেছে। আপস্তম্বের বচনেও এই

*—সকলবস্তুবিষয়ত্বাৎ—পাঠভেদঃ।

১—চক্ষু-ইন্দ্রিয়ের কোন দোষজনিত যখন একটি চন্দ্রকে দুইটি বলিয়া মনে হয় তখন চন্দ্র যে দুইটি নহে, একটি, এই ভাবে ভ্রম সংশোধন করিয়া দিলেও দুইটি চন্দ্রের দর্শন অব্যাহতই থাকে। ভ্রমটি সংশোধিত বা বাধিত হইলেও দ্বি-চন্দ্র দর্শন অব্যাহত থাকার অবস্থাকে 'বাধিত-অনুবৃত্তি' বলা হয়।

ঘেনাপি নিরস্তা—"বেদানিমং লোকমমুঞ্চ পরিত্যজ্যাত্মানমন্বিচ্ছেৎ", "বুদ্ধে ক্ষেমপ্রাপণম্", "তচ্ছাস্ত্রৈর্বিপ্রতিষিদ্ধম্", "বুদ্ধে চেৎ ক্ষেমপ্রাপণম্", "ইহৈব ন দুঃখমুপলভেত", "এতেন পরং ব্যাখ্যাতম্" ইতি [আপস্তম্বধর্ম ২।৯।২১।১৩-১৭]। অনেন জ্ঞানমাত্রান্মোক্ষশ্চ নিরস্তঃ। অতঃ সকলভেদনিবৃত্তিরূপা মুক্তির্জীবতো ন সম্ভবতি। তস্মাৎ ধ্যাননিয়োগেন ব্রহ্মাপরোক্ষজ্ঞানফলেনৈব বন্ধনিবৃত্তিঃ ॥২১॥

ন চ নিয়োগ-সাধ্যত্বে মোক্ষস্যানিত্যত্বপ্রসিক্তঃ, প্রতিবন্ধনিবৃত্তিমাত্রস্যৈব সাধ্যত্বাৎ। কিঞ্চ, ন নিয়োগেন সাক্ষাদ্বন্ধনিবৃত্তিঃ ক্রিয়তে;

জীবন্মুক্তির প্রতিষেধ করা হইতেছে। যথা — 'সমস্ত বেদ (অর্থাৎ সমস্ত বৈদিক ক্রিয়া) এবং ইহলোক ও পরলোকের বাসনা পরিত্যাগ করিয়া তাহার পরে আত্মার অন্বেষণ করিবে।' 'বোধের অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞানের পরেই যে ক্ষেম (মোক্ষ) প্রাপ্তি তাহা শাস্ত্রের দ্বারাই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে।' 'আত্মজ্ঞান লাভের পরেই যদি ইহজীবনে মোক্ষপ্রাপ্তি হইত তাহা হইলে জীবদ্দশায় কেহ দুঃখ ভোগ করিত না।' 'ইহার দ্বারা অপরাপর মতগুলিরও অসামঞ্জস্য ব্যাখ্যাত হইল১।' কেবল শাস্ত্রবাক্যজন্যই জ্ঞানের দ্বারাই যে মোক্ষলাভ হয় — এই মতটি উপরি-উক্ত আলোচনার দ্বারা নিরস্ত হইল। অতএব উপসংহারে বলিতে হয় যে, সকল ভেদনিবৃত্তিরূপ যে মুক্তি তাহা জীবদ্দশায় সম্ভবপর হয় না। অতএব বুঝিতে হইবে যে, ব্রহ্মবিষয়ে অপরোক্ষ (প্রত্যক্ষ) জ্ঞানোৎপাদক যে ধ্যান-নিয়োগ বা ধ্যান-বিধি তাহার দ্বারাই বন্ধ-নিবৃত্তি হয় — আমাদের এই মতটিই স্বীকর্ত্তব্য ॥২১॥

এই নিয়োগ বিষয়ে আপনি (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) যদি বলেন যে, মোক্ষ নিয়োগসাধ্য হইলেও তো (অর্থাৎ ধ্যান-নিয়োগের দ্বারা উৎপন্ন হয় বলিলে তো) ইহা অনিত্য হইতে পারে; না, তাহা হইতে পারে না, কারণ, মোক্ষের প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তিই মোক্ষের সাধ্য বা ফল (কিন্তু মোক্ষ নহে)। আরও বলি, নিয়োগের দ্বারাই যে সাক্ষাৎভাবে বন্ধনিবৃত্তি হয় তাহাও নহে। পরন্তু এই

১—জ্ঞানীর জীবদ্দশায় যে মুক্তি (জীবন্মুক্তি) তাহা শ্রুতিবিরুদ্ধ এবং স্মৃতিবিরুদ্ধও। 'তস্য তাবদেব চিরং.........ন বিমোক্ষে।' — এই শ্রুতিবাক্যে বিরোধ দেখান হইয়াছে। আবার 'বেদানিমং............পরং ব্যাখ্যাতং।' এই আপস্তম্ব বাক্যেও স্মৃতি-বিরোধ দেখান হইয়াছে।

সাংখ্যমত (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।৯), (বৈশেষিক, ২।২।১৩—১৬) এবং (বৌদ্ধমত ২।২।১৭) মতগুলিরও অসামঞ্জস্য ব্যাখ্যাত হইল।

কিন্তু নিষ্প্রপঞ্চ-জ্ঞানৈকরস-ব্রহ্মাপরোক্ষজ্ঞানেন। নিয়োগস্তু তদা-পরোক্ষ্যজ্ঞানং জনয়তি। কথং নিয়োগস্য জ্ঞানোৎপত্তিহেতুত্বম্ ? ইতি চেৎ; কথং বা ভবতোঽনভিসংহিতফলানাং কর্মণাং বেদ-নোৎপত্তিহেতুত্বম্ ? মনোনৈর্মল্যদ্বারেণেতি চেৎ—মমাপি তথৈব। মম তু নির্মলে মনসি শাস্ত্রেণ জ্ঞানমুৎপাদ্যতে; তব তু নিয়োগেন মনসি নির্মলে জ্ঞানসামগ্রী বক্তব্যেতি চেৎ—ধ্যাননিয়োগনির্মলং মন এব সাধনমিতি ব্রূমঃ। কেনাবগম্যতে ? ইতি চেৎ—ভবতো বা, কর্মভির্মনো নির্মলং ভবতি, নির্মলে মনসি শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনৈঃ সকলেতরবিষয়বিমুখস্যৈব শাস্ত্রং নিবর্তকজ্ঞানমুৎপাদয়তীতি কেনাব-

---

ধ্যান-নিয়োগের দ্বারা নিষ্প্রপঞ্চ ও জ্ঞানরূপ ব্রহ্ম বিষয়ে অপরোক্ষ, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ জ্ঞান উদিত হয়। ব্রহ্ম বিষয়ে এই প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাই বন্ধ নিবৃত্তি হয়। নিয়োগ কেবল ব্রহ্ম বিষয়ে অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করে মাত্র। যদি প্রশ্ন করেন, এই নিয়োগ অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করে, কিরূপে করে ? (বেশ, তবে আমিও জিজ্ঞাসা করি—) আপনার মতে যে ফলাভিসন্ধিরহিত কর্মসমূহ জ্ঞানোৎপত্তির হেতু হয়, তাহাই বা কিরূপে হয় ? যদি বলেন, মনের মালিন্য দূরীকরণের দ্বারা জ্ঞানোৎপাদন করে, আমার মতেও তদ্রূপ। যদি বলেন, আমাদের মতে (বাক্যার্থজ্ঞানবাদীর মতে) নিষ্কাম কর্মের দ্বারা মন নির্মল হইলে সেই নির্মল মনে শাস্ত্রের সাহায্যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। আমরা (ধ্যাননিয়োগবাদী) বলিব — আমাদের মতেও সেই কথা। আপনারা (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) যদি বলেন — "আমাদের মতে (নিষ্কাম কর্মের দ্বারা) নির্মলীকৃত মনে শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা জ্ঞান উৎপন্ন হয়. কিন্তু আপনাদের মতে, নিয়োগের দ্বারা নির্মলীকৃত মনে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। অতএব, (হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ !) আপনারা বলুন, আপনাদের মতে জ্ঞানোৎপত্তির সামগ্রী বা সাধনটি কী ? তদুত্তরে আপনারা যদি বলেন, ধ্যান-নিয়োগ দ্বারা নির্মলীকৃত মনই জ্ঞানোৎপত্তির সাধন বা উপায় (অপর কোন সাধনের প্রয়োজন নাই) তাহা হইলে আমরা প্রশ্ন করি, ইহার প্রমাণ কী ?" তদুত্তরে আমরাও (ধ্যাননিয়োগবাদী) জিজ্ঞাসা করি— আপনাদের মতেই বা কর্ম দ্বারা মন যে নির্মল হয় এবং শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন দ্বারা ব্রহ্মব্যতিরিক্ত সমস্ত বিষয় হইতে বিমুখীকৃত পুরুষের সেই নির্মল মনেই যে শাস্ত্রবাক্য বন্ধ-নিবর্তক জ্ঞান উৎপন্ন করে তাহারই বা প্রমাণ কী ? আপনারা

গম্যতে ? "বিবিদিষন্তি যজ্ঞেন দানেন তপসা অনাশকেন" [বৃহদা ৪।৪।২২]; "শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" [বৃহদা ৪।৫।৬]; "ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" [মুণ্ড ৩।২।৯] ইত্যাদিভিঃ শাস্ত্রৈরিতি চেৎ; মমাপি "শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ"; "ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্" [তৈত্তিঃ আনঃ ১]; "ন চক্ষুষা গৃহ্যতে নাপি বাচা" [মুণ্ডক ৩।১।৮]; "মনসা তু বিশুদ্ধেন"; "হৃদা মনীষা, মনসাভিক্লৃপ্তঃ" [কঠঃ ৬।৯] ইত্যাদিভিঃ শাস্ত্রৈর্ধ্যাননিয়োগেন মনো নির্মলং ভবতি। নির্মলঞ্চ মনো ব্রহ্মাপরোক্ষজ্ঞানং জনয়তীত্যবগম্যতে—ইতি নিরবদ্যম্।

"নেদং যদিদমুপাসতে" (কেনঃ ১।৪) ইত্যুপাস্যত্বং প্রতিষিদ্ধমিতি চেৎ—নৈবম্, নাত্র ব্রহ্মণ উপাস্যত্বং প্রতিষিধ্যতে, অপি তু ব্রহ্মণো

(বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) যদি বলেন শ্রুতিই প্রমাণ, যথা—'(ব্রাহ্মণগণ) যজ্ঞ, দান, তপস্যা এবং অনাশকের (ভোগ-ত্যাগের) দ্বারা ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা করেন'; 'আত্মাকে শ্রবণ করিবে, মনন করিবে এবং নিদিধ্যাসন (ধ্যান) করিবে'; 'ব্রহ্মকে জানিবে'; 'ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ ব্রহ্মই হইয়া যান' ইত্যাদি বাক্য। আমাদের (ধ্যাননিয়োগবাদীর) পক্ষেও শ্রুতিবাক্য আছে। যথা—'আত্মাকে শ্রবণ করিবে, মনন করিবে, নিদিধ্যাসন করিবে'; 'ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ পরমব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন'; 'ব্রহ্ম চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হন না, বাক্য দ্বারাও কথিত হন না, কিন্তু বিশুদ্ধ মনের দ্বারা গৃহীত হন'; 'যিনি হৃদয় বশীভূত করিয়াছেন তাঁহার মনের দ্বারা (আত্মা) পরিজ্ঞাত হন' ইত্যাদি বাক্য। এই সকল শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা জানা যায় যে, ধ্যানানুষ্ঠানের দ্বারা মন নির্মল হইয়া যায়। এই নির্মল মন ব্রহ্ম বিষয়ে অপরোক্ষ, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করিয়া থাকেন। এতদ্দ্বারা বুঝা যায় যে, আমাদের অর্থাৎ ধ্যাননিয়োগবাদীর মতটি নির্দোষ।

(ধ্যাননিয়োগবাদী—) পুনরায়, যদি আপনি (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) শঙ্কা উত্থাপন করেন, "(সমীপস্থ জাগতিক রূপবিশিষ্ট বস্তুকে) 'ইদং' বলিয়া যে উপাসনা করা হয় তাহা ব্রহ্ম নহে।" এই বাক্যে ব্রহ্মের উপাস্যত্বের নিষেধ করা হইয়াছে—তদুত্তরে বলি—আপনি যেরূপ অর্থ করিলেন, শ্রুতিবাক্যের তাৎপর্য সেরূপ নহে, এস্থলে ব্রহ্মের উপাস্যত্বের নিষেধ করা হয় নাই। কিন্তু ব্রহ্ম যে সমগ্র জগৎ হইতে এক বিলক্ষণ বস্তু তাহাই বলা হইয়াছে। অভিপ্রায়

জগদ্বৈরূপ্যং প্রতিপাদ্যতে। যদিদং জগদুপাসতে প্রাণিনঃ, নেদং ব্রহ্ম; "তদেব ব্রহ্ম ত্বং বিদ্ধি—যৎ বাচানভ্যুদিতং, যেন বাগভ্যুদ্যতে" ইতি বাক্যার্থঃ। অন্যথা "তদেব ব্রহ্ম ত্বং বিদ্ধি" (কেনঃ ১।৪) ইতি বিরুধ্যতে। ধ্যানবিধিবৈয়র্থ্যঞ্চাত্মনঃ* স্যাৎ। অতো ব্রহ্মসাক্ষাৎকার-ফলেন ধ্যাননিয়োগেনৈবাপরমার্থভূতস্য কৃৎস্নস্য দ্রষ্টৃদৃশ্যাদিপ্রপঞ্চ-রূপবন্ধস্য নিবৃত্তিঃ ॥২২॥

(অথায়মেব ধ্যাননিয়োগবাদী ভাস্করমতং দূষয়িতুং তদভিমতং ভেদাভেদবিরোধং অনুবদতি)।

যদপি কৈশ্চিদুক্তম্, ভেদাভেদয়োর্বিরোধো ন বিদ্যতে ইতি—তদযুক্তম্; ন হি শীতোষ্ণ-তমঃপ্রকাশাদিবদ্ভেদাভেদাবেকস্মিন্ বস্তুনি সংগচ্ছেতে। (অথ ভেদাভেদমতং বিস্তরেণ প্রস্তৌতি) অথোচ্যেত,—সর্বমেব হি বস্তুজাতং প্রতীতি ব্যবস্থাপ্যম্; সর্বঞ্চ ভিন্নাভিন্নং

এই যে, প্রাণিগণ কর্তৃক যে এই জাগতিক বস্তুর উপাসনা করা হইয়া থাকে তাহা ব্রহ্ম নহে। 'যিনি বাক্য দ্বারা ব্যক্ত হইতে পারেন না, পরন্তু যাঁহার প্রেরণায় বাক্য উচ্চারিত হইয়া থাকে, তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে' —ইহা উপরি-উক্ত শ্রুতিবাক্যের অভিপ্রায়। নতুবা ব্রহ্ম যদি উপাস্য না হন তাহা হইলে 'তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে' — এই শ্রুতিটি বিরুদ্ধ হইয়া পড়িবে এবং আত্মবিষয়ে শ্রুতি-কথিত ধ্যানবিধিও (নিদিধ্যাসিতব্যও) নিরর্থক হইয়া পড়ে। অতএব, উপরি-উক্ত আলোচনার দ্বারা সিদ্ধ হইল যে, ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকাররূপ ফলজনক যে ধ্যান-বিধি, সেই ধ্যাননিয়োগের দ্বারাই অ-পরমার্থ (অসত্য) দ্রষ্টৃ-দৃশ্যরূপ প্রপঞ্চাত্মক সমগ্র বন্ধের নিবৃত্তি হইয়া যায় ॥২২॥

ধ্যাননিয়োগবাদী কর্তৃক ভেদাভেদবাদ বিচার

আবার কোন কোন মতবাদী (ভেদাভেদবাদী) যে বলিয়া থাকেন—(একই বস্তুতে) ভেদ ও অভেদের স্থিতিতে কোন বিরোধ নাই, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে — কারণ, শৈত্য এবং উষ্ণতা, আলোক এবং অন্ধকার এইরূপ বিরুদ্ধ প্রকৃতিযুক্ত ভেদ ও অভেদ কখনও একই বস্তুতে থাকিতে পারে না। (হে ভেদাভেদবাদিন্! আপনারা যদি বলেন)— প্রতীতি-অনুযায়ীই সমস্ত বস্তুর ব্যবস্থা বুঝিয়া লইতে হয়, দেখা যায় যে সমস্ত বস্তুই ভিন্ন ও অভিন্নরূপে প্রতীত হয়।

*—কোন কোন পাঠে 'আত্মনঃ' শব্দটি পাওয়া যায় না।

প্রতীয়তে। কারণাত্মনা বস্তু*জাত্যাত্মনা চাভিন্নম্, কার্যাত্মনা ব্যক্ত্যাত্মনা চ ভিন্নম্। ছায়াতপাদিষু বিরোধঃ সহানবস্থান-নিয়ম-*১ লক্ষণো ভিন্নাধারত্বরূপশ্চ। কার্য-কারণয়োর্জাতি-ব্যক্ত্যোশ্চ তদুভয়মপি নোপলভ্যতে; প্রত্যুত একমেব বস্তু দ্বিরূপং প্রতীয়তে; যথা—মৃদয়ং ঘটঃ, ষণ্ডো গৌঃ, মুণ্ডো গৌরিতি। ন চৈকরূপং কিঞ্চিদপি বস্তু লৌকিকৈর্দৃষ্টচরম্*২। ন চ তৃণাদের্জ্বলনাদিবদভেদো

সমস্ত বস্তুই কারণরূপে অভিন্ন এবং কার্যরূপে ভিন্ন, (যথা—মৃত্তিকারূপে অভিন্ন এবং ঘট, ঘড়া প্রভৃতি রূপে ভিন্ন), অথবা জাতিরূপে অভিন্ন (যেমন—গোজাতি) এবং ব্যক্তি বা ব্যষ্টিরূপে ভিন্ন (যেমন, একশৃঙ্গবিশিষ্ট ষণ্ড-গো এবং শৃঙ্গহীন মুণ্ড গো)। ছায়া এবং আলোকের মধ্যে কিন্তু বিরোধ থাকিতে পারে। তাহারা একত্রে একই স্থলে কখনও থাকিতে পারে না বটে, কিন্তু একই সময়ে বিভিন্ন স্থানে তাহাদের স্থিতি সম্ভবপর। কিন্তু কার্য-কারণ বা জাতি ব্যক্তির ক্ষেত্রে এরূপ নিয়ম দেখা যায় না। একই বস্তুতে এই উভয় বিরুদ্ধ বস্তুর অবস্থান প্রতীত হইয়া থাকে। যথা—'এই ঘটটি মৃত্তিকা, এই গো-টি ষাঁড়, এই গো-টি মুণ্ড বা শৃঙ্গহীন।' এইভাবে জ্ঞাতা পুরুষগণ কোন বস্তুকে সম্যক্-ভাবে একইরূপে দর্শন করেন না১। (ভেদাভেদবাদী অভেদবাদীর উপরে আক্ষেপ করিতেছেন—) পুনরায়, (হে অভেদবাদী! আপনাদের মতে) অগ্নি যেমন তৃণাদিকে দগ্ধ করিয়া বিনষ্ট করিয়া ফেলে, অভেদ কর্তৃক সেইভাবে

*—কোন কোন পাঠে 'বস্তু' শব্দটি পাওয়া যায় না — পাঠভেদঃ।

*১—কোন কোন পাঠে 'নিয়ম' শব্দটি পাওয়া যায় না — পাঠভেদঃ।

*২—লোকে দৃষ্টচরং — পাঠভেদঃ।

১—'এই ঘটটি মৃত্তিকা' (এটি মৃত্তিকা-ঘট), এই উক্তিতে মৃত্তিকারূপ কারণে ঘটরূপ কার্য-অবস্থা প্রতীত হয়, সেইরূপ 'এই গো-টি শৃঙ্গহীন', এই উক্তিতে গোরূপ জাতিতে ব্যষ্টি বা ব্যক্তিরূপ শৃঙ্গহীন গোরূপ ব্যক্তি-অবস্থার প্রতীতি হয়। এই প্রকারে একই বস্তুর মধ্যে কারণ ও কার্য অথবা জাতি এবং ব্যক্তি এইরূপ অবস্থাদ্বয়ের সহাবস্থানে বিরোধ দেখা যায় না। কোন বস্তু যে সম্পূর্ণরূপে একরূপ, তত্ত্বজ্ঞ পুরুষগণ তদ্রূপ দর্শন করেন না।

ভেদোপমর্দী দৃশ্যত ইতি ন বস্তুবিরোধঃ মৃৎসুবর্ণ-গবাশ্বাদ্যাত্মনাবস্থিতস্যৈব ঘটমুকুটষণ্ডমুণ্ডগবাদ্যাত্মনা* চাবস্থানাৎ।

ন চাভিন্নস্য ভিন্নস্য চ বস্তুনোঽভেদো ভেদশ্চৈক এবাকার ইতীশ্বরাজ্ঞা। প্রতীতত্বাদেকরূপ্যং চেৎ ; প্রতীতত্বাদেব ভিন্নাভিন্নত্বমিতি দ্বৈরূপ্যমপ্যভ্যুপগম্যতাম্। ন হি বিস্ফারিতাক্ষঃ পুরুষো

ভেদের যে বিনাশ, তাহা তো দেখা যায় না। সুতরাং আমাদের মতবাদে সেইভাবে বিরুদ্ধরূপী কোন বস্তু নাই১। কেন না, দেখা যায় যে, মৃত্তিকা, সুবর্ণ প্রভৃতি উপাদান বস্তুগুলিতে যথাক্রমে ঘট ঘড়া মুকুটরূপে অবস্থিতি থাকে, আবার গো-জাতি প্রভৃতি বস্তুতে ষণ্ড (ষাঁড়) বা মুণ্ড (শৃঙ্গহীন) প্রভৃতি আকারে ব্যক্তিগত অবস্থিতিও হইয়া থাকে। (এই সকল দৃষ্টান্তস্থলে মৃত্তিকা সুবর্ণ প্রভৃতি উপাদান বস্তু হইতেছে এক অভিন্ন বস্তু, আবার ঘট ঘড়া জালা বা মুকুট অঙ্গদ বলয়া প্রভৃতি হইতেছে ভিন্ন বস্তু, ইহারা একত্রই অবস্থান করে।)

আবার, জাতি অথবা কারণ বস্তুর যে কেবলই অভেদ আকার হইবে এবং ভিন্ন বস্তু ব্যক্তির যে কেবলই ভেদরূপ আকার হইবে অর্থাৎ ভেদাভেদ একত্র থাকিতে পারিবে না এরূপ তো কোন ঈশ্বরাজ্ঞা নাই। (হে অভেদবাদিন্) যদি আপনি বলেন যে, প্রতীতি অনুসারেই বস্তুর একত্ব স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে তো একাধারে বস্তুর ভিন্ন-অভিন্নত্ব যখন প্রতীত হয় তখন বস্তুর দ্বিরূপতা অর্থাৎ ভেদাভেদও স্বীকার করিতে হয়। কোন ব্যক্তিই বিস্ফারিত

*—ঘটমুকুটষণ্ডবড়বাদ্যাত্মনা — পাঠভেদঃ।

১—ভেদাভেদবাদের বিপক্ষে ইতিপূর্বে শঙ্কা উত্থাপিত হইয়াছিল যে দুইটি বিরুদ্ধ বস্তু কখনই একত্র অবস্থান করিতে পারে না। যুক্তি তর্কের দ্বারা এই আপত্তি ভেদাভেদবাদিগণ কর্তৃক খণ্ডিত হইয়াছে। এখন 'নাশ্য-নাশকতারূপ' একটি বস্তু-বিরোধের শঙ্কা করিয়া তাহা পরিহার করা হইতেছে। অদ্বৈতবাদীর মতে— অভেদমাত্রই ভেদের বিনাশক, সুতরাং ভেদ ও অভেদ একত্র স্বীকার করা যায় না— ইহা বস্তুবিরোধ। তদুত্তরে ভেদবাদী বলিতেছেন—অভেদ থাকিলেই যে ভেদ বিনষ্ট হইয়া যাইবে এমন কোন নির্দিষ্ট নিয়ম নাই ; এক-জাতীয় পদার্থে জাতিগত অভেদ সত্ত্বেও ব্যক্তিগত ভেদ দৃষ্ট হয়। যথা—গো জাতিতে খণ্ড (এক শৃঙ্গহীন) বা মুণ্ড (উভয় শৃঙ্গহীন) গো, এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন রূপ গো দেখা যায়। আবার একই মৃত্তিকায় ঘট শরা ঘড়া প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন অবস্থাগত মৃন্ময় ঘট দেখা যায়। অতএব, ভেদাভেদবাদে উক্ত প্রকার বস্তু-বিরোধ নামক দোষ স্বীকার করা যায় না।

ঘটশরাব-খণ্ডমুণ্ডাদিষু বস্তুষূপলভ্যমানেষু 'ইয়ং মৃৎ, অয়ঞ্চ ঘটঃ', 'ইদং গোত্বম্, ইয়ঞ্চ ব্যক্তিঃ' ইতি বিবেক্তুং শক্নোতি; অপি তু, 'মৃদয়ং ঘটঃ', 'খণ্ডো গৌঃ' ইত্যেব প্রত্যেতি। অনুবৃত্তি-বুদ্ধিবোধ্যং কারণমাকৃতিশ্চ, ব্যাবৃত্তি-বুদ্ধিবোধ্যং কার্যং ব্যক্তিশ্চেতি বিবিনক্তীতি চেৎ; নৈবম্; বিবিক্তাকারানুপলব্ধেঃ। ন হি সুসূক্ষ্মমপি নিরীক্ষমাণৈঃ 'ইদমনুবর্ত্তমানম্, ইদং চ ব্যাবর্ত্তমানম্'; ইতি পুরোঽবস্থিতে বস্তুন্যাকারভেদ উপলভ্যতে। যথা সংপ্রতি-

---

নেত্রে মৃন্ময় ঘট শরা প্রভৃতি, খণ্ড মুণ্ড গো প্রভৃতি বস্তু ভালভাবে দর্শন করিয়াও 'এই অংশটি মৃত্তিকা এবং এই অংশটি ঘট' এইভাবে কারণ-অংশ এবং কার্য-অংশ, আবার 'এই অংশটি গো জাতি এবং এই অংশটি খণ্ডশৃঙ্গ বা মুণ্ডশৃঙ্গ গো-ব্যক্তি এইভাবে পৃথক্ পৃথক্ উপলব্ধি করিতে সমর্থ হয় না। পক্ষান্তরে, 'এটি মৃত্তিকা ঘট' 'এটি খণ্ড-গো' 'এটি মুণ্ড গো' এইভাবে উপলব্ধি করিয়া থাকে। (হে অদ্বৈতবাদিন্!) আপনি বলিতে পারেন, কারণবস্তু মৃত্তিকা প্রভৃতি অথবা জাতি হইতেছে অনুবৃত্তি-বুদ্ধিগম্য এবং মৃত্তিকার কার্য বস্তু ঘটাদি অথবা ব্যক্তি হইতেছে ব্যাবৃত্তি-বুদ্ধিগম্য। (তাৎপর্য এই যে, ঘটরূপ কার্যের কারণ যে মৃত্তিকা এবং ঘটের অঙ্গরূপী যে কম্বুগ্রীবাদি আকৃতি সমস্ত ঘটেই তাহাদের অনুবৃত্তি দেখা যায় অর্থাৎ সমস্ত ঘটেই তাহারা বর্ত্তমান থাকে, সেইরূপ সমস্ত ব্যক্তিতেই জাতিরও অনুবৃত্তি দেখা যায় কিন্তু কার্যরূপ ঘট অথবা ব্যক্তি ব্যাবৃত্ত বস্তু অর্থাৎ অন্য কোন বস্তুতেই অনুবৃত্ত হয় না অর্থাৎ অন্য কোন বস্তুর সহিত তাহাদের তাদৃশ সম্বন্ধ দৃষ্ট হয় না। এই নিয়মের দ্বারাই তাহাদের পার্থক্য জানা যায়১।) (ভেদাভেদবাদী) তদুত্তরে বলি — উপরি-উক্ত লক্ষণের দ্বারাও পৃথক্ পৃথক্ দুটি আকারের পার্থক্য সুস্পষ্ট প্রতীত হয় না। কোন বস্তুকে সূক্ষ্মভাবে নিরীক্ষণ করিয়া দেখিলেও বস্তুগত 'এই অংশ অনুগত অতএব অভেদ এবং এই অংশটি ব্যাবৃত্ত অতএব পৃথক্' এইরূপ আকারগত কোন ভেদ উপলব্ধি করা যায় না। যেমন নির্দিষ্ট কোন বিশেষ চেষ্টার দ্বারা নির্দিষ্ট ফলরূপী বস্তুসমূহ উৎপন্ন হয় বলিয়া এই সকল উৎপন্ন কার্যবস্তু সমূহের ঐক্য অভিন্নত্ব প্রতীতি হয় (যথা একই প্রকার নির্দিষ্ট চেষ্টার দ্বারা উৎপন্ন

১—অদ্বৈত মতে—ভেদ-প্রতীতির বিষয় হইতেছে ব্যক্তি এবং অভেদ-প্রতীতির বিষয় হইতেছে জাতি। একই বিষয়ে ভেদ এবং অভেদ-প্রতীতি হইতে পারে না।

পন্নৈক্যে কার্যে বিশেষে চৈকত্ববুদ্ধিরুপজায়তে, তথৈব সকারণে সসামান্যে চৈকত্ববুদ্ধিঃ অবিশিষ্টোপজায়তে। এবমেব দেশতঃ কালতশ্চাকারতশ্চ অত্যন্তবিলক্ষণেষ্বপি বস্তুষু 'তদেবেদম্' ইতি প্রত্যভিজ্ঞায়তে*। অতো দ্ব্যাত্মকমেব বস্তু প্রতীয়তে, ইতি কার্য-কারণয়োর্জাতি-ব্যক্ত্যোশ্চাত্যন্তভেদোপপাদনং প্রতীতিপরাহতম্ ॥২৩॥

অথোচ্যেত — 'মৃদয়ং ঘটঃ, ষণ্ডো গৌঃ' ইতিবৎ 'দেবোঽহং মনুষ্যোঽহম্' ইতি সামানাধিকরণ্যেনৈক্যপ্রতীতেরাত্ম-শরীরয়োরপি ভিন্নাভিন্নত্বং স্যাৎ ; অত ইদং ভেদাভেদোপপাদনং নিজসদননিহিত-

---

বিভিন্ন ঘটাদি কার্য বস্তুতে একত্ব বোধ হয়) সেইরূপ কোন কারণ বস্তু এবং তাহার কার্যবস্তুর (যথা, মৃত্তিকা এবং ঘট) এতদুভয়ের মধ্যেও ঐক্যবোধ থাকে। আবার এই প্রকারেই, বিভিন্ন দেশগত বিভিন্ন কালগত বিভিন্ন আকৃতিসম্পন্ন বস্তু সকলের বিষয়েও সমীপস্থ বস্তুর দর্শনে তদ্‌জাতীয় পূর্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ করিয়া 'ইহা সেই বস্তুই বটে' এইরূপ জ্ঞান বা 'প্রত্যভিজ্ঞা'১ হইয়া থাকে। অতএব, বুঝিতে হইবে যে বস্তুসকল ভেদ এবং অভেদ এই উভয় আকারেই প্রতীত হইয়া থাকে। সুতরাং, কার্য ও কারণে এবং জাতি ও ব্যক্তিতে যে অত্যন্ত ভেদকথন তাহা অনুভববিরুদ্ধ (অতএব, অনাদরণীয়) ॥২৩॥

আরও বলি, (হে অদ্বৈতবাদিন্) যদি আপনারা বলেন যে 'এই ঘটটি মৃত্তিকা' 'এই ষণ্ডটি অর্থাৎ ভগ্নশৃঙ্গযুক্তটি গো' ইত্যাদির দৃষ্টান্তে একত্র অবস্থিতির জন্য যদি ভেদাভেদ বোধ হয়, তাহা হইলে তো 'আমি দেবতা, আমি মনুষ্য'— এই সকল ক্ষেত্রেও আত্মা ও শরীরের সামানাধিকরণ্যবশতঃ (আত্মা শরীরী বা বিশেষ্যরূপে এবং দেহ শরীর বা বিশেষণ রূপে একত্র অবস্থিতির জন্য) উভয়ের মধ্যে যখন অভেদ প্রতীতি হইতেছে তখন তো আত্মা এবং শরীরের পরস্পরের ভেদাভেদ উপপন্ন হইতে পারে। আবার, এই প্রকারে আত্মাকে দেহের সহিত অভিন্নত্ব মানিয়া লইলে তো (আত্মার বিনাশই মানিয়া লইতে হয়) সুতরাং এইরূপ ভেদাভেদের সমর্থনটি নিজ গৃহে অগ্নি দানের ন্যায়ই (অগ্নি প্রদানে নিজ

*—প্রত্যভিজ্ঞা জায়তে — পাঠভেদঃ।

১—পূর্বদৃষ্ট বস্তুর পশ্চাৎ দর্শনে 'ইহা সেই পূর্বদৃষ্ট বস্তু' বলিয়া দর্শকের যে জ্ঞান তাহাকে 'প্রত্যভিজ্ঞা' বলে।

হুতবহজ্বালায়ত ইতি। তদিদমনাকলিত-ভেদাভেদসাধন-সামানাধিকরণ্য-তদর্থযাথাত্ম্যাববোধবিলসিতম্ ।

তথা হি — অবাধিত এব প্রত্যয়ঃ সর্বত্রার্থং ব্যবস্থাপয়তি। দেবাদ্যাত্মাভিমানস্ত্বাত্ম-যাথাত্ম্যগোচরৈঃ সর্বৈঃ প্রমাণৈর্বাধ্যমানো রজ্জুসর্পাদিবুদ্ধিবৎ নাত্ম-শরীরয়োরভেদং সাধয়তি। 'খণ্ডো গৌর্মুণ্ডো গৌঃ', ইতি সামানাধিকরণ্যস্য ন কেনচিৎ ক্বচিৎ বাধো দৃশ্যতে; তস্মান্নাতিপ্রসঙ্গঃ। অতএব জীবোঽপি ব্রহ্মণো নাত্যন্তভিন্নঃ, অপি তু

গৃহ বিনাশের ন্যায়ই) হইয়া থাকে। অদ্বৈতবাদীর এই উক্তির উত্তরে ভেদাভেদবাদী বলিতেছেন—এইরূপ উক্তি কেবল ভেদাভেদের সাধক যে সামানধিকরণ্যবৃত্তি১ তাহার প্রকৃত অর্থ বিষয়ে অনভিজ্ঞতারই ফল।

শ্রবণ করুন, যে প্রতীতিটি অপর প্রমাণের দ্বারা বাধিত হইয়া ভ্রান্ত বলিয়া স্থির না হয় সেই প্রতীতি দ্বারাই সর্বত্র পদার্থ নির্দ্ধারিত হইয়া থাকে। কিন্তু উপস্থিত আলোচ্য স্থলে ('আমি দেবতা' অর্থাৎ দেব শরীর হইতেছি আত্মারূপী আমি) এইরূপ আত্মার যে দেব মনুষ্যাদি অভিমান যখন আত্মার যথার্থ স্বরূপের প্রতিপাদক (প্রত্যক্ষ এবং শাস্ত্রাদি) সমস্ত প্রমাণের দ্বারাই বাধিত হয় অর্থাৎ ভ্রান্ত বলিয়া প্রমাণিত হয় তখন রজ্জুতে সর্পাদি ভ্রান্ত বুদ্ধির ন্যায় উক্ত (দেবমনুষ্যাদি দেহে ভ্রান্ত আত্মা প্রতীতিটিও) উভয়ের অভেদ সাধন করিতে পারে না। পক্ষান্তরে পূর্বোল্লিখিত দৃষ্টান্তে 'খণ্ড-গো মুণ্ড-গো' ইত্যাদি, স্থলে তত্তৎ সামানাধিকরণ্যের (একই আধারে অবস্থিতির) তো অপর কোন প্রমাণের দ্বারা কোন বাধা দেখা যায় না। অর্থাৎ 'খণ্ড-গো, মুণ্ড-গো' ইত্যাদি স্থলে উভয়ের সামানাধিকণ্যের বাধা অপর কোন প্রমাণের দ্বারাই সাধিত হয় না। সুতরাং এক্ষেত্রে (প্রত্যক্ষাদি নিয়মের দ্বারা বাধিত নহে বলিয়া) ইহাদের মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধের 'অতি-প্রসঙ্গ' হইল না, অর্থাৎ নিয়ম ভঙ্গ হইল না। অতএব, (উক্ত নিয়মানুযায়ী ভেদাভেদরূপত্ব বশতঃ উপপন্ন হয় যে) জীব ব্রহ্ম হইতে অত্যন্ত পৃথক্

১—সামানাধিকরণ্যবৃত্তিঃ —ভিন্নভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানাং একস্মিন্ অর্থে বৃত্তিঃ (ব্যবহারঃ), অর্থাৎ বিভিন্ন প্রবৃত্তিবাচক বা নিমিত্তবাচক শব্দসমূহের একই অর্থে ব্যবহারকে সামানাধিকরণ্যবৃত্তি বলে।

ব্রহ্মাংশত্বেন ভিন্নাভিন্নঃ। তত্রাভেদ এব স্বাভাবিকঃ, ভেদস্তৌপাধিকঃ। কথমিদমবগম্যতে ? ইতি চেৎ ; "তত্ত্বমসি" (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭)। "নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টা" (বৃহদাঃ ৩।৭।২৩)। "অয়মাত্মা ব্রহ্ম" (বৃহদাঃ ২।৫।১৯) ইত্যাদিভিঃ শ্রুতিভিঃ, "ব্রহ্মেমে দ্যাবাপৃথিবী" ইতি প্রকৃত্য—

"ব্রহ্ম দাশা ব্রহ্ম দাসা ব্রহ্মেমে কিতবা উত।
স্ত্রীপুংসৌ ব্রহ্মণো জাতৌ স্ত্রিয়ো ব্রহ্মোত বা পুমান্॥" (অথর্ব)

ইত্যাথর্বণিকানাং সংহিতোপনিষদি ব্রহ্মসূক্তে অভেদশ্রবণাচ্চ। "নিত্যো নিত্যানাং চেতনশ্চেতনানামেকো বহূনাং যো বিদধাতি কামান্" (শ্বেঃ উঃ ৬।১৩) ; "জ্ঞাজ্ঞৌ দ্বাবজাবীশানীশৌ" (শ্বেতাঃ ১।৯) ; "ক্রিয়াগুণৈরাত্মগুণৈশ্চ তেষাম্, সংযোগহেতুরপরোঽপি দৃষ্টঃ" (শ্বেতাঃ ৫।১২) ; "প্রধান-ক্ষেত্রজ্ঞপতির্গুণেশঃ সংসার-মোক্ষস্থিতি-

---

নহে, পরন্তু ব্রহ্মের অংশরূপে ভিন্ন বটে এবং অভিন্ন বটে। তন্মধ্যে অভেদভাবটি স্বাভাবিক, আর ভিন্নভাবটি ঔপাধিক। যদি প্রশ্ন হয় এই স্বাভাবিকভাব এবং ঔপাধিকভাব কি প্রকারে জানা যায় ? তদুত্তরে বলি— শাস্ত্র প্রমাণে ইহা জানা যায়। যথা — (প্রথমতঃ অভিন্নত্ববাচক বাক্য—) 'তুমি সেই ব্রহ্মস্বরূপ' ; 'এই আত্মা ভিন্ন অন্য কোন দ্রষ্টা নাই' ; 'এই আত্মা ব্রহ্মস্বরূপ' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য ; 'এই স্বর্গ এবং পৃথিবী হইতেছে ব্রহ্ম' এই কথা বলিয়া এই প্রকরণে পরে বলা হইয়াছে — 'কৈবর্ত্ত (দাশ) হইতেছে ব্রহ্ম, দাসগণ হইতেছে ব্রহ্ম, কিতবগণও ব্রহ্মস্বরূপ', 'স্ত্রী এবং পুরুষ উভয়েই ব্রহ্ম হইতে জাত, স্ত্রীও ব্রহ্ম এবং পুরুষও ব্রহ্ম।' ইত্যাদি আথর্বণিক সংহিতোপনিষদ্ ব্রহ্মসূত্রোক্ত বাক্য। (দ্বিতীয়তঃ ভিন্নত্ববাচক বাক্য—) 'যিনি নিত্য বস্তুসমূহের মধ্যে নিত্য এবং চেতনবস্তুসমূহের মধ্যে পরম চেতন বস্তু, যিনি বহুর মধ্যে এক, যিনি কাম্যবিষয় সকল প্রদান করেন' ; 'জীব ও পরমাত্মা উভয়েই জন্মরহিত (অজ), তন্মধ্যে একটি জ্ঞানপূর্ণ, অপরটি অজ্ঞ, একটি ঈশ (নিয়ামক) এবং অপরটি অনীশ (নিয়াম্য)' ; 'জন্মজন্মান্তর প্রাপ্তির কারণরূপী কর্মের সংযোগ এবং (মোক্ষলাভের কারণরূপী) আত্মগুণের সংযোগের হেতু আরও একটি জীবের অস্তিত্ব দেখা যায়' ; 'প্রধান' (অচেতন বস্তু প্রভৃতি) এবং ক্ষেত্রজ্ঞের (জীবের) পতি (অধিপতি), সত্ত্ব রজঃ ও তমোরূপী ত্রিগুণের যিনি ঈশ্বর (নিয়ন্তা) তিনি হইতেছেন সংসার-মুক্তি ও সংসার-বন্ধনের

বন্ধহেতুঃ" (শ্বেতাঃ ৬।১৬) ; "স কারণং করণাধিপাধিপঃ" (শ্বেতাঃ ৬।৯) ; "তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি" (শ্বেতাঃ ৪।৬) ; "য আত্মনি তিষ্ঠন্" (মাধ্যন্দিন শাখা বৃহদাঃ ৫।৭।২২) ; "প্রাজ্ঞেনাত্মনা সংপরিষ্বক্তো ন বাহ্যং কিঞ্চন বেদ, নান্তরম্।.........প্রাজ্ঞেনাত্মনা অন্বারূঢ়ঃ উৎসর্জন্ যাতি" (বৃহদাঃ ৪।৩।২১,৩৫) ; "তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি" (শ্বেতাঃ ৩।৮) ইত্যাদিভির্ভেদশ্রবণাচ্চ জীব-পরয়োর্ভেদাভেদাববশ্যাশ্রয়ণীয়ৌ। তত্র "ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি" (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯) ইত্যাদিভির্মোক্ষদশায়াং জীবস্য ব্রহ্মস্বরূপাপত্তিব্যপদেশাৎ, "যত্র ত্বস্য সর্বমাত্মৈবাভূৎ, তৎ কেন কং পশ্যেৎ" (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইতি তদানীং ভেদেনেশ্বরদর্শননিষেধাচ্চ অভেদঃ স্বাভাবিক ইত্যবগম্যতে ॥২৪॥

কারণ' ; 'তিনিই কারণবস্তু এবং করণ বা ইন্দ্রিয়ের অধিপতি যে জীব তাহারও অধিপতি' ; '(আত্মা অর্থাৎ জীব এবং পরমাত্মা) এই উভয়ের মধ্যে একটি (জীব) (ভোগোপযোগী) কর্মফল ভোগ করে, অপরটি (পরমাত্মা) ভোগ করেন না, কেবল জীবের কর্মফল দর্শন করেন' ; 'যিনি (পরমাত্মারূপে) আত্মার (জীবাত্মার) মধ্যে অবস্থান করিয়া থাকেন' ; '(জীব) প্রাজ্ঞ পরমাত্মা কর্তৃক আলিঙ্গিত হইয়া বাহ্য বা আন্তর কোন বিষয়ই জানিতে পারে না।'...'(জীব মৃত্যুকালে) প্রাজ্ঞ আত্মা কর্তৃক পরিচালিত হইয়া (দেহ) উৎক্রমণ করিয়া যায়' ; 'তাঁহাকেই (পরমাত্মাকেই) জানিয়া মৃত্যু অতিক্রম করিয়া থাকে' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে ভেদ শ্রবণের জন্যও, জীবাত্মা এবং পরমাত্মার ভেদাভেদ অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। তন্মধ্যে 'ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ ব্রহ্মই হইয়া যান' এই প্রকার শ্রুতিতে মোক্ষ দশায় জীবের ব্রহ্মস্বরূপ প্রাপ্তির উল্লেখ থাকার জন্য এবং 'যখন ইহার (সাধক জীবের) নিকট সমস্তই আত্মস্বরূপ হইয়া যায় তখন কে কিসের দ্বারা কাহাকে দর্শন করিবে' এই শ্রুতিতে ঈশ্বরবস্তুতেও ভেদ দর্শনের নিষেধ থাকায় জানা যায় যে জীব ও ব্রহ্মের অভেদভাবই স্বাভাবিক ॥২৪॥

[মুক্তৌ ভেদং দর্শয়ন্ চোদয়তি]

নন্থ চ, "সোঽশ্নুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা" [তৈত্তি আন ১।১] ইতি সহ শ্রুত্যা তদানীমপি ভেদঃ প্রতীয়তে। বক্ষ্যতি চ—"জগদ্‌ব্যাপারবর্জং প্রকরণাদসন্নিহিতত্বাচ্চ" [ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১৭]; "ভোগমাত্রসাম্যলিঙ্গাৎ চ" [ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।২১] ইতি। নৈতদেবম্, "নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টা" (৩।৭।২৩) ইত্যেবমাদিশ্রুতিশতৈরাত্মভেদপ্রতিষেধাৎ। "সোঽশ্নুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা" ইতি সর্বৈঃ কামৈঃ সহ ব্রহ্ম অশ্নুতে—সর্বগুণান্বিতং ব্রহ্ম অশ্নুতে ইত্যুক্তং ভবতি। অন্যথা 'ব্রহ্মণা সহ' ইত্যপ্রাধান্যং ব্রহ্মণঃ প্রসজ্যেত। "জগদ্ব্যাপারবর্জম্" ইত্যত্র মুক্তস্য ভেদেনাবস্থানে সতি

[মুক্ত পুরুষেরও ব্রহ্ম হইতে ভেদ কথিত হইতেছে।]

উপরোক্ত ভেদাভেদবাদীর সিদ্ধান্তে ভেদবাদীর আপত্তি ও ভেদাভেদবাদীর সহিত বাদাবাদ

(এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে ভেদবাদী পূর্ব-পক্ষরূপে আপত্তি তুলিতেছেন—) শ্রুতি বলিতেছেন যে, 'সেই মুক্ত পুরুষ সর্বজ্ঞ ব্রহ্মের সহিত সমস্ত কাম্য বিষয় উপভোগ করেন।' এই শ্রুতিবাক্যে 'ব্রহ্মের সহিত' বচন থাকায় বুঝা যায় যে মোক্ষদশাতেও জীব ও পরমাত্মার ভেদ বিদ্যমান থাকে। এই ব্রহ্মসূত্রে পরেও সূত্রকার বেদব্যাস (জীবাত্মা পরমাত্মার এই ভেদের কথাই) বলিবেন। যথা—'প্রকরণ অনুসারে জানা যায় যে মুক্ত পুরুষের পক্ষে জগৎরচনা কার্য সম্ভব হয় না, তদ্ভিন্ন অন্যান্য বিষয়ে তিনি ঈশ্বরের সমতুল্য, ঐ প্রকরণে জগৎরচনার কোন প্রসঙ্গও নাই'; 'কেবল ভোগাংশেই ঈশ্বরের সহিত মুক্ত জীবের সাম্য সূচিত হয়।' (এই আপত্তির উত্তরে ভেদাভেদবাদীর উত্তর—) না, উক্ত বাক্যাবলীর অর্থ ঐরূপ নহে। কারণ 'ইহা ভিন্ন আর দ্রষ্টা নাই' ইত্যাদি শত শত শ্রুতিবাক্যে পরমাত্মার সহিত আত্মার ভেদ নিষেধ করা হইয়াছে (অর্থাৎ অভেদ প্রতিপন্ন করা হইয়াছে)। 'সোঽশ্নুতে …বিপশ্চিতা' শ্রুতির প্রকৃত অর্থ এইরূপ হইবে—'মুক্ত পুরুষ সমস্ত কাম্য বিষয়ের সহিত ব্রহ্মকে ভোগ করেন', এই অর্থ না করিয়া 'ব্রহ্মের সহিত ভোগ করেন' এই অর্থ করিলে ব্রহ্মের অপ্রাধান্য হইয়া পড়ে। (কেন না, তাহা হইলে অবাপ্তসমস্তকাম ব্রহ্মকে সমস্ত কাম্যবস্তুর অধীন বলিতে হয়।) সেইরূপ 'জগদ্‌ব্যাপারবর্জং' সূত্রের অর্থেও যদি মুক্ত পুরুষকে ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ বলা যায়

ঐশ্বর্যস্য ন্যূনতাপ্রসঙ্গো বক্ষ্যতে। অন্যথা "সম্পদ্যাবির্ভাবঃ স্বেন-শব্দাৎ।" [ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১] ইত্যাদিভির্বিরোধাৎ। তস্মাদভেদ এব স্বাভাবিকঃ। ভেদস্তু জীবানাং পরস্মাদ্ ব্রহ্মণঃ পরস্পরঞ্চ বুদ্ধীন্দ্রিয়-দেহোপাধিকৃতঃ।

যদ্যপি, ব্রহ্ম নিরবয়বং সর্বগতঞ্চ, তথাপ্যাকাশ ইব ঘটাদিনা, বুদ্ধ্যাদ্যুপাধিনা ব্রহ্মণ্যপি ভেদঃ সম্ভবত্যেব। ন চ ভিন্নে ব্রহ্মণি বুদ্ধ্যাদ্যুপাধিসংযোগঃ, বুদ্ধ্যাদ্যুপাধিসংযোগাদ্ ব্রহ্মণি ভেদঃ, ইতি ইতরেতরাশ্রয়ত্বম্; উপাধেস্তৎসংযোগস্য চ কর্মকৃতত্বাৎ, তৎপ্রবাহস্য চানাদিত্বাৎ।

তাহা হইলে (সর্বৈশ্বর্যশালী) ব্রহ্মের ঐশ্বর্যের ন্যূনতাই কথিত হইবে। এইরূপ অর্থ করিলে আবার—'এই সম্প্রসাদ নামক (মুক্ত) জীব শরীর হইতে নির্গত হইয়া পরম জ্যোতিরূপ পরম ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হইয়া নিজস্ব নিত্য স্বাভাবিকরূপে আবির্ভূত হন'এই শ্রুতির সহিত —(ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১) প্রভৃতি সূত্রের সহিতও বিরোধ উপস্থিত হইবে। সুতরাং (বুঝিতে হইবে যে জীবাত্মা এবং ব্রহ্মে) অভেদই স্বভাবসিদ্ধ। ব্রহ্ম হইতে জীবের যে ভেদ তাহা কেবল বুদ্ধি ইন্দ্রিয় এবং দেহরূপ উপাধির দ্বারা সম্ভাবিত হইয়া থাকে।

ব্রহ্ম যদিও নিরবয়ব এবং সর্বগত অর্থাৎ সর্বব্যাপী তথাপি ঘটাদির দ্বারা (নিরবয়ব এবং সর্বগত) আকাশের যেমন (ঘটাকাশাদি) ভেদ সম্পাদিত হয়, দেহ বুদ্ধি প্রভৃতি উপাধির দ্বারা ব্রহ্মেরও সেইরূপ ভেদ সম্পাদিত হইয়া থাকে। এখানে আপত্তি উঠিতে পারে না যে, ব্রহ্মের ভেদ সম্পন্ন হইবার পরে বুদ্ধি প্রভৃতি উপাধির সম্বন্ধ হয়, আবার বুদ্ধি প্রভৃতি উপাধির সম্বন্ধ হইবার পরে হইবে ব্রহ্মের ভেদ। সুতরাং এই পক্ষে 'ইতরেতরাশ্রয়' দোষ আসে না, কেননা, বুদ্ধি প্রভৃতির যে উপাধি এবং এই উপাধির সহিত ব্রহ্মের যে সংযোগ এই উভয়ই হইতেছে কৃতকর্মের ফল। আবার, এই কর্ম এবং তৎকৃত (দেহ বুদ্ধি প্রভৃতি) উপাধির সংযোগের প্রবাহ হইতেছে অনাদি।১

১—কর্ম অনাদি এবং কর্মফলরূপ দেহ বুদ্ধি আদি প্রাপ্তিও অনাদি কাল হইতে চলিয়া আসিতেছে। সুতরাং কে অগ্রে এবং কে ই বা পরে তাহা নির্ণয় করা সম্ভব নহে। অতএব, 'ইতরেতরাশ্রয়' দোষ হইতে পারে না।

এতদুক্তং ভবতি — পূর্বকর্মসম্বন্ধাৎ জীবাৎ স্বসম্বন্ধ এবোপাধি-রুৎপদ্যতে ; তদ্‌যুক্তাৎ কর্ম ; এবং বীজাঙ্কুরন্যায়েন কর্মোপাধিসম্বন্ধস্য অনাদিত্বান্ন দোষ ইতি। অতো জীবানাং পরস্পরং ব্রহ্মণা চাভেদ এব স্বাভাবিকঃ, ভেদস্ত্বৌপাধিকঃ*। উপাধীনাং পুনঃ পরস্পরং ব্রহ্মণা চাভেদবৎ ভেদোঽপি স্বাভাবিকঃ, উপাধীনামুপাধ্যন্তরাভাবাৎ, তদভ্যুপগমেঽনবস্থানাচ্চ। অতো জীবকর্মানুরূপং ব্রহ্মণো ভিন্নাভিন্ন-স্বভাবা এবোপাধয় উৎপদ্যন্ত ইতি ॥২৫॥

[অথ ভেদাভেদপক্ষং ধ্যাননিয়োগবাদী দূষয়তি]

অত্রোচ্যতে—অদ্বিতীয়-সচ্চিদানন্দ-ব্রহ্মধ্যানবিষয়বিধিপরং বেদান্ত-বাক্যজাতমিতি বেদান্তবাক্যৈরভেদঃ প্রতীয়তে। ভেদাবলম্বিভিঃ

অভিপ্রায় এই যে, পূর্ব-পূর্ব জন্মকৃত শুভাশুভ কর্মের অনুগুণই জীবের দেহ মন বুদ্ধি প্রভৃতির (করণকলেবরের) উৎপত্তি হয়, আবার সেই সকল উপাধির সম্বন্ধের অনুগুণ জীবের শুভাশুভ কর্ম উৎপন্ন হয়। বীজ ও অঙ্কুরের অনাদি সম্বন্ধের ন্যায় জীবের এই কর্ম এবং উপাধির সম্বন্ধও অনাদি। সুতরাং এই সম্বন্ধটি (ইতরেতরাশ্রয়) দোষে দুষ্ট হয় না। অতএব বুঝিতে হয়, জীবগণের মধ্যে পরস্পরের যে ভেদ এবং তাহাদের সহিত ব্রহ্মের যে ভেদ প্রতীতি হয় তাহা উপাধিজনিত কিন্তু জীবগণের এবং ব্রহ্মের অভেদই স্বাভাবিক। পক্ষান্তরে, উপাধিসমূহের পরস্পরের মধ্যে এবং তাহাদের সহিত ব্রহ্মের ভেদ ও অভেদ উভয়ই বিদ্যমান। জীব ও ব্রহ্মের অভেদভাব যেরূপ স্বাভাবিক এই উপাধিক্ষেত্রে কিন্তু ভেদভাবটি সেইরূপ স্বাভাবিক ঔপাধিক নহে। কারণ, উপাধিসমূহের উৎপত্তির জন্য অপর কোন উপাধি কল্পনা করিলে 'অনবস্থা' দোষ আসিয়া পড়ে। অতএব বুঝিতে হয় যে, জীবের কর্মানুগুণই উপাধিসমূহ উৎপন্ন হইয়া থাকে এবং এই উপাধিসকল ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন এবং অভিন্ন উভয়ই বটে ॥২৫॥

ভেদবাদীর সিদ্ধান্ত—

এই সিদ্ধান্তের উত্তরে বলি — সমস্ত বেদান্তবাক্যের উদ্দেশ্য যখন অদ্বিতীয় সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মের ধ্যানের বিধান তখন এই সমস্ত বেদান্ত বাক্যই (জীব এবং ব্রহ্মের) অভেদ প্রতিপাদন করিতেছেন। আবার,

* —কোন কোন পাঠে 'ভেদস্ত্বৌপাধিকঃ' এই শব্দটি নাই।

কর্মশাস্ত্রৈঃ প্রত্যক্ষাদিভিশ্চ ভেদঃ প্রতীয়তে। ভেদাভেদয়োঃ পরস্পর-বিরোধাদনাদ্যবিদ্যামূলতয়াপি ভেদপ্রতীত্যুপপত্তেরভেদ এব পরমার্থ ইত্যুক্তম্। তত্র যদুক্তম্ — ভেদাভেদয়োরুভয়োরপি প্রতীতিসিদ্ধত্বাৎ ন বিরোধঃ—ইতি। তদযুক্তম্; কস্মাচ্চিৎ কস্যচিৎ বিলক্ষণত্বং হি তস্মাৎ তস্য ভেদঃ, তদ্বিপরীতত্বং চাভেদঃ। তয়োঃ তথাভাবাতথাভাব-রূপয়োরেকত্র সম্ভবমনুন্মত্তঃ কো ব্রবীতি। কারণাত্মনা জাত্যাত্মনা চাভেদঃ, কার্যাত্মনা ব্যক্ত্যাত্মনা চ ভেদঃ, ইতি আকার-ভেদাদবিরোধ ইতি চেৎ; ন, বিকল্পাসহত্বাৎ। আকারভেদাদবিরোধ ইতি বদতঃ

ভেদাভেদবাদীর সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে ধ্যাননিয়োগবাদী আদি পূর্ব পক্ষের বাদাবাদ

ভেদাবলম্বী কর্মবিধায়ক যত শাস্ত্রবাক্য হইতে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা ভেদও প্রতীত হইতেছে। একত্রে এই ভেদ ও অভেদ যখন বিরোধী হয়, এবং অনাদি অবিদ্যাজনিত বলিয়াও যখন এই ভেদের প্রতীতি হইতে পারে তখন অভেদই পরমার্থ বা সত্য এই কথা আমরা ইতিপূর্বে উপপাদন করিয়াছি। আমাদের এই উক্তির উত্তরে আপনারা যে বলিয়াছেন, একত্র ভেদ এবং অভেদ যখন প্রতীতিসিদ্ধ তখন ইহাতে কোন বিরোধ হইতে পারে না, তাহা যুক্তিযুক্ত হয় না। কারণ, কোন এক পদার্থ হইতে অপর পদার্থের যে বৈলক্ষণ্য (লক্ষণের বা চিহ্নের পার্থক্য) তাহার দ্বারাই উভয়ের মধ্যে ভেদ নির্ণীত হয়, এবং এই বৈলক্ষণ্যের অভাবই হইতেছে অভেদ। অতএব, এই প্রকার বিরুদ্ধ ভাবাপন্ন ভেদাভেদের (একই কালে) একই স্থানে অবস্থিতির যে সম্ভাবনা তাহা অনুন্মত্ত কোন্ লোক বলিতে পারে? অর্থাৎ উন্মাদ ভিন্ন আর কেহই তাহা বলিতে পারে না। আপনারা বলিয়াছেন যে, (মৃত্তিকাদি) কারণরূপে যখন অভেদ এবং (গো আদি) জাতিরূপে যখন অভেদ এবং (ঘটাদি) কার্যরূপে যখন ভেদ এবং (খণ্ড বা মুণ্ডাদি) ব্যক্তিরূপে যখন ভেদ তখন (কারণ ও কার্যরূপ এবং জাতি ও ব্যক্তিরূপ) আকার ভেদে একত্র এই ভেদাভেদের অবস্থিতিতে তো কোন বিরোধ হইতে পারে না। তদুত্তরে আমরা বলিব—না, বিচারে আপনাদের এই উক্তি স্থান পায় না। আমরা প্রশ্ন করি—(কারণ বা কার্য, জাতি বা ব্যক্তি—উক্ত প্রকার এই) আকার ভেদের একত্র অবস্থিতিতে যাঁহারা অবিরোধ

কিমেকস্মিন্নাকারে ভেদঃ? আকারান্তরে চাভেদঃ ইত্যভিপ্রায়ঃ? উত আকারদ্বয়যোগি-বস্তুগতাবুভাবপি? ইতি। পূর্বস্মিন্ কল্পে, ব্যক্তিগতো ভেদো জাতিগতশ্চাভেদ ইতি নৈকস্য দ্ব্যাত্মকতা। জাতির্ব্যক্তিরিতি চৈকমেব বস্তিতি চেৎ; তর্হি আকারভেদাদবিরোধঃ পরিত্যক্তঃ স্যাৎ। একস্মিংশ্চ বিলক্ষণত্ব-তদ্বিপর্যয়ৌ বিরুদ্ধাবিত্যুক্তম্। দ্বিতীয়ে তু কল্পে, অন্যোন্যবিলক্ষণমাকারদ্বয়ম্, অপ্রতিপন্নঞ্চ তদাশ্রয়ভূতং বস্তিতি। তৃতীয়াভ্যুপগমেঽপি ত্রয়াণামন্যোন্যবৈলক্ষণ্যমেবোপ-

---

বলিয়া থাকেন তাঁহাদের এই উক্তির অভিপ্রায় কী? একই বস্তুর এক আকারে অভেদ? (যেমন মৃন্ময় ঘটাদি বস্তুর কারণরূপী মৃত্তিকা আদিতে অথবা জাতিরূপী গো আদিতে অভেদ?) এবং আকারান্তরে (কার্যরূপী ঘটাদিতে কিংবা ব্যক্তিরূপ খণ্ড বা মুণ্ড গো আদিতে) পরস্পরে ভেদ? অথবা এই ভেদাভেদ কি (জাতি-ব্যক্তি, কার্য-কারণ) উভয় প্রকার আকারবিশিষ্ট আধার বিশেষের অর্থাৎ বস্তু বিশেষের? তন্মধ্যে প্রথম পক্ষে যখন ব্যক্তিগত ভেদ এবং জাতিগত অভেদ (অর্থাৎ জাতি ও ব্যক্তি) যখন এক পদার্থ নহে তখন তো আর একটি বস্তুরই দুটি রূপ বা দুটি আকার হইল না। অতএব একই বস্তুর ভেদাভেদরূপ দ্বিরূপতা হইল না। যদি বলেন জাতি ও ব্যক্তি পৃথক্ বস্তু নহে একই তাহা হইলে আপনাদের যে উক্তি 'আকার ভেদে (একত্র অবস্থিতিতে) অবিরোধ' (অর্থাৎ জাতি ও ব্যক্তিতে অথবা কারণ ও কার্যতে আকার ভেদ আছে বলিয়া তাহাদের একত্র অবস্থিতিতে বিরোধ হইতে পারে না) সে কথা পরিত্যাগ করিতে হইল। একই পদার্থে বৈলক্ষণ্য এবং তদ্বিপরীত অবৈলক্ষণ্যরূপ চিহ্ন যে বিরুদ্ধ হয় তাহা পূর্বেই আমরা বলিয়া রাখিয়াছি। দ্বিতীয় পক্ষেও (অর্থাৎ একই বস্তু জাতি-ব্যক্তি প্রভৃতিরূপ আকারদ্বয় বিশিষ্ট বলিয়া তাহাতে ভেদাভেদ—এই পক্ষেও) একই বস্তুতে জাতি ও ব্যক্তিরূপ পরস্পর পার্থক্যবিশিষ্ট আকারদ্বয়ের তো অনুভব হয় না (অর্থাৎ জাতি ও ব্যক্তি যে সম্পূর্ণ পৃথক্ পদার্থ তাহা তো বোধ হয় না।) আবার, এস্থলে জাতি ও ব্যক্তির অতিরিক্ত তাহাদের আশ্রয়রূপী যে তৃতীয় কোন পৃথক্ বস্তু আছে তাহারও কোন প্রতীতি হয় না। আবার, জাতি, ব্যক্তি এবং তাহাদের আশ্রয়রূপী একটি তৃতীয় বস্তু স্বীকার করিয়া লইলেও এই বস্তুত্রয় যখন পরস্পরে পরস্পর হইতে বিলক্ষণ তখন

পাদিতং স্যাৎ; ন পুনরভেদঃ। আকারদ্বয়নিরূপ্যমাণাবিরোধং তদাশ্রয়ভূতে বস্তুনি ভিন্নাভিন্নত্বমিতি চেৎ; স্বস্মাদ্ বিলক্ষণং স্বাশ্রয়মাকারদ্বয়ং স্বস্মিন্ বিরুদ্ধধর্মদ্বয়-সমাবেশ-নির্বাহকং কথং ভবেৎ? অবিলক্ষণং তু কথন্তরাম্? আকারদ্বয়তদ্বতোশ্চ দ্ব্যাত্মকত্বাভ্যুপগমে নির্বাহকান্তরাপেক্ষয়া অনবস্থানাৎ*, ন চ সম্প্রতিপন্নৈক্য-ব্যক্তি-প্রতীতিবৎ সসামান্যেঽপি বস্তুন্যেকরূপা প্রতীতিরুপজায়তে। যতঃ 'ইদমিত্থম্' ইতি সর্বত্র প্রকার-প্রকারিতয়ৈব সর্বা প্রতীতিঃ। তত্র, প্রকারাংশো জাতিঃ, প্রকার্যংশো ব্যক্তিঃ, ইতি নৈকাকারা-

---

উহাদের অভেদও প্রতিপাদিত হয় না, ভেদই প্রতিপাদিত হয়। আবার, জাতি ও ব্যক্তিরূপ আকারদ্বয় বিশিষ্ট বস্তুটি যখন একই তখন একটি বস্তুতে আকার ভেদে ভেদাভেদ সম্ভব হয় মানিয়া লইলেও এই আকারদ্বয় হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ বা ভিন্ন তাহাদের আশ্রয়রূপ বস্তুতে ভেদাভেদরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সমাবস্থান কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? আর, অবিলক্ষণ হইলে তো অর্থাৎ উক্ত তিন বস্তু (জাতি ব্যক্তি ও তাহার আশ্রয় বস্তু) একই রূপ হইলে তো এই বস্তুত্রয়ের অভিন্নতাই প্রতিপন্ন হইবে, তাহাদের ভেদাভেদ কোনক্রমেই সম্ভব হইবে না। পক্ষান্তরে আকারদ্বয় ও তদাশ্রয়ভূত বস্তু, এই বস্তুত্রয় যে পরস্পর বিভিন্ন তাহা স্বীকার করিলে, এই বস্তুত্রয়ের এই ভেদাভেদ নির্বাহের জন্য অন্য একটি বস্তু স্বীকার করিতে হয়, আবার সেই বস্তুর বৈলক্ষণ্য নির্বাহের জন্য আবার আর একটি বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়। এইভাবে 'অনবস্থা' দোষ উপস্থিত হয়। পুনরায়, যাহার একত্বপক্ষে কোন বিবাদ নাই (যেমন গো-আদি জাতি) তাহার (খণ্ড অথবা মুণ্ড আদি) ব্যক্তিরূপেও (জাতি এবং ব্যক্তির) একত্ব প্রতীতি হয় না। যেহেতু, 'ইহা এই প্রকার' এইভাবে (শৃঙ্গবিশিষ্ট বস্তুটি হইতেছে গোজাতীয় এইভাবে) অর্থাৎ প্রকার বা বিশেষণ এবং প্রকারী বা বিশেষ্যভাবে অর্থাৎ বিশেষ্য-বিশেষণভাবে সমস্ত বস্তু প্রতীয়মান হইয়া থাকে। এই প্রকার-প্রকারীর মধ্যে প্রকার বা বিশেষণ অংশটি হইতেছে জাতি এবং প্রকারী বা বিশেষ্য অংশটি হইতেছে ব্যক্তি (অর্থাৎ এই শৃঙ্গবিশিষ্ট বস্তুটি হইতেছে গোজাতীয়)—এইভাবে প্রতীতি হয়। সুতরাং (এই বিশেষ্য-বিশেষণ ভাববশতঃ) কোথাও একাকারতার প্রতীতি হইতে পারে না।

---

*—অনবস্থা স্যাৎ — পাঠভেদঃ।

প্রতীতিঃ। অতএব জীবস্যাপি ব্রহ্মণো ভিন্নাভিন্নত্বং ন সম্ভবতি। তস্মাদভেদস্যানন্যথাসিদ্ধ-শাস্ত্রমূলত্বাদনাদ্যবিদ্যামূল এব ভেদপ্রত্যয়ঃ। ॥২৬॥

নন্বেবং ব্রহ্মণ এবাজ্ঞত্বাৎ* তন্মূলাশ্চ জন্ম-জরা-মরণাদয়ো দোষাঃ প্রাদুঃষ্যুঃ। ততশ্চ "যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিৎ" (মুণ্ডকঃ ১।১।৯)। "এষ আত্মা অপহতপাপ্মা" (ছাঃ উঃ ৮।১।৫) ইত্যাদীনি শাস্ত্রাণি বাধ্যেরন্।

নৈবম্, অজ্ঞত্বাদি*১-দোষাণামপরমার্থত্বাৎ। ভবতস্তূপাধি-ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্তং বস্ত্বন্তরমনভ্যুপগচ্ছতো*২ ব্রহ্মণ্যেবোপাধিসংসর্গঃ, তৎ-

---

অতএব, (অর্থাৎ একই বস্তুতে এই বিশেষ্য-বিশেষণরূপ দুইটি পৃথক্ ভাবের বা বস্তুর পৃথক্ অনুভবের জন্য একই বস্তুতে ভেদ ও অভেদের বিরোধ হয়। ভেদাভেদের এই বিরোধবশতই) ব্রহ্মের সহিত জীবেরও ভেদাভেদ সম্ভবপর হইতে পারে না। অতএব বুঝিতে হইবে—শাস্ত্রবাক্য যখন অভেদ প্রতিপাদক এবং এই অভেদ প্রতিপাদক শাস্ত্রবাক্যের যখন অন্য কোন প্রকারেই সঙ্গতি করিতে পারা যায় না, তখন বুঝিতে হইবে যে ভেদ-প্রতীতিটি হইতেছে অনাদি অবিদ্যামূলক ॥২৬॥

এই সিদ্ধান্তের উপরে ভেদাভেদবাদীর আপত্তি

বেশ, ব্রহ্ম এবং জীবে অভেদ মানিয়া লইলে তখন তো ব্রহ্মকেই অজ্ঞানের আশ্রয় বলিতে হয়। (অজ্ঞানাশ্রিত ব্রহ্মই যদি জীব হয়েন) ব্রহ্মের এই অজ্ঞত্বের জন্য জীবের ন্যায় ব্রহ্মেরও তো তখন জন্ম জরা মরণাদি দোষ প্রাদুর্ভূত হইতে পারে। এই প্রকারে ব্রহ্ম দোষদুষ্ট হইলে, 'যিনি সর্বজ্ঞ সর্ববিদ্', 'এই আত্মা নিষ্পাপ।' ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্য (শ্রুতিবাক্য) তো বাধিত হইয়া পড়ে।

না, তাহা হয় না। অজ্ঞত্বাদি দোষ যখন পারমার্থিক বা সত্য নহে তখন ব্রহ্মে এ সকল দোষ সম্ভব হইতে পারে না। বরঞ্চ, আপনি যখন উপাধি

ধ্যাননিয়োগবাদী প্রভৃতি অদ্বৈতবাদীর উত্তর

এবং ব্রহ্মের অতিরিক্ত অন্য কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না (অর্থাৎ ব্রহ্মের ন্যায় উপাধিরও সত্যতা স্বীকার করেন) তখন ব্রহ্মেরই উপাধি-সংসর্গ হইতে পারে এবং ব্রহ্মে সেই উপাধি-

*—এবাজ্ঞত্বং — পাঠভেদঃ। *১—অজ্ঞানাদি — পাঠভেদঃ
*২—বস্তু অনভ্যুপগচ্ছতো— পাঠভেদঃ।

কৃতাশ্চ জীবত্বাজ্ঞত্বাদয়ো দোষাঃ পরমার্থত এব ভবেয়ুঃ। ন হি ব্রহ্মণি নিরবয়বেঽচ্ছেদ্যে সম্বধ্যমানা উপাধয়স্তচ্ছিত্বা ভিত্বা বা সম্বধ্যন্তে, অপি তু — ব্রহ্মস্বরূপে সংযুজ্য তস্মিন্নেব স্বকার্যাণি কুর্বন্তি ॥২৭॥

যদি মন্যেত — উপাধ্যুপহিতং ব্রহ্ম জীবঃ, স চাণুপরিমাণঃ। অণুত্বঞ্চ অবচ্ছেদকস্য মনসোঽণুত্বাৎ। স চাবচ্ছেদঃ অনাদিঃ। এবমুপাধ্যুপহিতে দেশে* সম্বধ্যমানা দোষাঃ অনুপহিতে পরে ব্রহ্মণি ন সম্বধ্যন্ত ইতি। অয়ং প্রষ্টব্যঃ—[১] কিমুপাধিনা ছিন্নো ব্রহ্মখণ্ডোঽণু-

---

কৃত জীবত্ব অজ্ঞত্ব প্রভৃতি দোষসমূহও পরমার্থ বা সত্যরূপে ব্রহ্মে সম্বদ্ধ হইতে পারে। কারণ, নিরবয়ব এবং অচ্ছেদ্য ব্রহ্মে সম্বদ্ধ উপাধিসমূহ যে তাঁহাকে ছেদন ভেদন করিয়া (এক এক অংশে) সম্বদ্ধ হয় তাহা নহে পরন্ত সমস্ত ব্রহ্ম-স্বরূপেই সম্বদ্ধ হইয়া তাঁহাতে নিজ নিজ কার্য উৎপাদন করিয়া থাকে ॥২৭॥

(হে ভেদাভেদবাদিন্!) যদি আপনারা মনে করেন, উপাধি-উপহত অর্থাৎ উপাধির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মই জীব, এবং ব্রহ্ম-অবচ্ছেদক উপাধি (মন বুদ্ধি আদি) অণু বলিয়া এই জীবও অণুপরিমাণ, এবং এই অবচ্ছেদও, অর্থাৎ ব্রহ্মসম্বন্ধও অনাদি১ — এইরূপ সিদ্ধান্ত অনুসারে বুঝিতে হইবে যে উপাধি-বিশিষ্ট ব্রহ্মের দেশে (অংশে) জীবে যে সকল দোষের প্রসক্তি হয় অনুপহিত (অর্থাৎ উপাধি সম্বন্ধরহিত) পরব্রহ্মে সে সকল দোষের সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। (ভেদাভেদবাদীর এই সিদ্ধান্তের উপরে অদ্বৈতবাদী ধ্যাননিয়োগবাদীর প্রশ্ন) জিজ্ঞাসা করি আপনাদের কল্পনায়—(১) অণুপরিমাণ জীব কি উপাধি

*—অংশে — পাঠভেদঃ।

১—(ভাস্করের) ভেদাভেদবাদ—জীব ব্রহ্ম হইতে অভিন্নও বটে আবার ভিন্নও বটে। ব্রহ্মে উপাধি সংসর্গের দ্বারা সেই উপাধি সংস্পৃষ্ট অংশটি জীব সংজ্ঞা লাভ করে। ব্রহ্মের বিভিন্ন অংশে বিভিন্ন উপাধি লাগিয়া থাকে। এই উপাধি স্বাভাবিক এবং নিত্য। এই উপাধিকল্পিত জীব কিন্তু স্বরূপতঃ ব্রহ্ম হইতে অভেদ। আবার ব্রহ্ম এবং জীবের ভেদও স্বাভাবিক এবং নিত্য, কারণ উপাধিও স্বাভাবিক এবং নিত্য। অবচ্ছেদক উপাধিরূপ মন যখন অণুপরিমাণ, তখন উপাধির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন জীবও অণুপরিমাণ। ব্রহ্মে অবচ্ছিন্ন জীবাংশ ভিন্ন অনবচ্ছিন্ন অংশও আছে সেই অংশটি হইতেছে পরমব্রহ্ম। উপহিত অংশেই দোষদুষ্ট হয়, অনুপহিত অংশে দোষসম্বন্ধ থাকে। এই উপাধি বিযুক্ত হইয়া গেলে জীব মুক্ত হইয়া যায়।

রূপো জীবঃ ? [২] উত অচ্ছিন্ন এবাণুরূপোপাধিসংযুক্তো ব্রহ্মপ্রদেশ-বিশেষঃ ? [৩] উত উপাধিসংযুক্তং ব্রহ্মস্বরূপম্ ? [৪] অথ উপাধি-সংযুক্তং চেতনান্তরম্ ? [৫] অথ "উপাধিরেব ?" ইতি। অচ্ছেদ্যত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ প্রথমঃ কল্পো ন কল্পতে ; আদিমত্ত্বঞ্চ জীবস্য স্যাৎ। একস্য সতো দ্বৈধীকরণং হি ছেদনম্। দ্বিতীয়ে তু কল্পে, ব্রহ্মণ এব প্রদেশবিশেষে উপাধিসম্বন্ধাদৌপাধিকাঃ সর্বে দোষাস্তস্যৈব স্যুঃ। উপাধৌ গচ্ছত্যুপাধিনা স্বসংযুক্তব্রহ্মপ্রদেশাকর্ষণাযোগাদনুক্ষণমুপাধি-সংযুক্ত-ব্রহ্মপ্রদেশবিশেষভেদাৎ* ক্ষণে ক্ষণে বন্ধ-মোক্ষৌ স্যাতাম্।

দ্বারা পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মের অংশবিশেষ ? (২) অথবা উপাধির দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন অথচ অণুপরিমাণ উপাধিযুক্ত অখণ্ড ব্রহ্মেরই প্রদেশবিশেষ ? (৩) অথবা উপাধি সংযুক্ত সমগ্র ব্রহ্মস্বরূপ ? (৪) অথবা উপাধি সংযুক্ত অন্য একটি চেতন ? (৫) অথবা উপাধিই জীব ? তন্মধ্যে (১) প্রথম কল্পনাটি অসঙ্গত, কেন না ব্রহ্ম বস্তু যখন অচ্ছেদ্য তখন ইহার উপাধি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন অংশই সম্ভব হইতে পারে না। উপরন্তু এইরূপ সিদ্ধান্তে জীবের আদিমত্ব, (অনাদিত্ব না হইয়া) জন্যত্ব (উৎপত্তিশীলত্বও) হইতে পারে, কারণ একটি বস্তুর যে দ্বিধা-করণ তাহারই নাম ছেদন। (এই ছেদনের পূর্বে জীবের অস্তিত্ব থাকিবে না, ছেদনের পরেই তাহার উৎপত্তি হইবে—সুতরাং তাহার আর অনাদিত্ব থাকিবে না।) (২) দ্বিতীয় কল্পনায়,—অখণ্ড ব্রহ্মেরই অংশবিশেষে উপাধি-সংযোগ কল্পনার ফলে উপাধিজনিত সমস্ত দোষই সমগ্র ব্রহ্মেই সম্ভাবিত হইতে পারে। বিশেষতঃ, (মন বুদ্ধি আদি) উপাধি যখন বিভিন্ন স্থানে গমন করিতে পারে এবং সেই উপাধিটি যখন স্বসংযুক্ত ব্রহ্মপ্রদেশকে আকর্ষণ করিয়া সঙ্গে সঙ্গে লইয়া যাইতে পারে না তখন অনুক্ষণ স্বসংযুক্ত ব্রহ্মপ্রদেশ হইতে উপাধির বিয়োগ হইতেছে (এবং ব্রহ্মের অপর প্রদেশ বিশেষের সহিত তাহার সংযোগ হইতেছে)। সুতরাং ক্ষণে ক্ষণে ব্রহ্মের উপাধি-বিশ্লিষ্ট অংশে মুক্তি এবং সেই উপাধিকর্তৃক অন্য সংশ্লিষ্ট অংশে বন্ধও হইতে পারে। অভিপ্রায় এই যে অণুপরিমাণ মনরূপ উপাধিটি যখন ব্রহ্মের যে প্রদেশে সংশ্লিষ্ট থাকিবে তখন সেই প্রদেশটির বন্ধদশা হইবে, সঙ্গে সঙ্গে পূর্ব সংশ্লিষ্ট (অধুনা উপাধি-বিযুক্ত) অপরাপর অংশগুলি

*—ব্রহ্মপ্রদেশভেদাৎ — পাঠভেদঃ

আকর্ষণে চাচ্ছিন্নত্বাৎ। কৃৎস্নস্য ব্রহ্মণঃ আকর্ষণং স্যাৎ। নিরংশস্য ব্যাপিনঃ আকর্ষণং ন সম্ভবতীতি চেৎ; তর্হি উপাধিরেব গচ্ছতীতি পূর্বোক্ত এব দোষঃ স্যাৎ। অচ্ছিন্নব্রহ্মপ্রদেশেষু সর্বোপাধিসংসর্গে সর্বেষাঞ্চ জীবানাং ব্রহ্মণ এব প্রদেশত্বেন একত্বেন অভেদ*২-প্রতিসন্ধানং স্যাৎ। প্রদেশভেদাদপ্রতিসন্ধানে চ --- একস্যাপি স্বোপাধৌ গচ্ছতি সতি প্রতিসন্ধানং ন স্যাৎ। তৃতীয়ে তু কল্পে, ব্রহ্মস্বরূপস্যৈবোপাধি-সম্বন্ধেন জীবত্বাপাতাৎ তদতিরিক্তানুপহিতব্রহ্মাসিদ্ধিঃ স্যাৎ। সর্বেষু

বিমুক্ত হইয়া যাইবে। আবার (উপাধি সংযুক্ত অংশটির উপাধির দ্বারা আকর্ষণ স্বীকার করিলে (এই দ্বিতীয় কল্পনায়, ব্রহ্ম যখন অখণ্ড তখন) সমগ্র ব্রহ্মেরই আকর্ষণ হইতে পারে। যদি বলেন, নিরংশ ব্যাপক পদার্থের আকর্ষণ সম্ভব নহে, তাহা হইলে তো (প্রতিক্ষণে বন্ধ-মোক্ষ সম্ভাবনারূপ) পূর্বোক্ত দোষের কথাই আসিয়া পড়ে। উপাধি দ্বারা অনবচ্ছিন্ন এইরূপ অখণ্ডিত ব্রহ্ম-প্রদেশে যখন সমস্ত উপাধিরই সংশ্লেষ হইতে পারে এবং সমস্ত জীবই যখন এক ব্রহ্মেরই প্রদেশ বিশেষ—তখন তো (উপাধি-উপহত ব্রহ্ম হিসাবে) সমস্ত জীবের মধ্যেই অভিন্নত্বের প্রতীতি হইতে পারে, অর্থাৎ একই ভাবনা সকলের হৃদয়ে সমানভাবে বর্তমান থাকিতে পারে। যদি বলা হয়, ব্রহ্মের প্রদেশ ভেদের জন্য এই একত্ব প্রতিসন্ধান হয় না অর্থাৎ উপহত এক প্রদেশ জন্য জীবের যে জ্ঞান থাকে অন্য প্রদেশজনিত অন্য জীবের সেই প্রকার জ্ঞান হয় না, অর্থাৎ উপাধি সংযোগে ব্রহ্মের প্রদেশভেদের জন্য জ্ঞানের তারতম্য হইয়া থাকে। তদুত্তরে বলি, কোন জীবের নিজ নিজ উপাধির যখন বিভিন্ন প্রদেশের সহিত সম্বন্ধ হইয়া থাকে তখন একই ব্যক্তির উপাধির পূর্ব প্রদেশ হইতে অন্য প্রদেশে গমনেও সেই জীবের পূর্বাপর জ্ঞানের স্মৃতি না থাকিতে পারে (যেহেতু তখন তো ব্রহ্ম-প্রদেশ আর এক রহিল না, ভিন্ন হইয়া গেল এবং পরিবর্তিত অবস্থায় পূর্ব ভাবনা মনে আসা অসম্ভব হইয়া উঠে।) (৩) তৃতীয় কল্পনায়, অর্থাৎ সমগ্র ব্রহ্মবস্তুটি যদি উপাধি-সংযুক্ত হয় তখন উপাধি-সংযোগবশতঃ সমস্ত ব্রহ্মস্বরূপেরই জীবত্ব উপস্থিত হয়, অতএব তখন জীবাতিরিক্ত অনুপহিত ব্রহ্মস্বরূপ কিছু না থাকায় ফলে ব্রহ্মস্বরূপেরই অভাব হইয়া যায় এবং বিভিন্ন

*—কোন কোন পাঠে 'অভেদ' শব্দটি নাই

চ দেহেষ্বেক এব জীবঃ স্যাৎ। তুরীয়ে তু কল্পে, ব্রহ্মণোঽন্য এব জীব ইতি জীবভেদস্যৌপাধিকত্বং পরিত্যক্তং স্যাৎ। চরমে চার্বাকপক্ষ এব পরিগৃহীতঃ স্যাৎ। তস্মাদভেদশাস্ত্রবলেন কৃৎস্নস্য ভেদস্যাবিদ্যামূলত্বমেবাভ্যুপগন্তব্যম্। অতঃ প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ*-প্রয়োজনপরতয়ৈব শাস্ত্রস্য প্রামাণ্যেঽপি ধ্যানবিধিশেষতয়া বেদান্তবাক্যানাং ব্রহ্মস্বরূপে প্রামাণ্যমুপপন্নমিতি ॥২৮॥

তদপ্যযুক্তম্ — ধ্যানবিধিশেষত্বেঽপি বেদান্তবাক্যানামর্থ-সত্যত্বে প্রামাণ্যাযোগাৎ। এতদুক্তং ভবতি — ব্রহ্মস্বরূপগোচরাণি বাক্যানি কিং ধ্যানবিধিনৈকবাক্যতামাপন্নানি ব্রহ্মস্বরূপে প্রামাণ্যং প্রতি-

---

দেহে একই জীব কল্পিত হইতে পারে। (৪) চতুর্থ কল্পনায় অর্থাৎ জীব উপাধি-উপহত ব্রহ্ম নহেন কিন্তু উপাধিসংযুক্ত অপর একটি চেতন, এইরূপ কল্পনা করিলে তখন তো জীব এবং ব্রহ্মের ভেদ স্বাভাবিক হইয়া পড়িবে। অতএব পূর্ব কল্পিত জীবভেদের ঔপাধিক সিদ্ধান্তটি পরিত্যক্ত হইয়া যাইবে। (৫) সর্বশেষ কল্পনায় অর্থাৎ উপাধিই (দেহ, মন, বুদ্ধি, আদিই) জীব এইরূপ কল্পনা করিলে তো চার্বাকের পক্ষই স্বীকার করিতে হয়। (চার্বাকের মত—দেহই জীব, দেহাতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ নাই।)

(ভেদাভেদবাদ খণ্ডন পূর্বক ধ্যাননিয়োগবাদীর চরম সিদ্ধান্ত কথন—) সুতরাং অভেদ-প্রতিপাদক শাস্ত্রের প্রমাণবলে সমস্ত ভেদ যে অবিদ্যামূলক তাহা স্বীকার করিতে হয়। অতএব, (কার্যপরত্ববাদীর ন্যায়) প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজন নির্দেশক শাস্ত্রের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও, ধ্যানবিধির অঙ্গরূপে ব্রহ্মস্বরূপ নিরূপণেও বেদান্তবাক্যের প্রামাণ্যও সঙ্গতই হইতে পারে ॥২৮॥

কার্যপরত্ববাদী মীমাংসকাদি কর্তৃক ধ্যাননিয়োগবাদীর উক্ত সিদ্ধান্ত খণ্ডন ও নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন

(হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ) আপনাদের এই সিদ্ধান্তও যুক্তিসঙ্গত নহে। কারণ, ধ্যানবিধির শেষ বা অঙ্গ হইলেও বেদান্ত-বাক্যসকল যে সত্য বা পারমার্থিক অর্থের বোধক হইবে এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। আমরা জিজ্ঞাসা করি—বেদান্তের ব্রহ্মস্বরূপবোধক বাক্যসকলের উদ্দেশ্য কি ধ্যান-বিধির উদ্দেশ্যের সহিত অভিন্ন, এবং ধ্যানবিধির সহিত (অভিন্নভাবে) ব্রহ্মের স্বরূপ প্রতিপাদনে প্রামাণ্য লাভ করে? অথবা স্বতন্ত্রভাবে ব্রহ্ম-স্বরূপ প্রতিপাদনে

---

*—কোন কোন পাঠে 'রূপ' শব্দটি নাই

পদ্যন্তে ? উত স্বতন্ত্রাণ্যেব ? একবাক্যত্বে ধ্যানবিধিপরত্বেন ব্রহ্মস্বরূপে তাৎপর্যং ন সম্ভবতি। ভিন্নবাক্যত্বে প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপপ্রয়োজন-বিরহাদনবোধকত্বমেব*। ন চ বাচ্যম্, — ধ্যানং নাম স্মৃতিসন্ততি-রূপম্ ; তচ্চ স্মর্তব্যৈকনিরূপণীয়মিতি। ধ্যানবিধেঃ স্মর্তব্যবিশেষাকা-ঙ্ক্ষায়াম্ — "ইদং সর্বং যদয়মাত্মা" (বৃহদাঃ ২।৪।৬) ; "অয়মাত্মা ব্রহ্ম, সর্বানুভূঃ" (বৃহদাঃ ২।৫।১৯) ; "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" (তৈত্তি আঃ ১।১) ইত্যাদীনি স্বরূপ-তদ্বিশেষাদীনি সমর্পয়ন্তি। তেনৈকবাক্যতামাপন্না-ন্যর্থসদ্ভাবে প্রমাণম্ ইতি ধ্যানবিধেঃ স্মর্তব্যবিশেষাপেক্ষত্বেঽপি "মনো ব্রহ্মেত্যুপাসীত (ছাঃ উঃ ৩।১৮।১)*১ ইত্যাদিদৃষ্টিবিধিবৎ অসত্যেনাপ্যর্থ-বিশেষেণ ধ্যাননির্বৃত্ত্যুপপত্তের্ধ্যেয়সত্যত্বানপেক্ষণাৎ। অতো বেদান্ত-

---

প্রামাণ্য লাভ করে ? প্রথম পক্ষে, (অভিন্ন পক্ষে) ঐ বাক্যসকল যখন মুখ্য ধ্যানবিধির অধীন বা অঙ্গমাত্র তখন ব্রহ্মের স্বরূপ বোধনে উহাদের তাৎপর্য সম্ভব হয় না, (পরন্তু ধ্যাননিয়োগেই উহাদের তাৎপর্য সম্ভব হয়)। আবার দ্বিতীয় পক্ষেও (অর্থাৎ স্বতন্ত্রভাবে ব্রহ্মস্বরূপ জ্ঞাপনে প্রামাণ্য লাভ পক্ষেও), এই সকল বাক্য যখন প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজনরহিত তখন ইহাদের মধ্যে কোন নির্দেশজ্ঞাপক শক্তি নাই। আপনারা যদি বলেন যে—ধ্যান শব্দের তাৎপর্য হইতেছে অনুচিন্তন বা নিরন্তর স্মৃতিধারা, এবং এই স্মৃতিধারার জন্য একটি স্মর্তব্য বিষয়ের নিশ্চয় অপেক্ষা থাকে। এই ধ্যানবিধির অপেক্ষিত বিশেষ বিশেষ স্মর্তব্য বিষয়ের নিরূপণের ইচ্ছায়ই বেদান্তবাক্যাবলী ব্রহ্মস্বরূপ এবং তদন্তর্গত বিশেষ বিশেষ ভাবসকল প্রকাশ করিতেছেন। যথা—'দৃশ্যমান এই সমস্ত পদার্থই আত্মস্বরূপ' ; 'এই আত্মাই ব্রহ্ম, এই আত্মাই সর্ব অনুভূতি' ; 'ব্রহ্ম হইতেছেন সত্য জ্ঞান ও অনন্ত' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য। অতএব, ধ্যানবিধির সহিত একবাক্যতা বা এক-উদ্দেশ্যতা লাভ করিয়া এই সকল বেদান্তবাক্য প্রতিপাদ্য অর্থের সত্যতা (পরমার্থতা) বিষয়ে প্রামাণ্য লাভ করে।

তদুত্তরে আমরা (কার্যপরত্ববাদী মীমাংসকাদি) বলি—'মনকে ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করিবে' এই প্রকার বেদান্ত-বাক্যে যখন মনরূপ অসত্য পদার্থ-বিষয়েও ধ্যান-বিধি নিয়োগ করা হইয়াছে তখন বুঝিতে হইবে যে ধ্যানকার্যে ধ্যেয় পদার্থের (সকল সময়ে) সত্যতার কোন অপেক্ষা থাকে না। অতএব

---

*—প্রবৃত্তিনিবৃত্তিবিরহাদনবোধকত্বমেব — পাঠভেদঃ।

*১—"নাম ব্রহ্ম" — পাঠভেদঃ।

অনবধিকাতিশয়ানন্দজনকং*১ পরং ব্রহ্মাস্তি, ইতি বোধয়দেব বাক্যং প্রয়োজনপর্যবসায়ি। প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিনিষ্ঠন্তু যাবৎ পুরুষার্থান্বয়বোধং, ন প্রয়োজনপর্যবসায়ি ॥৩০॥

এবম্ভূতং ব্রহ্ম*২ কথং প্রাপ্যতে, ইত্যপেক্ষায়াম্—"ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্" (তৈত্তিঃ আঃ ১।১) ; "আত্মানমেব লোকমুপাসীত" (বৃহদাঃ ১।৪।১৫) ইতি বেদনাদিশব্দৈরুপাসনং ব্রহ্মপ্রাপ্ত্যুপায়তয়া বিধীয়তে। যথা— 'স্ববেশ্মনি নিধিরস্তি' ইতি বাক্যেন নিধিসদ্ভাবং জ্ঞাত্বা তৃপ্তঃ সন্ পশ্চাত্তদুপাদানে চ প্রযততে। যথা চ — কশ্চিৎ রাজকুমারো বালক্রীড়াসক্তো নরেন্দ্রভবনাৎ নিষ্ক্রান্তো মার্গাদ্ভ্রষ্টো নষ্ট ইতি রাজ্ঞা বিজ্ঞাতঃ স্বয়ঞ্চাজ্ঞাতপিতৃকঃ কেনচিৎ দ্বিজবর্যেণ বর্দ্ধিতোঽধিগত-বেদশাস্ত্রার্থঃ*৩ ষোড়শবর্ষঃ সর্বকল্যাণগুণাকরস্তিষ্ঠন্ 'পিতা তে

চেষ্টার বা ক্রিয়ার অবধি নাই, এবং যিনি নিরবধি নিরতিশয় আনন্দজনক, সেই পরমব্রহ্মের সদ্ভাব প্রতিপাদক বেদান্তবাক্য নিশ্চয় প্রয়োজনসাধক বা সার্থক। কিন্তু প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিজ্ঞাপক শাস্ত্রবাক্য পুরুষার্থবোধক হইলেও তাহা (প্রকৃত প্রয়োজন) পরমপুরুষার্থ সাধনে অর্থাৎ আত্যন্তিক দুঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তি সাধনে সমর্থ হইতে পারে না ॥৩০॥

পূর্বোক্ত প্রকার ব্রহ্মপ্রাপ্তির উপায়রূপে, 'ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ পরমাত্মাকে প্রাপ্ত হন' ; '(প্রাপ্যবস্তু হিসাবে) আত্মাকেই উপাসনা করিবে'—এই প্রকারে 'বেদন' 'উপাসনা' প্রভৃতি শব্দে উপাসনাকেই ব্রহ্মপ্রাপ্তির উপায়রূপে শ্রুতি বিধান দিয়াছেন। যেমন কোন লোক নিজ গৃহে গুপ্তধন লুক্কায়িত আছে জানিতে পারিলে সেই সংবাদে পরিতৃপ্ত হইয়া সেই গুপ্তধন উদ্ধারের জন্য সচেষ্ট হয়, আবার, যেমন কোন রাজকুমার অতি বাল্যে ক্রীড়া করিতে করিতে ক্রীড়াপ্রসঙ্গে রাজভবন হইতে নিষ্ক্রান্ত হইয়া পথভ্রষ্ট হইয়া হারাইয়া গেলে কোন এক উত্তম ব্রাহ্মণের যত্নে লালিতপালিত হইয়া বেদশাস্ত্রে সুশিক্ষিত হইয়া ষোড়শ বর্ষ বয়ঃক্রমে সমস্ত কল্যাণকর গুণে বিভূষিত হইলেন এবং রাজা (রাজকুমারের পিতা) পুত্রের নাম আদি জানিতেন বটে, কিন্তু পুত্র তাহার রাজপিতার নামধামাদির সংবাদ বিদিত ছিল না, এমন সময় সে যদি কোন

---

*১—জননং — পাঠভেদঃ। *২—পরং ব্রহ্ম — পাঠভেদঃ।
*৩—বেদশাস্ত্রঃ — পাঠভেদঃ।

সর্বলোকাধিপতির্গাম্ভীর্যৌদার্য-বাৎসল্য-সৌশীল্য-শৌর্য-বীর্য-পরাক্রমাদি-গুণসম্পন্নঃ ত্বামেব নষ্টং পুত্রং দিদৃক্ষুঃ পুরবরে তিষ্ঠতি' ইতি কেনচিদভিযুক্ততমেন প্রযুক্তং বাক্যং শৃণোতি চেৎ; তদানীমেব 'অহং তাবৎ জীবতঃ পুত্রঃ, মৎপিতা চ সর্বসম্পৎসমৃদ্ধঃ', ইতি নিরতিশয়-হর্ষসমন্বিতো ভবতি, রাজা চ স্বপুত্রং জীবন্তমরোগমতি-মনোহরং দর্শনং বিদিতসকলবেদ্যং শ্রুত্বা অবাপ্তসমস্ত-পুরুষার্থো ভবতি; পশ্চাৎ তদুপাদানে চ প্রযততে। পশ্চাৎ তাবুভৌ সঙ্গচ্ছেতে চেতি ॥৩১॥

যৎ পুনঃ, পরিনিষ্পন্নবস্তু-গোচরস্য বাক্যস্য-তজ্‌জ্ঞানমাত্রেণাপি পুরুষার্থপর্যবসানাৎ বালাতুরাদ্যুপচ্ছন্দনবাক্যবৎ নার্থসদ্ভাবে প্রামাণ্য-

---

উত্তম অভিজ্ঞ লোকের নিকট জানিতে পারে যে, 'সর্বলোকাধিপতি, গাম্ভীর্য, ঔদার্য, বাৎসল্য, সৌশীল্য, শৌর্য, বীর্য, পরাক্রমাদি গুণসম্পন্ন তাহার পিতা হারানো পুত্রকে অর্থাৎ তাহাকেই দেখিবার আশায় রাজভবনে অবস্থান করিতেছেন', তাহা হইলে সেই রাজকুমার যেমন তৎক্ষণাৎ 'আমার পিতা জীবিত আছেন এবং তিনি সর্ব সম্পদে সমৃদ্ধ', এই মনে করিয়া যৎপরোনাস্তি আহ্লাদিত হয় এবং রাজাও নিজ পুত্রকে জীবিত, নীরোগ, অতি প্রিয়দর্শন ও সকল শাস্ত্রে জ্ঞানবান শুনিয়া কৃতকৃত্য হন, তাহাকে আনিবার জন্য প্রযত্ন করেন এবং পরে পিতা ও পুত্র উভয়ে সম্মিলিত হন, (জীবকে ব্রহ্মপ্রাপ্তি সম্বন্ধে উপদেশাত্মক শাস্ত্রবাক্যসকলও সেইরূপই পরমার্থবোধক) ॥৩১॥

আবার যে বলা হইয়াছে—"স্বতঃসিদ্ধ বস্তুবোধক বাক্যের কেবল শব্দার্থ-জ্ঞানই পুরুষার্থরূপে (পুরুষের প্রয়োজনীয় বস্তুরূপে) পরিগণিত হয়, (অর্থাৎ শ্রোতা ঐরূপ বাক্য হইতে তাহার একটি অর্থের জ্ঞানলাভ করিয়াই তৃপ্ত হয়, অর্থবোধের পরে তাহার আর কোন প্রাপ্তব্য বা কর্তব্য আছে বলিয়া মনে করে না,) এইজন্যই বালক ও রোগার্ত ব্যক্তির মনস্তুষ্টির জন্য কথিত (অসত্য) বাক্যের ন্যায় ঐ সকল বেদান্তবাক্যেরও তদ্গত অর্থের সদ্ভাবে (অস্তিত্বে) কোনরূপ প্রমাণতা নাই, অর্থাৎ ঐ সকল বাক্যগত অর্থ যে সত্যসত্যই থাকিবে তাহার কোন প্রমাণ নাই।" (হে কার্যার্থবাদী মীমাংসকগণ!) আপনাদের

মিতি। তদসৎ — অর্থসত্তাবাভাবে নিশ্চিতে জ্ঞাতোঽপ্যর্থঃ পুরুষার্থায় ন ভবতি। বালাতুরাদীনামপ্যর্থসত্তাবভ্রান্ত্যৈব হর্ষাদ্যুৎপত্তিঃ। তেষামেব তস্মিন্নেব জ্ঞানে বিদ্যমানে যদ্যর্থাভাবনিশ্চয়ো জায়েত ; ততস্তদানীমেব হর্ষাদয়ো নিবর্ত্তেরন্। ঔপনিষদেষ্বপি বাক্যেষু ব্রহ্মাস্তিত্ব-তাৎপর্যা-ভাবনিশ্চয়ে ব্রহ্মজ্ঞানে সত্যপি পুরুষার্থপর্যবসানং ন স্যাৎ। অতঃ "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" (তৈত্তিঃ ৩।১।১) ইত্যাদিবাক্যং নিখিলজগদেককারণং নিরস্তনিখিলদোষগন্ধং সার্বজ্ঞ্য-সত্যসঙ্কল্পত্বাদ্য-নন্তকল্যাণগুণাকরমনবধিকাতিশয়ানন্দং ব্রহ্মাস্তীতি বোধয়তীতি সিদ্ধম্ ॥১।১।৪॥

[চতুর্থং সমন্বয়াধিকরণং সমাপ্তম্]

এ-কথাও সঙ্গত নহে, কারণ, যাহার উদ্দেশ্যে এই সকল বাক্য কথিত, সেই সকল বাক্য হইতে অবগত অর্থ সত্য নহে, ইহা সে যদি জানিতে পারে তখন আর সেই বাক্যাবলী তাহার পুরুষার্থের, অর্থাৎ হর্ষাদি প্রয়োজন সিদ্ধ করিতে পারে না। বালক আতুর প্রভৃতিরও যে উক্ত প্রকার বাক্যে হর্ষাদির উৎপত্তি হয় তাহা ঐ সকল বাক্যাবগত যে সত্য এই ভ্রান্ত বিশ্বাসের জন্যই হইয়া থাকে। তাহারাও যদি নিশ্চয়ভাবে জানিতে পারে যে উক্ত সান্ত্বনা বাক্য সত্য নহে মিথ্যা, তখনই তাহাদের উৎপন্ন হর্ষাদি নিবৃত্ত হইয়া যাইবে। উপনিষদের বাক্যাবলীতেও যদি ব্রহ্মের অস্তিত্ব বিষয়ে, তাৎপর্যের অভাবের নিশ্চয়তা থাকিত, তাহা হইলে (এই সকল বাক্য হইতে) ব্রহ্ম বিষয়ে জ্ঞান উৎপন্ন হওয়া সত্ত্বেও সেই জ্ঞান কখনই পুরুষার্থ (পুরুষের প্রয়োজন) সাধন করিতে সমর্থ হইত না। এতএব, 'যাহা হইতে এই সমস্ত ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়.........' ইত্যাদি বেদান্তবাক্য যে, সমগ্র জগতের

সূত্র-সিদ্ধান্ত

একমাত্র কারণ, সর্বপ্রকার দোষ-গন্ধের সংস্পর্শরহিত, সর্বজ্ঞতা সত্যসঙ্কল্পতা প্রভৃতি অনন্ত কল্যাণগুণের আকর, নিরবধিক ও নিরতিশয় আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মের অস্তিত্ব প্রতিপাদন করে — তাহা সিদ্ধ বা নিশ্চিত ॥১।১।৪॥

(চতুর্থ) সমন্বয়াধিকরণ সমাপ্ত।

গত সূত্রে ব্রহ্মের 'শাস্ত্রযোনিত্ব' প্রতিপাদিত হইয়াছে। এখন এই চতুর্থ সূত্রে বলিতেছেন — 'যেহেতু সমস্ত শাস্ত্রই ব্রহ্মকেই পরম পুরুষার্থ বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন, তখন বেদান্তশাস্ত্র প্রমাণরূপে গ্রাহ্য হইবে।'

এই সমন্বয় অধিকরণে আলোচনার প্রণালী—

১। পূর্বপক্ষ হিসাবে মীমাংসকাদি কার্যার্থবাদিগণ আপত্তি করিতেছেন যে, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিমূলক ক্রিয়া প্রতিপাদনই শাস্ত্রের একমাত্র উদ্দেশ্য এবং বেদান্তবাক্যে যখন ক্রিয়া প্রতিপাদক নহে, পরন্তু স্বতঃসিদ্ধ ব্রহ্মবস্তুরই বাচক, তখন বেদান্তবাক্য প্রামাণ্য হইতে পারে না।

২। ইহার প্রতিবাদে এক শ্রেণীর অদ্বৈতবাদী (প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি-নিয়োগবাদী) বলিতেছেন — না, বেদান্তবাক্য প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিসূচক। ইহারা প্রপঞ্চরূপ দ্বৈত নিবৃত্তিপূর্বক অদ্বৈতবস্তু প্রতিপাদন করিয়া থাকেন। অতএব, বেদান্তবাক্য প্রামাণ্যই বলিতে হইবে। এ বিষয়ে ক্রিয়াপরত্ববাদীর সহিত বাদাবাদ।

৩। অনন্তর, অপর এক পক্ষ মীমাংসকাদির প্রতিবাদে নিজ পক্ষ উত্থাপন করিতেছেন। ইহারা 'ধ্যাননিয়োগবাদী' (এক শ্রেণীর অদ্বৈতবাদী)। বেদান্ত-বাক্যে ব্রহ্মবস্তু স্বতঃসিদ্ধ হইলেও তাঁহার যখন ধ্যান এবং উপাসনার বিধি রহিয়াছে তখন ধ্যান বা উপাসনরূপ ক্রিয়াবিধির অঙ্গরূপে বেদান্তবাক্যাবলী নিশ্চয়ই প্রামাণ্য লাভ করিয়া থাকে।

৪। ধ্যাননিয়োগবাদীর প্রত্যুত্তরে বাক্যার্থজ্ঞানবাদী বলিতেছেন—প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি রূপ অদ্বৈতজ্ঞানেই মুক্তি, বেদান্তবাক্যজনিত জ্ঞানে অভেদ-প্রতীতিতেই এই মুক্তি লাভ হইয়া থাকে, ব্রহ্মবিষয়ে ধ্যানের বা উপাসনার কোন প্রয়োজন হয় না। ধ্যান-নিয়োগবাদী বাদাবাদের পরে সিদ্ধান্ত করিতেছেন—ব্রহ্মসাক্ষাৎকারজনক ধ্যানবিধির দ্বারাই প্রপঞ্চ-দর্শনরূপ দ্বৈতজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, কেবল বাক্যজন্য অদ্বৈতজ্ঞানে হয় না।

৫। ধ্যাননিয়োগবাদীর অদ্বৈতজ্ঞান বিষয়ে সিদ্ধান্তের বিপক্ষে ভেদাভেদবাদের (ভাস্করবাদের) বিচার — অদ্বৈতব্রহ্মে নিত্য উপাধি সংযোগের জন্য ব্রহ্মের জীব ভাব। অতএব, জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ অভেদ এবং ভেদ উভয়ই—ভেদাভেদ। এই ভেদাভেদ-বাদীর সহিত বাদাবাদপূর্বক ধ্যাননিয়োগবাদী কর্তৃক নিজ চরম সিদ্ধান্ত স্থাপন— কেবল বেদান্তবাক্য ব্রহ্মের স্বরূপ প্রকাশক নহে, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিমূলক শাস্ত্রের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও প্রবৃত্তিমূলক ধ্যানবিধির অঙ্গরূপে বেদান্তবাক্যের প্রামাণ্য নিশ্চয় সঙ্গত।

৬। এতদন্তে, কার্যপরত্ববাদী (মীমাংসকাদিগণ) পুনরায় বাদাবাদপূর্বক ধ্যান-নিয়োগবাদীর যুক্তি খণ্ডনপূর্বক নিজ মত সুসিদ্ধ করিবার উদ্দেশ্যে বলিতেছেন—

স্বতঃসিদ্ধ বস্তুর সত্যতা প্রতিপাদনে শাস্ত্রের সামর্থ্য নাই। অতএব, বেদান্তবাক্যের সিদ্ধবস্তু ব্রহ্ম প্রতিপাদনে সামর্থ্য নাই।

৭। সূত্র-সিদ্ধান্ত — ভাষ্যকার রামানুজ কর্তৃক যুক্তি তর্ক ও শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা মীমাংসকাদি কার্যপরত্ববাদিগণের মতবাদ খণ্ডনপূর্বক বেদান্তবাক্যের ব্রহ্ম প্রতিপাদনে সামর্থ্য প্রতিপাদিত হইল।

সারসংগ্রহ :—

১। পূর্বপক্ষ — মীমাংসকাদি
২। প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিবাদী
৩। ধ্যান-নিয়োগবাদী
৪। বাক্যার্থজ্ঞানবাদী
৫। ভেদাভেদবাদী
৬। ধ্যান-নিয়োগবাদীর সিদ্ধান্ত স্থাপন
৭। পুনঃ— মীমাংসকাদি ধ্যান-নিয়োগবাদী খণ্ডন ও নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন
৮। ভাষ্যকার রামানুজ — মীমাংসকাদির মত খণ্ডন ও নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন।

চতুঃসূত্র ভাষ্য এবং বঙ্গানুবাদ সমাপ্তি।

শ্রীমতে রামানুজায় নমঃ।